

نَفْسُ التَّائِبِ

فِي شَرَحِ مَشْكُوتِ الْمُصَافِحِ

وَسَمَّاهُ

شَيْخِ الْحَدِيثِ الْأَسْلَمِ شَيْخَانِ

مُهْتَمِمْ جَامِعِهِ فَاَرْوَقِيَتْ كِرَامِي

مَكْتَبَةِ فَاَرْوَقِيَتْ

شَاهِ فَيْصِلِ كَالُونِي كِرَامِي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فہرست نفعات التقيح

مقدمة العلم، مقدمة الكتاب، كتاب الايمان، كتاب العلم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸	متدرکات	ث	پیش لفظ
۱۸	امام حاکمؒ اور ان کی "متدرک"	الف	عرض مرتب
۲۰	متفرجات		مقدمة العلم
۲۱	اربعینات	۱	پہلی بحث: تعریف علم حدیث
۲۲	اجزاء و مسائل	۱	مطلق علم حدیث کی تعریف
۲۲	کتاب العقائد	۲	علم روایہ الحدیث کی تعریف
۲۲	کتاب الاحکام	۲	علم درایہ الحدیث کی تعریف
۲۲	کتاب التاریخ	۲	علم اصول حدیث کی تعریف
۲۲	کتاب الزہد	۳	تقاریر
۲۳	کتاب الاداب	۳	فائدہ
۲۳	کتاب الفتن	۵	حدیث، اثر اور خبر
۲۳	کتاب المناقب	۶	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۳	مشیہ	۶	حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان
۲۳	کتاب الافراد والغرائب	۸	ایک اور سوال اور اس کا جواب
۲۳	کتاب العلل	۸	دوسری بحث: وجہ تسمیہ
۲۴	اطراف	۹	تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع
۲۴	ترغیب و ترہیب	۱۰	چوتھی بحث: غرض و غایت
۲۴	مسلمات	۱۰	علم حدیث کی غرض و غایت
۲۵	ثلاثیات	۱۲	پانچویں بحث: اجناس علوم
۲۶	تدوین حدیث	۱۳	ششمی بحث: مرتبہ علم حدیث
۲۸	اشکال (نہی عن کتاب الحدیث والی حدیث)	۱۴	ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین
۲۹	پہلا جواب	۱۴	جوامع
۲۹	دوسرا جواب	۱۵	سنن
۳۱	اشکال	۱۵	مسانید
۳۱	جواب	۱۷	معاجم

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۳	اس دعوے کا جواب	۳۳	نہی عن الکتابہ والی حدیث کا تیسرا جواب
۴۵	منکرین حدیث کا ایک اور اشکال	۳۴	چوتھا جواب
۴۵	اس اشکال کا جواب	۳۴	پانچواں جواب
۴۶	محدثین کا حافظہ	۳۴	چھٹا جواب
	منکرین حدیث کا اعتراض کہ روایت بالمعنی ہونے	۳۵	تدوین علم حدیث کے طبقات
۴۷	کی وجہ سے حدیث کی حجیت ختم ہو گئی	۳۵	پہلا طبقہ
۴۷	اس اعتراض کا جواب	۳۶	دوسرا طبقہ
۴۸	اخبار آحاد کو "نہی عن الکتابہ" قرار دے کر رد کرنے کی کوشش	۳۶	تیسرا طبقہ
۴۸	اس اعتراض کا جواب	۳۷	چوتھا طبقہ
۴۸	احادیث کے تعارض کا اشکال اور اس کا دفعیہ	۳۷	پانچواں طبقہ
۴۹	فائدہ درمیان مصطلحات	۳۸	آنھوں میں بحث: حکم شرعی
۵۳	مقدمة الكتاب	۳۸	منکرین حدیث کے اعتراضات اور جوابات
۵۵	احوال ائمہ حدیث		پہلا اعتراض کہ نہی عن الکتابہ کے بعد حدیث کیسے
۵۷	صاحب مصابیح رحمۃ اللہ علیہ	۳۸	حجت ہو سکتی ہے؟
۵۷	نام و نسب	۳۸	اس اعتراض کا جواب
۵۸	الفراء		دوسرا اعتراض کہ قرآن کریم خود واضح ہے، حدیث کی
۵۸	البغوی	۳۸	وضاحت کی ضرورت نہیں
۵۹	تصانیف	۳۹	دوسرے اعتراض کا جواب
	صاحب مشکاۃ رحمۃ اللہ علیہ	۴۰	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب
۶۰	نام و نسب	۴۰	چوتھا اعتراض کہ حضور ﷺ واجب الطاعت نہیں
۶۰	سبب تالیف	۴۰	اس اعتراض کا جواب
۶۱	کتب و ادواب	۴۱	منکرین حدیث کا ایک مغالطہ اور اس کا ازالہ
۶۱	احادیث مشکوٰۃ کی تعداد	۴۲	منکرین حدیث کا ایک دوسرا دعوہ اور اس کا دفعیہ
۶۲	شرح و حواشی	۴۲	منکرین حدیث کا ایک دعوہ کہ حدیث میں بہت
			سامانہ خلاف عقل ہے

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۷۹	جامع ترمذی کی امتیازی خصوصیت	۶۳	حواشی
۸۱	امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ	۶۴	امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ
۸۱	نام و نسب	۶۴	نام و نسب اور پیدائش
۸۱	علم حدیث میں امام ابو داؤد کا مقام	۶۵	امام بخاری کی عظمت شان
۸۳	امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ	۶۵	صحیح بخاری کے علاوہ امام بخاری کی تصانیف
۸۳	نام و نسب	۶۵	صحیح بخاری کا پورا نام اور احادیث کی تعداد
۸۴	حضرات محدثین میں امام نسائی کا مقام	۶۷	امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ
۸۵	امام نسائی کی وفات کا واقعہ	۶۷	نام و نسب ولادت و وفات
۸۶	امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ	۶۸	صحیح مسلم کی احادیث کی تعداد
۸۶	سنن ابن ماجہ کے بارے میں امام ابو زرہ رازی کی رائے	۶۸	صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مرتبہ
۸۷	سنن ابن ماجہ میں کتب ابواب اور احادیث کی تعداد	۶۸	صحیح مسلم میں تراجم نہ لکھنے کی وجہ
۸۷	ولادت و وفات	۷۰	امام مالک رحمۃ اللہ علیہ
۸۸	امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ	۷۰	نام و نسب
۸۸	ولادت و وفات	۷۱	مدینۃ الرسول کے ساتھ والمانہ عقیدت
۸۸	علم حدیث میں امام دارمی کا مقام	۷۲	حدیث کی تعظیم اور درس حدیث میں یکسوئی
۹۰	امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ	۷۳	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
۹۰	امام دارقطنی کی علمی ظرافت	۷۳	نام و نسب
۹۲	امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ	۷۴	امام شافعی نے دس سال امام محمد کی صحبت میں گزارے
۹۳	امام بیہقی کے پر حکمت اشعار	۷۵	امام احمد رحمۃ اللہ علیہ
۹۴	امام رزین رحمۃ اللہ علیہ	۷۵	نام و نسب
۹۴	علامہ ابن الاثیر نے جامع الاصول کی تصنیف میں امام رزین کی کتاب پر اعتماد کیا ہے	۷۵	اساتذہ و تلامذہ
۹۵	امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ	۷۶	امام احمد بن حنبل اور مسئلہ خلق قرآن
۹۵	نام و نسب	۷۷	تصانیف
		۷۸	امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ
		۷۸	نام و نسب

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۲۰	ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت	۹۶	(ابو حنیفہ) کنیت کی وجہ
۱۲۱	لفظ "اللہ" کی تحقیق	۹۷	بشارت
۱۲۲	لفظ "اللہ" کی خصوصیات	۹۸	امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام
۱۲۳	"الرحمن الرحیم"	۹۹	علامہ خوارزمی کے اشعار
۱۲۳	"الحمد للہ"	۱۰۰	امام ابو حنیفہ اور علم حدیث
۱۲۶	نحمدہ	۱۰۱	علم حدیث میں امام اعظم کے مشائخ
۱۲۷	ونستعینہ	۱۰۲	صحابہ کی زیارت
۱۲۷	ونستغفرہ	۱۰۳	قول فیصل
۱۲۸	ونعوذ باللہ من شرور أنفسنا.....	۱۰۳	علم حدیث میں امام اعظم کے تلامذہ
۱۲۸	من یہدہ اللہ فلا مضل لہ ومن.....	۱۰۴	امام ابو حنیفہ پر جرح اور اس کے جوابات
۱۲۹	ہدایت کے مراتب	۱۰۶	کیا امام اعظم قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے
۱۳۱	وأشهد أن لا إله إلا الله	۱۰۷	قلت حدیث کی وجوہات
۱۳۲	شهادة تكون للنجاة وسيلة.....	۱۰۷	مخالفین کا تعصب
۱۳۲	وأشهد أن محمداً	۱۰۸	امام اعظم کا فقہی مقام
۱۳۲	لفظ "محمد" کی تحقیق		
۱۳۶	عبدہ ورسولہ	۱۱۰	امام موصوف کی مدح میں عبد اللہ بن مبارک کے اشعار
۱۳۷	لفظ "رسول" اور "نبی" کے معنی اور دونوں کے درمیان فرق	۱۱۱	حدیث میں فقہی ترتیب پر سب سے پہلی تصنیف
۱۳۸	الذی بعثہ	۱۱۳	فقہ حنفی کا امتیاز
۱۳۹	وطرق الايمان قد عفت آثارها	۱۱۴	امام اعظم کا حزم و احتیاط
۱۳۹	وخبث أنوارها ووہنت أركانها	۱۱۷	بسم اللہ الرحمن الرحیم
۱۴۰	وجہل مکانها	۱۱۸	حدیث تسمیہ کا ماخذ اور اختلاف متن و سند
۱۴۰	فشید صلوات اللہ علیہ وسلامہ.....	۱۱۹	روایات کے درمیان تطبیق
۱۴۰	وشفامن العلیل.....	۱۲۰	لفظ "با" کی تحقیق

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۵۴	آنکھوں وجہ	۱۴۱	أوضح سبیل الهدایة
۱۵۵	"الجمع بین الصحیحین" کا تعارف	۱۴۱	وأظهر كنوز السعادة
۱۵۶	"جامع الاصول" کا تعارف	۱۴۲	"أما بعد" کی تحقیق
۱۵۷	نویں وجہ	۱۴۴	فإن التمسك بهديه
۱۵۷	دسویں وجہ	۱۴۴	سبب انتخاب فن
۱۵۸	گیارہویں وجہ	۱۴۴	من مشكاته
۱۵۸	بارہویں وجہ	۱۴۵	والاعتصام بحبل الله
۱۵۸	تیرہویں وجہ	۱۴۶	لا يتم الا ببيان كشفه
۱۵۹	چودھویں وجہ	۱۴۶	وكان كتاب المصابيح
۱۵۹	وسمیت الكتاب بمشكاة المصابيح	۱۴۶	سبب انتخاب متن وسبب تالیف
۱۵۹	وجہ تسمیہ	۱۴۷	وأضبط لشواد الأحادیث وأوابدها
۱۶۱	عن عمر بن الخطاب ... إنما الأعمال	۱۴۷	ولماسلك رضى الله عنه طريق
۱۶۱	حدیث مذکور کی عظمت شان	۱۴۸	وحذف الأسانید
۱۶۴	شان درود و حدیث	۱۴۹	لكن ليس مافيه اعلام كالأغفال
۱۶۵	مفردات کی تشریح	۱۵۰	وإني إذا نسبت الحديث إليهم
۱۶۵	ایک اشکال اور اس کا جواب	۱۵۰	ایک شبہ اور اس کا ازالہ
۱۶۸	نیت اور ارادے میں فرق	۱۵۱	وسردت الكتب والأبواب
۱۶۸	حدیث کا حاصل	۱۵۱	وجوه الفرق بين المشكاة والمصابيح
۱۶۹	فائدہ	۱۵۱	پہلی وجہ
۱۷۰	حدیث مذکور کسی کے نزدیک بھی اپنے ظاہر پر محمول نہیں	۱۵۲	دوسری وجہ
۱۷۰	عبادات میں نیت شرط ہے یا نہیں؟	۱۵۲	تیسری وجہ
۱۷۱	محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے	۱۵۲	چوتھی وجہ
۱۷۴	امام اعظم پر بے جا الزام	۱۵۳	پانچویں وجہ
۱۷۵	زیر بحث حدیث کا محل نزاع سے کوئی تعلق نہیں	۱۵۳	چھٹی وجہ
		۱۵۳	ساتویں وجہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۵	کرامیہ	۱۷۵	وإنما لكل امرء ما نوى
۲۰۵	معتزلہ	۱۷۷	ہجرت کے معنی اور اقسام
۲۰۶	خوارج	۱۷۸	ہجرت کا حکم
۲۰۶	مذکورہ مذاہب پر مختصر تبصرہ	۱۷۹	ہجرت مدینہ منورہ
۲۰۶	اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب	۱۸۰	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۰۷	اہل حق کا آپس میں اختلاف	۱۸۲	جزائے اعمال کے بارے میں علامہ کشمیریؒ کی تحقیق
۲۰۸	اعمال کی جزئیات پر محدثین کے دلائل	۱۸۳	دنیا کی تعریف
۲۰۹	متکلمین کی طرف سے جواب	۱۸۴	ظاہری دنیا کی تعریف میں اقوال متعددہ
۲۱۰	عدم جزئیات پر حضرات متکلمین کے دلائل	۱۸۵	حدیث مذکور میں تخصیص بعد التعمیم
۲۱۱	جہمیہ کے اعتراض کا جواب	۱۸۶	اشکال اور جواب اشکال
۲۱۲	امام اعظم پر راجعہ الزام اور اس کی حقیقت	۱۸۷	ایک ضابطہ اور اس کی تشریح
۲۱۳	قول عدل	۱۹۱	کتاب الایمان
۲۱۳	اصل حق کے درمیان اختلاف کی حقیقت	۱۹۱	لفظ "ایمان" کی تحقیق
۲۱۴	اختلاف مذکور کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث کی تحقیق	۱۹۲	"ایمان" کے لغوی معنی
۲۱۵	ایمان میں زیادتی اور کمی کا مسئلہ	۱۹۴	"ایمان" کے شرعی معنی
۲۱۷	نصوص میں زیادتی کی توجیہ	۱۹۵	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۱۸	حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے	۱۹۷	ایمان میں تصدیق اختیاری معتبر ہے
۲۱۹	محدثین اور امام اعظم کی تعبیروں میں تطبیق	۱۹۸	اشکال اور جواب اشکال
۲۲۱	ایمان میں استثناء کا مسئلہ	۲۰۱	ایمان میں اقرار باللسان کی حیثیت
۲۲۳	ایمان تقلیدی کا حکم	۲۰۲	ایمان کی حقیقت میں مذاہب کی تفصیل
۲۲۴	اسلام اور ایمان کے درمیان کیا نسبت ہے؟	۲۰۳	فرقہ مرجئہ اور ایمان
۲۲۷	الفصل الاول	۲۰۳	(مرجئہ) کی وجہ تسمیہ
۲۲۷	حدیث جبریل علیہ السلام	۲۰۴	جہمیہ
		۲۰۴	غیلانیہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۵۱	کیا مغیبات پانچ امور میں منحصر ہیں	۲۲۹	حدیث جبریل کی اہمیت
۲۵۶	مسئلہ علم غیب	۲۲۹	حضرت جبریل کی آمد کا وقت
۲۵۷	اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کا خلاصہ	۲۳۰	شان و رود حدیث
۲۵۷	اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل	۲۳۱	حدیث جبریل کی تشریح
۲۶۰	علم غیب سے متعلق حضرات فقہا کرام کا عقیدہ	۲۳۱	إذطلع علينا رجل شديد بياض
۲۶۰	ایک اہم تنبیہ	۲۳۲	لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا
۲۶۱	قال: ثم انطلق فلبثت ملياً	۲۳۳	فأسند ركبتيه
۲۶۲	فیما نه جبرئیل أتاكم يعلمكم دينكم	۲۳۳	ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد
۲۶۳	عن ابن عباس: بلى الإسلام	۲۳۶	قال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله
۲۶۳	اسلام کے پانچ بنیادی ستون	۲۳۷	اسلام کی تفسیر
۲۶۳	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۳۷	روایات کا اختلاف
۲۶۴	اعراب	۲۳۸	قال: صدقت.... فعجبنا له يسأله
۲۶۴	ایک بلیغ تشبیہ	۲۳۹	قال: فأخبرني عن الإيمان
۲۶۵	حضرت حسن اور مشہور شاعر کا واقعہ	۲۳۹	اشکال اور جواب
۲۶۶	عن أبي هريرة: الإيمان بضع	۲۴۰	وملأكته
۲۶۶	ایمان کی ستر شاخیں	۲۴۱	وكتبه ورسله
۲۶۷	لفظ "بضع" کی تحقیق	۲۴۲	رسل کی تعداد
۲۶۷	روایات میں تطبیق	۲۴۳	قال: فأخبرني عن الإحسان
۲۶۹	والحياء شعبة من الإيمان	۲۴۶	قال: فأخبرني عن الساعة
۲۶۹	اشکال و جواب	۲۴۷	قال: ما المسئول عنها بأعلم من السائل
۲۷۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۴۸	قال: فأخبرني عن أماراتها
۲۷۱	حياء کی قسمیں	۲۴۸	أن تلد الأمة ربتها
۲۷۲	عن عبد الله بن عمرو: المسلم	۲۴۹	اشکال و جواب
۲۷۳	اشکال و جواب	۲۵۰	وأن ترى الحفاة العراة
		۲۵۰	في خمس لا يعلمهن إلا الله

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۹۲	امت سے مراد امت دعوت ہے	۲۷۴	اشکال وجواب
۲۹۳	وعن أبي موسى الأشعري.. ثلاثة..	۲۷۵	من لسانه ويده
۲۹۳	کیا دوہرا اجر تین افراد کے ساتھ خاص ہے؟	۲۷۶	والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه
۲۹۵	شیخ الحدیث مولانا ذکریا صاحب کی رائے	۲۷۶	ہجرت کی فضیلت
۲۹۶	اہل کتاب سے کون مراد ہے؟	۲۷۶	وعن أنس... لا يؤمن أحدكم
۲۹۷	عن ابن عمر... أمرت أن أقاتل الناس	۲۷۷	محبت کے معنی اور اسکی اقسام
۲۹۷	اشکال وجواب	۲۷۸	ایک اشکال اور اس کا جواب
۲۹۸	أمرت أن أقاتل الناس.....	۲۷۹	ایک غلط فہمی کا ازالہ
۲۹۸	ایک اشکال اور اس کے جوابات	۲۸۱	حواریین اور صحابہ کرام کا مقابلہ
۲۹۹	تارک صلاۃ کا حکم اور اس میں اختلاف مذاہب	۲۸۳	والد اور ولد کے ذکر کرنے کی وجہ
۳۰۱	قائلین ارتداد کا استدلال	۲۸۳	والد کے مفہوم میں ام بھی داخل ہے
۳۰۲	قائلین قتل کا استدلال	۲۸۴	کیا حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے؟
۳۰۲	مذکورہ استدلال کا جواب	۲۸۴	حدیث میں مرجعہ کی تردید
۳۰۴	ایک دلچسپ مناظرہ	۲۸۵	اشکال وجواب
۳۰۴	الابحی الاسلام	۲۸۵	حدیث کا مفہوم
۳۰۴	وحسابهم على الله	۲۸۶	حلاوت سے کیا مراد ہے؟
۳۰۵	فائدہ	۲۸۷	ایک مشہور اشکال اور اس کے متعدد جوابات
۳۰۵	خفیہ کا استدلال	۲۸۸	ومن يكره أن يعود في الكفر بعد
۳۰۶	وعن أنس... من صلى صلاتنا...	۲۸۹	عن العباس بن عبد المطلب.. ذاق..
۳۰۶	اشکال وجواب	۲۸۹	حدیث کی تشریح
۳۰۶	(حدیث مذکور میں) افعال ثلاثہ کی تخصیص کی حکمت	۲۹۰	ذاق طعم الايمان
۳۰۸	ایک اشکال اور اس کا جواب	۲۹۱	وعن أبي هريرة... والذي نفس...
۳۰۸		۲۹۱	حدیث کا مفہوم
۳۰۹	عن أبي هريرة... قال أتى أعرابي..	۲۹۲	لا يسمع بي أحد
۳۱۰	اعرابی سے کون مراد ہے؟		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۳۰	عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت	۳۱۰	وعن طلحة بن عبيد الله
۳۳۱		۳۱۱	رجل سے کون مراد ہے؟
۳۳۲	حضرات انصار کے اسلام کی ابتداء	۳۱۲	من أهل نجد ثائر الرأس
۳۳۳	فائدہ	۳۱۳	نسمع دوى صوته ولا نفقه مايقول.....
۳۳۴	وحوله عصابة من أصحابه	۳۱۴	فلماذا هو يسأل عن الإسلام
	اسلام پر بیعت کرنا خدا کی ریاست پر حلف	۳۱۵	تنبیہ
۳۳۵	وفاداری کے مترادف ہے	۳۱۶	وصيام شهر رمضان
۳۳۶		۳۱۷	الفاظ حدیث میں کمی بیشی کی وجہ
۳۳۶		۳۱۸	والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه
	بایعونی	۳۱۹	اشکال
۳۳۸	ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به	۳۲۰	اشکال مذکور کے متعدد جوابات
۳۳۸	حدود کفارات ہیں یا زواجر	۳۲۱	أفلح الرجل إن صدق
۳۳۹	حدود کو زواجر کہنے والوں کا استدلال	۳۲۲	اشکال اور اس کے جوابات
۳۴۰	زیر بحث حدیث کا جواب	۳۲۳	
۳۴۱	حضرت کشمیری کا قول فیصل	۳۲۴	وفد عبد القيس کی آمد کا وقت
۳۴۲		۳۲۵	وفد عبد القيس کی آمد کی وجہ
۳۴۳		۳۲۶	غیر خزا یا ولاندانی
۳۴۳	فلانی أريتكن	۳۲۷	إننا لنستطيع أن نأتيك إلافى الشهر.....
۳۴۴	اس روایت میں کئی احتمالات ہیں	۳۲۸	مضمر، ربیعہ اور عبد القیس کا مختصر تعارف
۳۴۵	اشکال و جوابات	۳۲۹	فمرنا بأمر فصل.....
۳۴۶	تکثرن اللعن وتكفرن العشير	۳۳۰	فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع.....
۳۴۷	مارأيت من ناقصات عقل ودين.....	۳۳۱	ایک اشکال اور اس کے جوابات
	اسلام نے خواتین کی قدر و قیمت بڑھائی ہے	۳۳۲	ظروف مذکورہ سے منع کرنے میں حکمت
۳۴۸		۳۳۳	ظروف کی تفصیل
۳۴۹			
۳۴۹	کذّبنی ابن آدم.....		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۶۶	قال: لا اله الا الله ثم مات على ذلك	۳۵۰	وشتمنی ولم یکن له ذلك
۳۶۶	قلت: وإن زنی وإن سرق	۳۵۰	ولیس أول الخلق بأهون علی من إعادته
۳۶۷	على رغم أنف أبي ذر	۳۵۱	حدیث قدسی کی تفصیل
۳۶۷		۳۵۲	قرآن کریم اور حدیث قدسی میں فرق
۳۶۹	حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمہ اللہ کہنے کی تشریح	۳۵۳	
۳۷۰			
۳۷۱	ان الاسلام یهدم ماکان قبله وان	۳۵۳	یسب الدهر وأنا الدهر
۳۷۲	نیکیاں گناہوں کیلئے مکفر ہیں	۳۵۴	کیا دھرا سماء حسنی میں سے ہے؟
	معتزلہ اور اہل سنت کے درمیان اختلاف کے بارے	۳۵۵	علامہ مرتضیٰ زبیدی کی رائے
۳۷۳	میں علامہ عثمانی کی تحقیق	۳۵۵	
۳۷۶	علامہ طیبی کی تحقیق	۳۵۶	صبر کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۳۷۷		۳۵۷	
۳۷۷	الفصل الثانی	۳۵۷	ماحق الله على العباد وماحق العباد
۳۷۷		۳۵۸	لا تبشرهم فیتکلو
۳۷۹	ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير؟	۳۵۹	اشکال و جواب
۳۸۰	الصوم جنة	۳۵۹	
۳۸۱	الصدقة تطفيئ الخطيئة	۳۶۰	لبیک یا رسول الله وسعدیک
۳۸۱	وصلوة الرجل في جوف الليل		حضرت معاذ کو خصوصیت کے ساتھ اس بات کے
۳۸۳	ثم قال: ألا أخبرك بملك ذلك كله	۳۶۰	بتانے کی وجہ
۳۸۳	ثقلتك أمك يا معاذ	۳۶۲	صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت
۳۸۴	وهل يكب الناس في النار على	۳۶۳	فائدہ
۳۸۵	فائدہ	۳۶۴	فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً
۳۸۶		۳۶۴	
۳۸۷		۳۶۵	"وعليه ثوب أبيض" کہنے کی وجہ
۳۸۷	والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۰۶	حزنوا علیہ حتی کاد بعضهم	۳۸۸	والمہاجر من ہجر الخطایا والذنوب
۳۰۶	مانجاة هذا الأمر		وعن انس قال: لانا خطیئنا رسول
۳۰۷	اشکال وجواب	۳۸۹	اللہ ﷺ الا قال
۳۰۸	۳۸۹	لا ایمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له
۳۰۸	بيت مدرولاویر	۳۹۲	الفصل الثالث
۳۰۹	قلت فيكون الدين كله لله	
۳۱۰	۳۹۲
۳۱۰	حنات کی تضعیف	۳۹۲	لا اله الا الله سے کیا مراد ہے؟
۳۱۱	وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها	۳۹۳	دخل الجنة
	۳۹۳	اشکال
۳۱۲	۳۹۵	جواب
	مفہوم حدیث	۳۹۵	عن جابر بن عبد الله
۳۱۲		وعن انس بن مالك قال: كنا نكس رسول الله ﷺ
۳۱۳	۳۹۶	رسول الله ﷺ
۳۱۳	قال حرو عبد	۳۹۹	فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا
۳۱۴	أى الإيمان أفضل؟ قال خلق حسن	۳۹۹	بئر خارجة
	فأى الجهاد أفضل؟ قال من عقر جواده	۴۰۰	فقال يا أبا هريرة وأعطاني نعليه
۳۱۵	وأهريق دمه	۴۰۰	نعلين مبارک عطا کرنے کی وجہ
۳۱۶	وعن معاذ بن جبل	۴۰۰
۳۱۶	حج اور زکوٰۃ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ		فضرب عمر بين ثديي فخورت لاستى
۳۱۷	وعنه أنه سئل النبي ﷺ	۴۰۱	سرف لا اله الا الله پر جنت کی بشارت کی وجہ
۳۱۸	أى الإيمان أفضل	۴۰۲	احادیث کی وضاحت کیلئے ایک اصولی بات
۳۱۸	حدیث کا مفہوم	۴۰۳
۳۱۹	کفار کے ساتھ سختی کا مطلب	۴۰۴	وعن معاذ
۴۲۱	باب الكبائر وعلامات النفاق	۴۰۵

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۳۷	وَأَكْلَ مَالِ الْيَتِيمِ	۴۲۱	صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم اور تعریف
۴۳۷	لفظ "یتیم" کی تحقیق اور یتیم کے مال کا حکم	۴۲۲	کبیرہ اور صغیرہ کی پہچان
۴۳۹	وَالْتَوَلَى يَوْمَ الزَّحْفِ	۴۲۴	الفصل الاول
۴۴۰	وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات	۴۲۴	عن عبد الله بن مسعود قال...
۴۴۱	وعنه.. لا يزني الزاني حين يزني.....	۴۲۵	قال أن تدعولاه ندأ وهو خلقك.....
۴۴۲	احل السنہ والجماعۃ اور خوارج کا اختلاف	۴۲۶	أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك.....
۴۴۲	احل سنت والجماعۃ کے دلائل	۴۲۶	سوال وجواب
۴۴۳	حدیث اُمی حریرۃ کی توجیہات	۴۲۶	قتل اولاد کی وجہ اور اسلوب قرآنی کی لطافت
۴۴۶		۴۲۸	أن تزاني حليمة جارك
۴۴۶		۴۲۹	وعن عبد الله بن عمرو الكندي
۴۴۷	إذا وعد أخلف.....	۴۲۹	الإشراك بالله
۴۴۷	وعدہ خلافی نفاق کی علامت کب ہے؟	۴۳۱	کبار کی تعداد
۴۴۷	ایک نکتہ	۴۳۲	وعقوق الوالدين
۴۴۷	کیا علامات نفاق کے پائے جانے کی وجہ سے آدمی	۴۳۳	وشهادة الزور
۴۴۷	حقیقی منافق ہو جائیگا؟		
۴۴۸	اشکال مذکور کے مختلف جوابات	۴۳۳	وعن أبي هريرة الجعفي السبيعي
۴۴۹			المعنفات...
۴۵۰	ایک اشکال اور اس کا جواب	۴۳۴	والسحر
۴۵۰	کان منافقاً خالصاً		
۴۵۱		۴۳۴	سحر کے معنی اور اس کی حقیقت میں علماء کا اختلاف
۴۵۱	الفاظ حدیث کی تشریح		
۴۵۳	الفصل الثاني	۴۳۵	معجزہ اور سحر
۴۵۳	عن صفوان بن عسال قال یہودی	۴۳۶	سحر کا حکم
۴۵۴	لکان له أربع أعین.....	۴۳۷	وَأَكْلَ الرِّبَا
۴۵۴	فستألا عن تسع آيات بينات.....	۴۳۷	ربا کے لغوی اور اصطلاحی معنی

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۶۹	فأسلم فلا يأمرني إلا بخير	۳۵۵	تسع آيات سے کیا مراد ہے؟
	گمراہوں کی طاقتوں کا حضرات انبیاء کے سامنے سپر	۳۵۶	إن داؤد عليه السلام دعا ربه.....
۳۷۱	ڈال دینا	۳۵۷	علامات نفاق میں اس حدیث کو ذکر کرنے کی وجہ
۳۷۲	وقرينه، من الملكة	۳۵۷	وعن انس ثلاث من أهل الإسكان
۳۷۲	وعن انس، إن الشيطان يجري	۳۵۸	مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت
۳۷۳	يجرى من الإنسان	۳۵۹	الجهاد ماض الى يوم القيمة.....
۳۷۳	مجري الدم	۳۵۹	وعن أبي هريرة، إذا رقي العبد
۳۷۴	عن أبي هريرة، إذا رقي العبد	۳۶۰	خروج ایمان سے کیا مراد ہے؟
۳۷۵	إلا يمسه الشيطان حين يولد.....		الفصل الثالث
۳۷۵	غير مريم وابنها	۳۶۱	عن محمد بن عبد الله بن مسعود، قال
۳۷۵	حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی خصوصیت	۳۶۱	خوف کی حالت میں ایمان کا پوشیدہ رکھنا درست ہے
۳۷۵	اشکال و جواب	۳۶۲	ایک اشکال اور اس کا جواب
۳۷۶	وعن بطرس، إن إبليس يبعث	۳۶۲	ولا تعقن والديك وإن أمراك.....
۳۷۷	وإن إبليس يضع عرشه على الماء	۳۶۳	فقد برئت منه ذمة الله
۳۷۷	ثم يبعث سراياه	۳۶۳	وعن حديثه، إنما السعير كان
۳۷۸	أعظمهم فتنة	۳۶۴	حدیث کا مطلب
۳۷۸	حتى فرقت بينه وبين امرأته	۳۶۵	باب الوسوسة
۳۷۹	وعنه، إن الشيطان قد أيس		الفصل الأول
۳۸۰	أن يعبد المصلون	۳۶۵	عن أبي هريرة، إن الله تعالى يحاور
۳۸۱	حدیث کا مطلب	۳۶۵	افعال قلب اور افعال جوارح کی تفصیل
۳۸۲	في جزيرة العرب	۳۶۶	مراتب قصد
۳۸۳	ولكن في التحريش بينهم	۳۶۹	وعن ابن مسعود، ما منكم من
۳۸۳	الفصل الثالث	۳۶۹	مفہوم حدیث
۳۸۳	وعن عثمان بن أبي العاص قال قلت		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۹۸	اشکال وجوابات	۴۸۳	قد حال بینی و بین صلاتی و بین قراءتی
۵۰۰		۴۸۴	ذاک شیطان یقال له خنزب
۵۰۱	حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے	۴۸۴	فتعود باللہ منه و اتفل علی یسارک
۵۰۱	در میان یہ مناظرہ کب ہوا؟	۴۸۴	ففعلت ذلک فأذهبہ اللہ عنی
۵۰۱	قال موسیٰ: أنت آدم الذی خلقک اللہ.....	۴۸۶	باب الإیمان بالقدر
۵۰۲	کیا اللہ تعالیٰ کیلئے جوارح کا اطلاق درست ہے؟	۴۸۶	تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۵۰۳	وأسجدک ملئکتہ	۴۸۷	تقدیر کے متعلق اہل سنت والجماعہ کا عقیدہ
۵۰۳	کیا سجدہ تعظیم شرک ہے؟	۴۸۷	تقدیر کی حقیقت اور شریعت کی نظر میں اس کی اہمیت
۵۰۵	تحقیقی جواب	۴۸۸	مسئلہ تقدیر میں اختلاف مذاہب
۵۰۵	وأسکنک فی جنتہ	۴۸۹	مسئلہ تقدیر کی اہم توضیح
۵۰۶	قبل أن یخلقنی بأربعین سنة	۴۹۱	فرقہ معتزلہ
۵۰۸		۴۹۱	تقدیر اور معتزلہ کا استدلال
۵۰۸	وهو الصادق المصدق	۴۹۱	فرقہ جبریہ
۵۰۹	روایات کا اختلاف اور ان میں تطبیق	۴۹۲	خلق شر میں حکمت
۵۱۱	حدیث کا حاصل	۴۹۳	الفصل الاول
۵۱۲		۴۹۴	
۵۱۳	إنما الأعمال بالخوائتم	۴۹۴	
۵۱۴		۴۹۴	کتابت تقدیر سے کیا مراد ہے؟
۵۱۴	طوبیٰ لهذا	۴۹۵	کتابت تقدیر کے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے
۵۱۴	عصفور من عصفیر الجنة.....	۴۹۵	وكان عرشه علی الماء
۵۱۶	أو غیر ذلک یا عائشہ.....	۴۹۶	قبل أن یخلق السموات والارض.....
۵۱۷		۴۹۷	تقدیر کے مراتب کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تحقیق
۵۱۸	أفلا نتکل علی کتابنا و ندع العمل.....	۴۹۸	
۵۱۸		۴۹۸	مفہوم حدیث

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۳۳	الفصل الثانی		کائنات کا ذرہ ذرہ قضاء و قدر کے فلاوی غلجہ میں
۵۳۳	عن عبادة بن الصامت ان اول	۵۱۹	کسا ہوا ہے
۵۳۳	إن اول ما خلق الله القلم.....	۵۱۹	حدیث کا مطلب
۵۳۳	مخلوق اول کی تفصیل	۵۲۰	عن عمار بن حصین ان رسول الله
۵۳۳	قال اكتب القدر.....	۵۲۱	آرأیت
۵۳۳		۵۲۱	أشئ قضی علیہم ومضى فیہم
۵۳۵		۵۲۲	فألهمها فجورها وتقواها
۵۳۶	وإذا أخذ ربك من بنی آدم.....	۵۲۳	عن أبي هريرة قالت لما رسول الله
۵۳۹	اشكال وجواب	۵۲۳	فسکت عنی.....
۵۴۰	ثم مسح ظهره بيمينه.....	۵۲۴	جف القلم بما أنت لاق
۵۴۱		۵۲۴	فاختص علی ذلك أودر
۵۴۲	وفی یدیه کتابان فقال: أتدرون	۵۲۴	عن عبد الله بن عمرو بن العاص
۵۴۲	کیا واقعی آپ ﷺ کے دست مبارک میں کتابیں	۵۲۵	بین إصبعین من أصابع الرحمن.....
۵۴۲	تھیں؟		عن أبي هريرة عن رسول الله
۵۴۳	ثم قال رسول الله ﷺ بيديه.....	۵۲۷	ما من مولود إلا يولد على الفطرة
۵۴۴		۵۲۷	"فطرة" سے مراد اسلام ہے
۵۴۴	اسباب کا اختیار کرنا بھی تقدیر کی خفیہ کار فرمایاں ہیں	۵۲۹	عن أبي هريرة قال قال رسول الله
۵۴۵	جھاڑ پھونک کے مشروط جواز پر اجماع ہے	۵۳۰	قام فينا.....
۵۴۷		۵۳۰	إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام
	ونحن نتنازع في القدر فغضب حتى احمر	۵۳۰	يخفض القسط ويرفعه.....
۵۴۷	وجهه.....	۵۳۱	حجابه النور لو كشفه لأحرقت
۵۴۸	عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله	۵۳۱	عن أبي هريرة يد الله ملائ
۵۴۹	إن الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم...	۵۳۲	يد الله ملائ.....
۵۴۹	اشكال وجواب	۵۳۲	نفقة سحاء.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۶۲		۵۵۰	
۵۶۳	وجعل بين عيني كل انسان منهم وبيناً..	۵۵۰	المرجئة
۵۶۴	قال رب زده من عمري أربعين سنة	۵۵۱	والقدرية
۵۶۴	حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت	۵۵۲	
۵۶۵		۵۵۲	اشکال
۵۶۶	فقال للذي في يمينه	۵۵۳	مذکورہ اشکال کے جوابات
۵۶۷	وعن أبي نضرة أن رجلاً من.....	۵۵۳	
۵۶۸	خُذْنِي شَارِبَكَ ثُمَّ أَقْرِهْ حَتَّى تَلْقَانِي	۵۵۴	هذه الامة
۵۶۸	مونچھوں کے کانٹے کا حکم	۵۵۴	قدریہ کو مجس کیوں قرار دیا گیا؟
۵۶۹		۵۵۵	إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا
۵۷۱	كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم.....	۵۵۵	تشهدوهم
۵۷۲	فحدث عن أبي أنه دخل من فيها	۵۵۵	
۵۷۳	باب إثبات عذاب القبر	۵۵۵	اهل باطل کے ساتھ اختلاط کا حکم
۵۷۳	قبر کے معنی	۵۵۶	
۵۷۳	عذاب قبر کے بارے میں فرق اسلامیہ کا اختلاف	۵۵۶	الزائد في كتاب الله
۵۷۶	الفصل الاول	۵۵۷	والمستحل لحرم الله
۵۷۶		۵۵۷	والمستحل من عترتي ما حرم الله
۵۷۶		۵۵۸	ايك اشكال اور اس کا جواب
۵۷۷	تحقیق مسئلہ سماع موتی	۵۵۹	والتارك لسنتي
۵۷۷	سماع یا عدم سماع کسی ایک طرف کا قطعی فیصلہ نہیں	۵۵۹	
۵۷۷	ہو سکتا	۵۶۰	زیر بحث حدیث کی باب سے مناسبت
۵۷۸	قرآن کریم اور سماع موتی	۵۶۱	الفصل الثالث
۵۷۹	حضرت شاہ صاحب کی رائے میں آیت کی تفسیر	۵۶۱	
۵۸۰	حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ کی وضاحت	۵۶۱	فہم ہمارے میں دوزخ اور جنت کا فیصلہ

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۰۱	لقد ضمت ضمة ثم فرج عنه	۵۸۱	روایات حدیث اور سماع مولیٰ
۶۰۲	باب الاعتصام بالكتاب والسنة	۵۸۲	اثبات سماع کے دلائل
	الفصل الأول	۵۸۳	حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار
۶۰۲	بدعت کے لغوی اور اصطلاحی معنی	۵۸۵	حضرت عائشہ صدیقہ اور مسئلہ سماع مولیٰ
۶۰۳	بدعت کی تقسیم	۵۸۷	فیقولان ماكنت تقول في هذا الرجل لمحمد
۶۰۵	تنبيه	۵۸۷	اشکال اور جوابات
۶۰۶	آنحضرت ﷺ کی اتباع فعل و ترک دونوں میں لازم ہے	۵۸۸	صلی صلاۃً لا تعوذ بالله من عذاب القبر
۶۰۸		۵۸۹	کیا آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے غنے پر اکتفاء کیا؟
	ملحد فی الحرم	۵۹۰	و عن ابن عباس قال قال رسول الله
۶۰۸		۵۹۱	الذي أسمع منه
۶۰۹		۵۹۲	الفصل الثاني
۶۰۹	قیل ومن أبی	۵۹۲	عن أبي هريرة قال قال رسول الله
۶۱۰			أتاه ملكان أسودان أزرقان
۶۱۱	إن العين نائمة والقلب يقظان	۵۹۳	يقال لأحدهما أئمنكر وللآخر النكير
۶۱۱		۵۹۴	فیقولان ماكنت تقول في هذا الرجل؟
۶۱۲	وهم يؤبرون النخل	۵۹۵	ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في
۶۱۳			سبعين
۶۱۳	أنا النذير العريان فالنجاء النجاء	۵۹۵	و عن أبي هريرة قال قال رسول الله
۶۱۴		۵۹۶	تسعة وتسعون تنيناً
۶۱۵	جعل الفراش وهذه الدواب	۵۹۶	وروى الترمذی نحوه وقال "سبعون"
۶۱۶		۵۹۷	الفصل الثالث
۶۱۷	مثال اور مثل لہ کی تطبیق	۵۹۹	و عن ابن عباس قال قال رسول الله
		۵۹۹	هذا الذي تحرك له العرش
۶۱۹		۵۹۹	

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۳۲	اطاعت رسول کے متعلق حافظ ابن قیم کی تحقیق	۶۱۹	منہ آیات محکمت ہن أم الكتاب وأخر متشابہات
۶۳۲	قرآن کریم کی جامعیت	۶۲۰	محکمات اور متشابہات کی تشریح
۶۳۳	قرآن کریم خدا شناسی، آداب عبدیت اور شریعت کے تمام اصول پر حاوی ہے	۶۲۱	إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً
۶۳۳	تمام ابواب فقہیہ کے اصول قرآن کریم میں مذکور ہیں	۶۲۲	إلا كان له حواريون
۶۳۳	سنت رسول قرآن کریم کیلئے تفسیر اور شرح ہے	۶۲۳	ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف
۶۳۳		۶۲۳	حدیث کا مقصد
۶۳۵	فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين	۶۲۳	لیأرز
۶۳۵	تمسکوا بها وعضوا علیہا بالنواجذ	۶۲۵	وحدیثی معاویہ وجابر
۶۳۶		۶۲۶	الفصل الثانی
۶۳۷	مفہوم حدیث	۶۲۶	فإن الله السید ومحمد الداعی والدار الإسلام والمأدبة الجنة
۶۳۷	حتى يكون هواه تبعا	۶۲۷	حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ
۶۳۸		۶۲۸	متکأ علی أریکتہ
۶۳۹	وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل	۶۲۸	حجیت حدیث
۶۳۹		۶۲۹	انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز
۶۴۰	حنیفیت اور یہودیت و نصرانیت کا تقابل	۶۲۹	فتنہ انکار حدیث کی بنیاد اور اس عقیدے کا ابطال
۶۴۰	امت محمدیہ شغف اتباع ہی کی بدولت صفت افتراق میں بھی اتباع کرے گی	۶۳۱	
۶۴۲			
۶۴۲			
۶۴۳	إن الله لا يجمع أمتی أوقال أمة محمد علی ضلالة		
۶۴۳	یداللہ علی الجماعة		
۶۴۴	من شذ شذ فی النار		
۶۴۴	اجماع کی حجیت پر دلیل		

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	کیا قرآن کا سنت ہے اور سنت کا قرآن سے منسوخ ہونا جائز ہے	۶۴۴	وعن أبي هريرة: من تسلك
۶۵۷		۶۴۵	عند فساد أمتي
۶۶۱	کتاب العلم	۶۴۶	وعن جابر عن النبي ﷺ حين
۶۶۲	ایک اشکال اور جواب	۶۴۶	لقد جئکم بهابیضاء نقیة
۶۶۳	الفصل الاول	۶۴۷	ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي
۶۶۳	عن عبد الله بن عمرو: بلغوا عني	۶۴۸	وعن أبي سعيد الخدري: من كل
۶۶۳	بلغوا عني ولو آية	۶۴۸	وعمل في سنة
۶۶۳	اشکال وجوابات	۶۴۸	وأمن الناس بوائقه
۶۶۵	وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج	۶۴۹	إن هذا اليوم لكثير في الناس
۶۶۶	حدیث من کذب علی..... کا مرتبہ	۶۴۹	وعن أبي هريرة: إنكم في زمان
۶۶۶	کیا وعظ کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے؟	۶۵۰	اشکال اور جواب
۶۶۷	عن سمرة بن جندب: من حدث	۶۵۰	
۶۶۷	وعن معاوية: من يرد	۶۵۱	الفصل الثالث
۶۶۸	إنما أنا قاسم والله يعطي	۶۵۱	وعن معاذ بن جبل: إن الشيطان
۶۶۸	وعن أبي هريرة: الناس	۶۵۱	يأخذ الشاذة والقاصية والناصية
۶۶۹	الناس معادن	۶۵۲	وعن جابر: كلامي لا يفسخ
۶۶۹	انسانوں کو معادن کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجوہ	۶۵۲	یہ روایت موضوع ہے
۶۷۰	خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام	۶۵۲	نسخ کے معنی
۶۷۰	وعن أبي سعيد: لا حسد	۶۵۳	نسخ قرآن میں واقع ہے
۶۷۱	لا حسد إلا في اثنتين	۶۵۳	نسخ کا زمانہ، محل اور حکمت
۶۷۲	اشکال اور جواب	۶۵۳	نسخ کی حقیقت
۶۷۲	وعن أبي هريرة: إذا مات	۶۵۵	نسخ لا الی بدل یا الی ما ہوا ثقل دونوں جائز ہیں
۶۷۳	انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة	۶۵۶	اقسام منسوخ
۶۷۳		۶۵۶	نسخ کی صورتیں

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۹۱	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: الْكَلِمَةُ الْحَكِيمَةُ	۶۷۴	احادیث میں تطبیق
۶۹۲	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: مَنْ تَعَلَّمَ	۶۷۵	وَعَنْهُ قَالَ: مَنْ نَفَسَ
۶۹۳	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا	۶۷۶	مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كَرِبَةً مِنْ كَرْبٍ.....
۶۹۴	نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا	۶۷۷	وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ... إِذَا تَكَلَّمَ
۶۹۴	فَحَفَظَهَا وَوَعَاهَا وَأَدَّاهَا.....	۶۷۸	إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تَفْهَمَ
۶۹۵	روایت بالمعنی کا حکم	۶۷۸	إِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا
۶۹۶	لا یغلّ علیہن قلب مسلم	۶۷۹	وَعَنْ حُرَیْرٍ قَالَ: كُنَّا فِي حَضْرَةِ
۶۹۶	إخلاص العمل لله		تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دَرَاهِمِهِ... حَتَّى
۶۹۶	والنصيحة للمسلمين	۶۸۱	قَالَ وَلَوْ بَشِقَ تَمْرَةٌ
۶۹۷	صحہ اللہ کی دو قسمیں ہیں		الفصل الثانی
۶۹۷	فإن دعوتهم تحيط من ورائهم	۶۸۳	عَنْ كَثِيرٍ بْنِ قَبِيصٍ قَالَ: كُنَّا
۶۹۸	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: الْكَلِمَةُ الْحَكِيمَةُ	۶۸۳	إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ ﷺ.....
۶۹۹	سبعة احرف سے کیا مراد ہے	۶۸۴	قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ.....
۷۰۰	امام سیوطی کا اشکال اور اس کا جواب	۶۸۵	مَنْ سَلَكَ طَرِيقَ يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا
۷۰۱	سات لغات پر قرآن کے نازل ہونے کا مطلب	۶۸۵	وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أُنْحُوتَهَا رِضًا لَطَالِبِ الْعِلْمِ
۷۰۱	امام مالک لکن قبیہ وغیرہ کے نزدیک حروف کے		فَرَشْتَوْں کے پر بچھانے کے بارے میں متعدد
۷۰۱	اختلاف سے قراءت مختلف انواع مراد ہیں	۶۸۶	احتمالات ہیں
۷۰۲	سبعة احرف کی حکمت	۶۸۸	وَإِنَّ الْعَالَمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ
۷۰۳	لكل آية منها ظهر وبطن		وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
۷۰۴	ظہر اور بطن کی تشریح میں مختلف اقوال.....	۶۸۸	وَالْحَتِيَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ
۷۰۴	ولكل حد مطلع		وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ
۷۰۵	وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: الْكَلِمَةُ الْحَكِيمَةُ	۶۸۹	لَيْلَةِ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ
۷۰۵	العلم ثلاثة		وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ
۷۰۶	آية محكمة	۶۹۰	يُورَثُوا دِينَارًا.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۷۱۳	وعن ابی ہریرۃ فیہا أعلم	۷۰۶	أوسنة قائمة
۷۱۳	فیہا أعلم	۷۰۶	أوفریضة عادلة
۷۱۳	على رأس كل مائة سنة	۷۰۷	قرآن کریم میں اہل اربعہ کا ذکر
۷۱۵	من یجد دلہا دینہا	۷۰۸	ماکان سوى ذلك فهو فضل
۷۱۵	مجدد سے کون مراد ہے	۷۰۹	وعن معاوية .. بھی عن الأغلو طات
۷۱۷	وعن ابی ہریرۃ .. النور		معمول کا حکم
۷۱۸	سنت رسول اللہ ﷺ سے قرآنی شبہات کا جواب	۷۱۰	تشخیص اذہان کیلئے سوال کرنا
۷۱۹	الفصل الثالث	۷۱۱	وعن ابی ہریرۃ .. تعلموا
۷۱۹	وعن ابی الدرداء قال بسئل	۷۱۲	الفرائض
۷۲۰	علی امتی	۷۱۳	وعن ابی الدرداء قال .. کما سمع
۷۲۰	اشکال وجوابات	۷۱۳	هذا اوان يختلس فيه العلم من الناس
	*****		*****

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، والصلاة والسلام على نبيه وعلى آله وصحبه أجمعين :

نفحات التفتیح فی شرح مشکوٰۃ المصابیح حدیث شریف کی مشہور اور متداول کتاب "مشکوٰۃ شریف" کی میری درسی تقریر پر مشتمل ہے، حدیث کی کتابوں میں اللہ جل شانہ نے "مشکوٰۃ شریف" کو جو قبول عام عطا فرمایا ہے وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں، عوام، خواص دونوں میں یہ کتاب صدیوں سے مقبول چلی آرہی ہے، ہر صغیر پاک و ہند میں سحاح سے پڑھنے سے پہلے "مشکوٰۃ شریف" پڑھائی جاتی ہے اس کی قبولیت عامہ اور داخل نصاب ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث مبارکہ کا ایک جامع اور خوبہورت منتخب مجموعہ ہے جو ایمان و عقائد، عبادات و معاملات، اخلاق و معاشرت، ترغیب و ترہیب، غرضیکہ زندگی کے ہر شعبے سے متعلق جناب رسول اللہ ﷺ کی بیان کردہ تعلیمات و ہدایات اور آپ کے اقوال و افعال پر مشتمل ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے زمانہ طالب علمی ہی میں مجھے "مشکوٰۃ شریف" پڑھانے کا موقع ملا، دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث میں داخلہ لینے سے قبل بعض طلبہ کو یہ کتاب پڑھانے کی سعادت مجھے حاصل ہوئی اور پھر فراغت کے بعد اپنی طویل تدریسی زندگی میں سالہا سال تک اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور توفیق سے مشکوٰۃ شریف پڑھانے کی سعادت حاصل رہی ہے اور اب بھی الحمد للہ اس کا اہتمام کتاب العلم تک زیر تدریس رہتا ہے۔

دوران درسی بعض طلبہ عموماً اساتذہ کی تقریر لکھنے کا اہتمام کرتے ہیں، میری مشکوٰۃ کی تقریر بھی مختلف طلبہ، مختلف سالوں میں لکھتے رہے ہیں، مولانا قاضی عبدالخالق صاحب نے بھی پڑھنے کے زمانے میں میرا درس مشکوٰۃ ضبط کیا تھا، میرے علم کے مطابق ان کی لکھی ہوئی درسی تقریر سے خاص طور پر بعد میں اساتذہ اور طلبہ استفادہ کرتے رہے ہیں اور نہ صرف اندرون ملک بلکہ بیرون ملک بھی اس تقریر کی فوٹو کاپیاں بڑی تعداد میں عام ہوئیں، میرے پاس بھی ان کی ضبط کردہ تقریر کی کاپی محفوظ رہی جو بعد میں زیر مطالعہ بھی رہی، یہ تقریر الحمد للہ جامع بھی تھی اور مرتب بھی، اس میں حدیث سے طویل فنی مباحثہ کو جامع اور مرتب انداز میں پیش کیا گیا تھا۔

مشکوٰۃ شریف کی اس درسی تقریر کو کتابی شکل میں لانے کے لیے اہل علم کی طرف سے اصرار رہا لیکن ایک درسی تقریر و تحقیق و تعلیق اور تخریج و حوالہ جات سے بغیر شائع کرنے پر دل آمادہ نہیں تھا، پھر جب جامعہ فاروقیہ میں

شعبہء تصنیف و تالیف قائم ہوا تو مشکاة شریف کی اس تقریر پر بھی تحقیق و تعلیق کا کام شروع کرایا گیا اور الحمد للہ مشکاة شریف جلد اول یعنی کتاب النکاح تک کی تقریر پر تحقیق و تعلیق اور تخریج کا کام ہو چکا ہے، یہ کام مولانا اسد اللہ صاحب اور مولانا محمد عظیم صاحب (اساتذہ جامعہ فاروقیہ) نے بڑی محنت اور لگن کے ساتھ انجام دیا ہے، میں نے بالاستیعاب ان کا کام دیکھ لیا ہے، امید یہی ہے کہ یہ تقریر موجودہ صورت میں طلبہ اور علماء کے لیے مفید ثابت ہوگی۔

مشکاة شریف جلد اول کی اس تقریر کو تین جلدوں میں لانے کا ارادہ ہے، پیش نظر کتاب اس کی پہلی جلد ہے جو کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد کی ابتدا میں کشف الباری جلد اول کا مقدمہ العلم بھی شامل کر دیا گیا ہے جس میں علم حدیث کے متعلق ضروری مباحث اور اصول حدیث کی بنیادی باتیں آگئی ہیں۔

آخر میں علم حدیث کے طلبہ کی خدمت میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں :

(۱) پہلی بات اتباع سنت اور اپنی اصلاح سے متعلق ہے، دیے تو ہر طالب علم کو اپنی اصلاح کی طرف توجہ دینی چاہیے لیکن مشکاة تک پہنچنے کے بعد اپنی اصلاح کے لیے خصوصیت کے ساتھ اس پر نظر در بنی چاہیے کہ ہمارے اخلاق و اعمال، معمولات و مشاغل، معاملات و معاشرت اور ہماری دن رات کی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ کے مطابق ہے کہ نہیں، اگر ہے تو الحمد للہ، اس پر شکر کرنا چاہیے اور استقامت کی دعا کرنی چاہیے، اور اگر نہیں ہے تو ہمیں اپنی زندگی حضور اکرم ﷺ کے اسوہ مبارکہ اور آپ کی سیرت طیبہ کے مطابق ڈھالنے کی فکر کرنی چاہیے اللہ تعالیٰ ان محدثین کی قبور کو اپنی رحمتوں اور انوار سے منور فرمائے جنہوں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کے ایک ایک عمل، ایک ایک قول اور آپ کی مبارک زندگی کے ہر ہر موقع کے ایک ایک معمول کو اپنی اصلی حالت میں ہم تک پہنچایا، جس قدر تفصیل و وضاحت اور تواتر کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی سیرت کو حضرات محدثین نے محفوظ فرمایا پوری انسانی تاریخ میں اس کی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی، یہ امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے، زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس میں حضور اکرم ﷺ کی زندگی و سیرت کا روشن چراغ ہمارے لیے مشعل راہ کا کام نہ دیتا ہو، اس لیے علم حدیث کے ایک سچے طالب علم کا منصب اور مسئولیت صرف یہ نہیں کہ وہ حدیث کے فقہی اور فنی مباحث کو اس نیت سے یاد کرے کہ امتحان میں اچھے نمبروں سے کامیاب ہو اور بس! بلکہ ضروری ہے کہ اس میں سنت کے مطابق اپنی زندگی بنانے کی فکر ہو اور اس کا ہر کام اور ہر عمل اتباع سنت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہو کہ اسی سے اس کی زندگی میں روحانیت آئے گی اور اس کے علم میں برکت اور فیض کا سامان پیدا ہوگا، اصل مقصد اتباع سنت ہونا چاہیے اسی سے علم نافع اور منتفع بہ بنتا ہے۔

(۲) دوسری بات کثرت درود و استغفار سے متعلق ہے، علم حدیث کے طلبہ کو درود شریف اور استغفار کا

کثرت کے ساتھ اہتمام کرنا چاہیے، حضور اکرم ﷺ کے ہم پر جو بے شمار احسانات ہیں ان کا تقاضہ ہے کہ ہر مؤمن درود شریف بکثرت پڑھنے کا معمول بنائے اور علم حدیث کے طلبہ کو تو اس کا خاص اہتمام اس لیے کرنا چاہیے کہ حدیث اور درود دونوں کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی ذات مبارکہ سے ہے اس سے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت پیدا ہوگی اور دل میں آپ ﷺ کی عظمت اور عقیدت کی جڑیں راسخ ہوں گی۔

اسی طرح دن رات چھوٹے بڑے گناہ انسان سے سرزد ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات ان کی طرف آدمی کا خیال بھی نہیں جاتا، غیبت، دل آزاری، اسراف، جھوٹ، لالچ، یعنی میں وقت کا ضیاع، ناجنسوں سے اختلاط اور روابط غرضیکہ اس طرح کے کئی گناہوں کا ارتکاب ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے دل پر ایک ظلمت سی چھا جاتی ہے اور گناہوں کی ظلمت کے ساتھ حدیث شریف کی روحانیت اور حلاوت محسوس نہیں کی جاسکتی اس لیے حدیث کے طلبہ کو چاہیے کہ وہ کثرت سے استغفار کا بھی اہتمام کریں کیونکہ کثرت استغفار ہی گناہوں کی وجہ سے دل پر آجانے والی ظلمت دور کرنے کے لیے نسخہ اکسیر ہے، چلتے، پھرتے، اٹھتے، بیٹھتے، درگاہ کی طرف آتے ہوئے، سبق کے شروع اور اختتام کے وقت بہت آسانی کے ساتھ درود اور استغفار کا اہتمام ہو سکتا ہے، ذرا سی توجہ کی ضرورت ہے، اس کا اگر معمول بنالیا جائے تو ان شاء اللہ حدیث شریف کے مبارک ثمرات سے محرومی نہیں ہوگی۔

(۳) اس کے ساتھ ساتھ علم حدیث کے طلبہ کو چاہیے کہ اللہ ہی سے مانگنے، اللہ کے سامنے ہاتھ پھیلانے اور دعا کرنے کا ذوق اپنے اندر پیدا کریں، حضور اکرم ﷺ کی وہ پر نور دعائیں تو حدیث کے ایک سچے طالب علم کو ازبر یاد ہونی چاہئیں جن میں ہر ضرورت اور ہر بھلائی کا احاطہ کیا گیا ہے، ہر عمل کے لیے دعا بتائی گئی، ہر مصیبت اور پریشانی سے نجات کے لیے وظیفہ سکھایا گیا اور ہر مقام کی مناسبت سے ذکر کی تلقین کی گئی، اٹھنے، بیٹھنے، چلنے پھرنے، سونے جاگنے، کھانے پینے، اوڑھنے پہننے، صبح و شام، طلوع و غروب سفر و حضر،..... غرضیکہ زندگی کے ہر ہر عمل کے لیے بلیغ اور مؤثر دعائیں احادیث میں موجود ہیں، ان ماثور و مسنون دعاؤں کا اگر معمول بنالیا جائے تو پوری زندگی ذکر اللہ کی خوشبو میں رنج بس جائے گی اور اللہ تعالیٰ سے مانگنے اور دعا کرنے کا ذوق پیدا ہوگا "من رزق الدعاء، لم یحرم الاجابة" ذیل میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی "آپ بیٹی" سے ان کا مشکاۃ شریف شروع کرنے کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ایک دعا کو کس قدر مقبولیت عطا فرمائی، وہ تحریر فرماتے ہیں :

"۷ محرم ۱۳۳۲ھ کو ظہر کی نماز کے بعد میری مشکاۃ شریف شروع ہوئی، والد صاحب نے خود ہی ظہر کی امامت بھی کی تھی اور نماز کے بعد غسل فرمایا اور اس کے بعد اوپر کے کمرے میں جہاں ان کا گدہ وغیرہ بٹھا رہا تھا اس پر کچھ بٹھا کر در کعت نفل پڑھی، پھر میری طرف متوجہ ہو کر مشکاۃ شریف کی

بسم اللہ اور خطبہ مجھ سے پڑھوایا، پھر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پندرہ برس منٹ تک بہت ہی دعائیں مانگیں، مجھے معلوم نہیں کیا کیا دعائیں مانگیں لیکن میں اس وقت ان کی معیت میں صرف ایک ہی دعا کرتا رہا کہ "یا اللہ احدیث پاک کا سلسلہ بہت دیر میں شروع ہوا، اس کو مرنے تک اب میرے ساتھ واسطہ رکھئے" اللہ جل شانہ نے میری ناپاکیوں، گندگیوں اور سینات کے باوجود یہ دعا ایسی قبول فرمائی کہ محرم ۱۳۲۲ھ سے رجب ۱۴۰۰ھ تک تو اللہ تعالیٰ کے فضل سے کوئی ایسا زمانہ نہیں گذرا کہ جس میں حدیث پاک کا مشغلہ نہ رہا ہو، اگرچہ دعا کے وقت میں سوچ رہا تھا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے، اگر میں نے پڑھ بھی لیا، پھر مدرس بھی ہو گیا تو حدیث پاک پڑھانے تک دس بارہ برس تو لگ ہی جائیں گے..... مگر اللہ جل شانہ مسبب الاسباب ہے کہ جب وہ کسی کام کا ارادہ فرماوے تو اسباب تو خود اس کی مخلوق ہیں" (آپ بیٹنی جلد اول صفحہ ۵۵)

(۴) چوتھی بات علم حدیث کے طلبہ سے یہ عرض کرنی ہے کہ وہ لغویات اور لالیعنی کاموں سے بچنے کا اہتمام کریں، قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے مومنین کی ایک صفت یہ بیان فرمائی ہے "والذین هم عن اللغو معرضون" کہ وہ لغو سے اعراض کرنے والے ہوتے ہیں اور حدیث میں ہے "من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه" عموماً طلبہ فضول باتوں اور لالیعنی امور میں بڑا وقت ضائع کر دیتے ہیں اگر کبھی کوئی گھنٹہ خالی ہو تو وہ گپ بازی کی نذر ہو جاتا ہے، کبھی کسی استاذ کے آنے میں تاخیر ہو تو وہ وقت بھی بے فائدہ گفتگو میں طلبہ ضائع کر دیتے ہیں، کم از کم حدیث کے طلبہ کو اس کا اہتمام کرنا چاہیئے کہ ان کا کوئی وقت بے فائدہ اور لالیعنی کاموں میں ضائع نہ ہو۔

درجہ مشکاۃ تک پہنچنے کے بعد کسی طالب علم نے حدیث پڑھنا شروع تو کر دیا لیکن اس کی حالت یہ ہو کہ وہ درس حدیث کے آداب کی رعایت نہیں کرتا، کمرے یا گھر سے ویسے ہی منہ اٹھائے در سگاہ میں آکر بیٹھ گیا نہ وضو کا اہتمام، نہ دل میں اتباع سنت کا جذبہ، نہ اپنے تزکیہ نفس و قلب اور اصلاح اخلاق کی فکر، نہ دل میں حضور اکرم ﷺ کے کلام کی عظمت و ادب کا احساس، نہ متن حدیث کی طرف توجہ، امتحان کے دنوں میں چند فی خٹس کسی کتاب یا تقریر سے یاد کر لیں، امتحان دیا اور چل دیا، ظاہر ہے ایسا شخص حدیث کی حلاوت اور اس کی روحانیت کیا محسوس کرے گا اور حدیث کی برکات اسے کیونکر نصیب ہوں گی، مستشرقین میں کتنے بد نصیب ہیں جن کی پوری زندگی حدیث نبوی کی علمی مشکافیوں میں گذر جاتی ہے لیکن وہ اس دنیا سے جاتے ہیں تو ایمان کی ابدی سعادت سے محروم ہوتے ہیں۔

اس لیے علم حدیث کے طلبہ سے میری دردمندانہ گزارش ہے کہ وہ حدیث شریف کو پوری توجہ و احترام کے ساتھ اور آداب کی رعایت رکھتے ہوئے پڑھیں، دل میں اتباع سنت کا جذبہ ہو، کلام نبوی کی عظمت ہو، وضو کا اہتمام ہو، لب پر درود و استغفار ہو، لغو فضول سے احتراز ہو، اس طرح حدیث پڑھنے سے ان شاء اللہ نبی اکرم ﷺ

سے ایمانی تعلق میں بھی اضافہ ہوگا اور حدیث کی وہ ایمان افروز کیفیت و حلاوت بھی جسے میں آئے کی جو قافلہ محدثین کے خوش نصیبوں اور مہمہ نبوی کے سعادت مندوں کو نصیب ہوئی تھی۔

اللہ جل شانہ حدیث کی برکات و ثمرات سے ہم سب کو مالا مال فرمائے، اس تقریر کے مرتب کرنے والوں کو جزائے خیر عطا فرمائے اور اس کو پڑھنے والوں کے لیے مفید و مقبول بنائے آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ وسلم علی خیر خلقہ محمد
وعلی آلہ وصحبہ أجمعین

سید رشید خان
۲۸/۵/۱۴۲۱ھ
یکم نومبر ۲۰۰۰ء



بسم الله الرحمن الرحيم

عرض مرتب

الحمد لله الكبير المتعال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى خير أصحاب وخير آل،
وعلى آله وصحبه وتابعيهم وأتباعهم باحسان الى يوم النوال.
وبعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم و احسان ہے کہ اس نے محض اپنے فضل و کرم سے ہم پچھد اں کو اپنے قدسی
صفات محبوب کے پاک ارشادات کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کی توفیق عطا فرمائی۔ فاللہم لك الحمد كله ولك
الشکر كله ولك الثناء كله۔

حضرت الاستاذ الکبیر شیخ شیوخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فی صحیحہ و عافیہ کو اللہ
تعالیٰ نہایت جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ نے ہم جیسے کندہ ناتراش کو ایسے عظیم کام سے منسلک کیا کہ جس کا تصور کرنا
بھی ہمارے لیے مشکل تھا، آج سے چند سال پہلے مادر علمی جامعہ فاروقیہ کی طالب علمی سے رسمی فراغت کے فوراً بعد
حضرت شیخ الحدیث کی طرف سے شعبہ تصنیف و تالیف میں تقرر ہمارے لیے ایک طرف خوشگوار حیرت کا سبب تھا تو
دوسری طرف اپنی بے مائیگی کی وجہ سے حیرانی و پریشانی بھی تھی لیکن حضرت شیخ الحدیث کی مسلسل توجہ، حوصلہ افزائی
اور مکمل راہنمائی حاصل تھی جس کی بناء پر تو کلاً علی اللہ تعالیٰ یہ کام شروع کر دیا گیا۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو تفہیم کی غیر معمولی صلاحیت سے
نوازا ہے حضرت کے دلنشین انداز تدریس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلیجی
ہوئی تقریر سے پانی ہو جاتے ہیں اور شروح کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوتے
ہیں وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے ہیں کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا طلباء
حدیث کیلئے نہایت آسان ہو جاتا ہے۔

میدان تحقیق کے ان نوواردان پر کیسے کیسے کٹھن مراحل آئے وہ اہل علم سے مخفی نہیں ہوں گے، لیکن اللہ
رب العزت کے خصوصی فضل اور حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی خصوصی عنایت و توجہ سے تمام مراحل طے
ہوتے گئے، جس کا نتیجہ یہ کہ آج ہم محدث کبیر، مجاہد اعظم، شیخ الاسلام و المسلمین حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی
قدس سرہ جیسے بحر زخار سے استفادہ کرنے والے جلیل القدر تلمیذ رشید کے علمی جواہر پاروں کے ایک حسین مرقع کو

تشنگان علم کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔

فی الجملہ نسبتاً بتو کافی و دمر ا ببل ہمیں کہ قافیہ مکمل شود بس است
کتاب کا تفصیلی تعارف۔۔۔ جبکہ کتاب آپ کے ہاتھ میں ہے۔۔۔ کرانے کی چنداں ضرورت نہیں البتہ
مختصر سی چند باتیں جن کا ہم نے ترتیب و تحقیق کے دور ان التزام کیا ہے ان کا ذکر کرے جائیں ہوگا۔
یہ کام حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ نے ہم دو ساتھیوں کے ذمہ لگایا تھا، طبعی طور پر مشکاة شریف جلد
اول کا کام چونکہ پہلے ہونا اور اس کا پہلے اشاعت پذیر ہونا ضروری تھا اس لیے الگ الگ جلدوں کے بجائے دونوں کو ایک
ہی جلد پر کام کرنے پر مامور کیا گیا، چنانچہ مندرجہ ذیل تین جلدیں مررب، دلی ہیں۔
(۱) جلد اول ابتدا سے لے کر کتاب العلم کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد پر ترتیب و تحقیق کا

کام احقر نے کیا ہے۔

(۲) جلد دوم کتاب الطہارۃ سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، اس جلد ثانی
میں، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلاۃ کی ابتدا سے باب سجود السہو تک تحقیق و تعلیق کا کام رفیق محترم مولانا محمد عظیم
صاحب نے کیا ہے۔ اور باب سجود القرآن سے لے کر کتاب الصلاۃ کے آخر تک کا کام احقر نے کیا ہے۔
(۳) جلد سوم کتاب الجنائز سے مشکاة جلد اول کے آخر تک کے مباحث پر مشتمل ہے، جس میں کتاب الجنائز،
کتاب الصوم اور کتاب المناسک مولانا محمد عظیم صاحب کے ذمہ جبکہ کتاب الزکوۃ، کتاب فضائل القرآن، کتاب
الدعوات، کتاب اسماء اللہ تعالیٰ اور کتاب البیوع تا آخر جلد اول کا کام احقر کے ذمہ تھا۔
اس کام میں ایک تو ہماری نا تجربہ کاری مانع بنتی رہی نیز تحقیق کا کام کس قدر جاں گسل ہے اور کس قدر
وقت کا متقاضی ہے اس کا اندازہ بھی اہل علم کو بخوبی ہوگا، ان تمام وجوہات کی بنا پر اس کام میں اگرچہ کچھ غیر معمولی تاخیر
ہو گئی ہے مگر "کل شئ مرہون بوقته" ایک مسلم حقیقت ہے، اور "دیر آید درست آید" کے بمصداق اللہ جل شانہ
کے فضل و کرم سے امید یہی ہے کہ یہ کام قارئین اور طلبہ کے لیے مفید ہوگا۔

اس کتاب میں ہم نے درج ذیل امور کا اہتمام کیا ہے :-

☆ حسب ضرورت حضرت کی تقریر میں تقدیم و تاخیر اور ضروری تغیر و تبدل کی ہے جو ناگزیر تھی۔
☆ اگرچہ تقریر بالاستیعاب تمام احادیث کو شامل نہیں مگر تمام وہ احادیث جن کی لفظی یا معنوی تشریح
ضروری تھی ان کی تشریح کی گئی ہے۔

☆ متعلقہ حدیث کا ترجمہ، مشکل اور غریب الفاظ کی تحقیق، مطلب و مفہوم کی مکمل وضاحت کی گئی ہے۔
☆ مذہب فقہیہ کی تفصیل اور ان پر مبسوط کا نام کیا گیا ہے۔

ہذا فقہی مذاہب کے میان کیلئے اصل ماخذ کے حوالے کا اہتمام اور مسائل فقہیہ کی آسان طریقے پر تفہیم کی گئی ہے۔

☆ فقہاء و محدثین کے اقوال مختلفہ کے درمیان محاکمہ اور تطبیق کی گئی ہے۔
☆ تقریر کے درمیان جہاں کہیں کوئی حدیث آگئی ہو اس کی تخریج کی گئی ہے اور متعلقہ کتاب کا حوالہ بقید صفحات دیا گیا ہے۔

☆ مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کی متعلقہ کتابوں سے مکمل تخریج کر دی گئی ہے۔
☆ شرح کے دوران تمام مستدلات اور اقوال و روایات کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔
☆ کتاب کے شروع میں طویل مقدمہ العلم ہے جو علم حدیث کے مکمل تعارف، تدوین حدیث کی تاریخ اور منکرین حدیث کے علمی تعاقب پر مشتمل ہے۔

☆ مقدمہ الکتاب اور دیباچہ کتاب میں کتاب سے متعلق مباحث کے ساتھ ساتھ ان تمام محدثین کے حالات درج کئے گئے ہیں جن کی کتابیں مشکوٰۃ المصابیح کا ماخذ ہیں، نیز تعظیم فائدہ کیلئے حضرات امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے۔

کتاب کا مسودہ الحمد للہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کی مکمل نگرانی میں تیار ہو چکا ہے، تاہم ہمیں اپنی علمی بے باگی کا بھرپور اعتراف ہے اس لیے اس کتاب میں اگر کسی صاحب علم کو کسی قسم کی علمی خامی نظر آئے تو اس کو ہم مرتبین کی طرف منسوب کیا جائے، اور ایسے تمام حضرات سے درخواست ہے کہ ان انماط کی نشاندہی کر کے ہمیں مطلع فرمائیں ہم نہ صرف شکر گزار ہوں گے بلکہ ان تمام حضرات کی دنیوی و اخروی کامرانی کے لیے دعاگو بھی ہوں گے۔

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ اپنی مقبول دعاؤں میں حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کو خاص طور پر یاد رکھیں ان کی صحت و عافیت کے ساتھ ساتھ کتاب کی عند اللہ مقبولیت اور عند الناس نافعیت کے لیے دعا فرمائیں نیز ہم مرتبین کے لیے بھی توفیق مزید کی دعا فرمائیں۔

ایں دعا ازمن واز جملہ جہاں آمین باد

اسد اللہ بن صدیق اللہ اخند زادہ

رفیق شعبہ تصنیف و استاذ جامعہ فاروقیہ

مقدمة العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل بنى آدم بالعلم والعمل على جميع العالم، والصلاة والسلام على محمد سيد العرب والعجم، وعلى آله وأصحابه ينابيع العلوم والحكم۔
ابتداءً مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب کا جاننا ضروری ہے سب سے پہلے مقدمة العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے بعد مقدمة الكتاب کا ذکر ہوگا مقدمة العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ان مباحث کو رؤوس ثمانية یا بحوث ثمانية کہا جاتا ہے۔

مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث ”علم حدیث“ کی تعریف کے متعلق ہے۔ پہلے مطلق ”علم حدیث“ کی تعریف ہوگی دوسری تعریف ”علم رواية الحديث“ کی، تیسری تعریف ”علم دراية الحديث“ کی اور چوتھی تعریف ”علم اصول حدیث“ کی ہوگی۔

۱۔ مطلق علم حدیث کی تعریف

علامہ کرمانیؒ اور علامہ عینیؒ نے اس کی تعریف کی ہے ”هو علم يعرف به أقوال رسول الله صلى الله

عليه وسلم وأفعاله وأحواله“ (۱)

۲- علم رواية الحديث کی تعریف

”هو علم يشتمل على نقل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وصفاته وتقريراته“ (۲)
ان دونوں تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جبکہ علم رواية الحديث کی تعریف صرف نقل افعال و اقوال اور نقل صفات و تقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم رواية الحديث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

۳- علم دراية الحديث کی تعریف

”هو علم يشتمل على شرح أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وصفاته، ويذكر فيه معاني ألفاظه، ويشرح فيه تلك الألفاظ، ويعلم به طرق استنباط الأحكام، ويعرف به ترجيح الراجح منها والتطبيق بين الأحاديث“ (۳)
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کی اس میں شرح کی جائے اور حدیث کے الفاظ کے معانی بیان کیے جائیں، اور احادیث سے احکام فقہیہ کے اخذ اور استنباط کے طریقوں پر روشنی ڈالی جائے اور راجح کا ترجیح بیان کی جائے اور حدیث کے تعارض کو رفع کیا جائے۔

۴- علم اصول حدیث کی تعریف

”هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن“ (۴) علامہ سیوطی نے اپنے الفیہ (یہ ان کا ایک

(۱) الکرمانی (ج ۱ ص ۱۲) وعلمة القاری (ج ۱ ص ۱۱)۔

(۲) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۴)۔

(۳) قال ابن الأثير: ”وعلم الحديث الخاص بالدراية: علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلق بها“ انظر تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۰)۔

(۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۱)۔ اصول حدیث کی سب سے بہتر تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ ”معرفة القواعد المعروفة بحال الراوی والمروی“ (تدریب ج ۱ ص ۴۱)۔

رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو ”الفیہ“ کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علم الحديث ذو قوانین تحد

یدری بها أحوال متن وسند (۵)

یعنی علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن وسند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح علامہ زرقاتیؒ نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے (۶)۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث کی ہے۔

قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ ہیں، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”الدين النصيحة“ (۷)۔

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”بنی الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان“ (۸) یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”إنما الأعمال بالنيات وإنما لأمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينجسها فهجرته إلى ماها جربها“ (۹)

اور افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: ”راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر“ (۱۰)

(۵) اور السالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۶) اور السالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۷) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۵۴) عن تميم الداري في كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، والترمذي في جامعه (ج ۲ ص ۱۴) عن أبي هريرة في أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في النصيحة، والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۵۸۱) عن أبي هريرة في كتاب اليعة، النصيحة للإمام، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۴۵۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما۔

(۸) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس (ج ۱ ص ۶) ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه المقام (ج ۱ ص ۴۲) والترمذي في جامعه، في أبواب الإيمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء بنى الإسلام على خمس (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۹) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء (ج ۱ ص ۲۴) والبخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (ج ۱ ص ۳)۔

(۱۰) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب الخروج إلى عرفة (ج ۱ ص ۲۶۲)۔

یا مثلاً ”ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة“ (۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیر اختیاریہ۔

۱۔ اختیاری صفات یہ ہیں: جو دوستا، عہدیت، تواضع اور حلم و بردباری وغیرہ۔

۲۔ غیر اختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات ”وكان ربعة من القوم“ (۱۲) یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد والے تھے۔ ”بعید ما بین المنکبین“ (۱۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔ یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیر اختیاری تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔ حضرات محدثین جو علم روایۃ الحدیث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے ہیں۔ اور فقہاء چونکہ استنباط احکام کے درپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفات اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں۔ اس لیے کہ احکام کا تعلق انہی سے ہے، صفات غیر اختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

تقاریر

”تقاریر“ تقریر کی جمع ہے اور یہاں ”تقریر“ سے مراد یہ ہے کہ کسی مفاد شریعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہو اور نکیر نہ فرمائی ہو (۱۴) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت ہے غیر نبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکوت فرمایا ہوگا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

فائدہ

طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے (۱۵) اور روایات

- (۱۱) أخرجه البخاری فی صحیحہ فی کتاب المناسک باب من جمع بینہما ولم یطوع (ج ۱ ص ۲۲۶) ومسلم فی صحیحہ فی کتاب الحج باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحب صلواتي المغرب والعشاء جمعاً بالمزدلفة في هذه الليلة (ج ۱ ص ۳۱۶)۔
- (۱۲) أخرجه الترمذی فی شعیب الباب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔
- (۱۳) أخرجه الترمذی فی شعیب الباب ما جاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۱)۔
- (۱۴) لمعات التفتيح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۵) مقدمة إعلال السنن (ج ۱ ص ۲۲)۔

کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعزاز علی صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: ”من یعتنی بروایتہ ویکتفی بدرایتہ“ یعنی اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے وہ قابل اعتماد ہو۔

ملا علی قاریؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و تنہاً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوتی ہیں۔ اس کو ”حافظ“ کہتے ہیں۔ اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و تنہاً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں، اسے ”حجت“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں سنداً و تنہاً جرحاً و تعدیلاً یاد ہوگی اس کو ”حاکم“ کہا جاتا ہے۔ (۱۶)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”حافظ“، ”حجہ“ اور ”حاکم“ کی جو تعریضیں ملا علی قاریؒ نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور مقدمات کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ (۱۷)

”فقیہ“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکام شرعیہ اور مسائل فقہیہ کو تطبیق اور ترجیح و استنباط کے ذریعہ کشف کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو ”محقق“ کہا جاتا ہے۔

حدیث، اثر اور خبر

حضرات محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ ”حدیث“، ”اثر“ اور ”خبر“ یہ الفاظ مترادف ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۱۸)۔

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوتا ہے اور اثر صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۱۹)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابی کے اثر موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۲۰)۔

حدیث اور خبر کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال وغیرہ پر ہوتا ہے اور خبر عام ہے احادیث نبوی صلی اللہ

(۱۶) شرح نخبہ الفکر (ص ۳) ناشر مکتبہ الملامیہ میزان ماریٹ کوئٹہ۔ (۱۷) تفصیل کے لیے دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث (ص ۲۱ و ۲۲)۔

(۱۸) مقدمہ مشکوٰۃ الصالحین، دیکھئے لمعات التنقیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۱۹) دیکھئے قواعد فی علوم الحدیث (مقدمہ اعلاء السنن ص ۳۸)۔

(۲۰) لمعات (ج ۱ ص ۲۲)۔

علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین و ملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (۲۱)۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے ”مصنف ابن ابی شیبہ“ اور ”مصنف عبدالرزاق“ میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیونکر شمار کیا جاتا ہے؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے!!

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار دو حال سے خالی نہیں ہیں یا وہ مدرک بالقیاس ہو گئے یا غیر مدرک بالقیاس، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیث مرفوع کا ہوتا ہے لہذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو برائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگرچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی۔ لہذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کو ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے۔

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول و فعل منسوب ہوتا ہے اس کو ”مرفوع“، صحابی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”موقوف“ اور تابعی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”مقطوع“ کہا جاتا ہے (۲۲) اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان میں فرق کرنے کے لیے ایک کو ”حدیث“ دوسرے کو ”موقوف“ اور تیسرے کو ”مقطوع“ کہا جائے گا۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا اس لیے کہ یہ رسول اللہ

(۲۱) دیکھیے مرقۃ المفرد (ص ۸) - (۲۲) لمعات التفتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابہ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے فی الحقیقت عمومی طور پر ”رضی اللہ عنہم ورضوانہ“ (۲۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس کی شان ہے ”لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ“ (۲۴) اور ”عَالِمُ الْغَيْبِ وَالسَّهَادَةِ“ (۲۵) انہوں نے حضرات صحابہ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عمداً اور قصداً کماہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو مہصوم تو نہیں کیونکہ عصمت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ ماننا ہوگا اور معیار حق تسلیم کرنا پڑیگا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ“ (۲۶) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیار حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرام میں جس شان کا خلوص و تقویٰ اور للہیت پیدا ہو گئی تھی اسی کا مطالبہ منافقین سے کیا گیا۔

”لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا“ (۲۷) اس آیت میں ”فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ“ کے الفاظ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا ”يَتَّبِعُونَ فُضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا“ (۲۸) یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے ”أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ“ (۲۹) ایک اور جگہ ارشاد ہے ”وَكَلَّمَ اللَّهُ الْحُسَيْنَ“ (۳۰) غرضیکہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابہ کرام کے مناقب، ان کی للہیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: ”أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم“ (۳۱) ایک جگہ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ”میرے صحابہ کا ایک مد یا نصف مد کا صدقہ کرنا دوسروں کے جبل اُحد کے برابر صدقہ

۲۳) المجادلة/۲۲ - ۲۴) سبا/۳ - ۲۵) التغابن/۱۸ - ۲۶) البقرة/۱۳ - ۲۷) الفتح/۱۸ - ۲۸) الفتح/۲۹ -

۲۹) الحجرات/۳ - ۳۰) النساء/۹۵ والحدید/۱۰ -

۳۱) مشکوٰۃ المصابیح، باب مناقب الصحابة، (ص ۵۵۳) -

کرنے سے افضل ہے“ (۳۲) اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمالِ اخلاص کی وجہ سے ہے لہذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے: ”أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه“ (۳۳) اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیارِ حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے ”کتب الآثار“ کہلاتی ہیں نہ کہ کتب الحدیث، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ایک اور سوال اور اس کا جواب

ہا یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتبِ حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیثِ مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبارِ غالب ان کو کتبِ حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبعاً اور ضمناً ہوا ہے مقصود بالذات احادیثِ مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

دوسری بحث: وجہ تسمیہ

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں ”وأما الحديث فأصله: ضد القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره، لأنه محدث شيئاً فشيئاً“ (۳۴) یعنی حدیث قدیم کی ضد ہے

(۳۲) صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو كنت متخذاً خليلاً (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۳۳) مشکوٰۃ، باب الاعتصام بالكتاب والسنة (ص ۴۲)۔ (۳۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۲)۔

اور حدیث سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق خبرِ قلیل اور خبرِ کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیناً فشیناً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے: ”المراد بالحدیث فی عرف الشرع: ما یضاف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، وكأنہ أریدہ بمقابلة القرآن لآئہ قدیم“ (۳۵) یعنی عرفِ شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اسے قرآن کے تقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے حدیث کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالیٰ نے ”أَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَآوٰی ۝ وَوَجَدْکَ ضَالًّا فَهَدٰی ۝ وَوَجَدْکَ عَآیِلًا فَآغٰی“ ذکر فرما کر بطورِ لطف و لشر غیر مرتب تین ہدایات آپ کو دی ہیں: ”فَآمَّا الْیَتِیْمُ فَلَا تُقْهَرْ ۝ وَآمَّا السَّآئِلُ فَلَا تَنْهَرْ ۝ وَآمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ۔“ ”فَآمَّا الْیَتِیْمُ فَلَا تُقْهَرْ“ یہ ”أَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیْمًا فَآوٰی“ کے مقابلہ میں ہے اور ”وَآمَّا السَّآئِلُ فَلَا تَنْهَرْ“ یہ احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے جو ”وَوَجَدْکَ عَآیِلًا فَآغٰی“ میں مذکور ہے یعنی ہدایت نمبر دو احسان نمبر تین کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت ”وَآمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ“ ہے یہ احسان نمبر دو: ”وَوَجَدْکَ ضَالًّا فَهَدٰی“ کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ ”فَحَدِّثْ“ سے بیان کیا گیا ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، تقاریر و صفات جو بیانِ شریعت کے لیے ہیں ان سب پر ”حدیث“ کا اطلاق کیا گیا ہے اس وجہ سے حدیث کو ”حدیث“ کہتے ہیں (۳۶)۔

تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع

علامہ کرمائیؒ نے علم حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے (۳۷)۔ لیکن ذاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث اند رسول“ موضوع ہے۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی (۲۸) میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کا فیجیؒ نے کرمائیؒ کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علم طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علم حدیث کا۔

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کا فیجیؒ کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمائیؒ نے ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ”من حیث إنه رسول“ علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث الصحة والمرض“ علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کا فیجیؒ کی بات تو غلط ہے ہی لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔ یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث إنه رسول“ مطلق علم حدیث کا موضوع ہے، علم روایت حدیث کا نہیں اس لیے کہ علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب ”المرویات والروایات من حیث الاتصال والانقطاع“ ہیں (۲۹) اور علم درایت حدیث کا موضوع ”الروایات والمرویات من حیث شرح اللفاظ واستنباط الأحكام منها“ ہیں اور علم اصول حدیث کا موضوع متون اور اسانید ہیں۔

چوتھی بحث: غرض و غایت
غرض اس قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت
علامہ کرمائیؒ نے علم حدیث کی غرض و غایت ”الفوز بسعادة الدارين“ (۴۰) کو قرار دیا ہے لیکن یہ بات مجمل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض و غایت صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی

ہے اور وہ مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے حضرات صحابہ کرامؓ رسالتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی مشغولین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔
ایک شعر ہے :

أهل الحديث هم أهل النبي وإن

لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگرچہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور صفات و تقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔
حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت کے لیے یہ سعادت کہا جاسکتا ہے کہ سنن ترمذی میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة“ (۴۱) یعنی قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ درود بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرات محدثین سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی دوسرا درود بھیجنے والا نہیں ہے۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض و غایت حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

اسی طرح طبرانی نے ”وسط“ میں عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے ”قال النبي صلی اللہ علیہ وسلم: اللهم ارحم خلفائي، قلنا: يا رسول الله، ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدی، يروون أحاديثی ويعلمونها الناس“ (۴۲) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوتی ہے۔ لہذا آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض و غایت خلافت رسول کو

(۴۱) سنن ترمذی، أبواب الوتر، باب ما جاء من فضل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم (ج ۱ ص ۱۱۰)۔

(۴۲) مجمع الروايات، كتاب العلم، باب من فصل العلماء ومجالستهم (ج ۱ ص ۱۲۶)۔

حاصل کرنا ہے۔

امام ترمذیؒ اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت نقل کی ہے: ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نضر اللہ عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها...“ (۴۳)۔
حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (۴۴)۔
اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور شادابی کی دعا کی ہے، تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض و غایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز و شاداب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض و غایت شمار کر سکتے ہیں۔
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض و غایت کے لیے یہی بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیونکہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہو سکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ساری چیزوں پر غالب نہ ہو جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے ”لایؤمن أحدکم حتیٰ اكون أحب الیہ من والده وولده والناس اجمعین“ (۴۵)

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محب کو محبوب کے حالات جاننے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کے پڑھنے، لکھنے، سیکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔
لہذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریرات و صفات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا پڑھانا، سنا اور سنانا محبوب مشغلہ ہونا چاہیے، اور بقاؤانے محبت اس علم کی غرض و غایت یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہا جائے۔

پانچویں بحث: اجناسِ علوم

روڈس ثنائیہ میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔ علوم کی اولاد و قسمیں ہیں۔ ۱۔ علوم نقلیہ ۲۔ علوم عقلیہ۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علوم عالیہ

(۴۳) مشکاة المصابیح، کتاب العلم (ص ۲۵)۔ (۴۴) مرآة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

(۴۵) صحیح البخاری، کتاب الإیمان، باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان (ج ۱ ص ۴)۔

مقصودہ ۲۔ علومِ آلیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ادب، معانی و بیان، لغت۔ یہ علومِ نقلیہ ہیں جبکہ حکمت و فلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ نقلیہ میں علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ نقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں۔ ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علمِ رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ عقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علمِ حدیث علومِ نقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ عالیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ❶ علومِ اصلیہ ❷ علومِ فرعیہ۔ کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں۔ اور فقہ علومِ فرعیہ میں داخل ہے۔

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کشاف اصطلاحات الفنون“ ہے۔ اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک عظیم کتاب لکھی ہے۔ جو ”ابجد العلوم“ کے نام سے معروف ہے۔

چھٹی بحث: مرتبہ علم حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبارِ فضیلت، دوسرا باعتبارِ تعلیم۔ باعتبارِ فضیلت اس علم کا دوسرا درجہ ہے۔ پہلا درجہ علمِ تفسیر کا ہے۔ کیونکہ شریعت کے اصولِ اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے پر ہے۔ اور حدیثِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔ علمِ تفسیر کا موضوع قرآن کریم کے الفاظ ہیں جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔ بعض حضرات علمِ حدیث کو افضل کہتے ہیں کیونکہ علمِ تفسیر کا موضوع جو الفاظ قرآن ہیں وہ کلامِ لفظی ہے اور کلامِ لفظی اللہ کی صفت نہیں بلکہ کلامِ نفسی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور کلامِ لفظی علمِ حدیث کے موضوع رسول اللہ سے افضل نہیں۔

باعتبارِ تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔ اسی لیے دورہ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علومِ آلیہ کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ اور طالب میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے۔ نیز یہ کہ روایتِ حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیونکہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ”کذب علی النبی“ کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اصمعی

فرماتے ہیں ”أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم:

من كذب على متعمداً“... الحديث (۴۶)۔
 رہا یہ سوال کہ تفسیر کو حدیث پر کیوں مقدم کیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ قرآن مجید متن ہے اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس کی شرح ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ متن کی تعلیم پہلے ہوتی ہے جو تفسیر کے ذریعے سے دی جاتی ہے اور شرح کی تعلیم بعد میں ہوتی ہے، اس لیے تفسیر کی تعلیم کو حدیث پر مقدم کیا گیا ہے۔

ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے ”عجالة نافعة“ میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں: ① جوامع ② مسانید ③ معاجم ④ اجزاء ⑤ رسائل ⑥ اربعینات۔ (۴۷) انہوں نے سنن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے۔ لیکن اگر سنن اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہوں گی۔ عام طور پر انہیں سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ اگرچہ کتب حدیث کے اقسام سات سے زائد ہیں یہاں ان سات قسموں کے ساتھ دوسرے اقسام کا بھی ذکر ہوگا:

جوامع:- یہ جامع کی جمع ہے، اور جوامع ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ ان آٹھ مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

سیر، آداب، تفسیر و عقائد، فتن، احکام، اشراط و مناقب

سیر سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔ ادب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔ تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیر کی روایات ہیں۔ عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے۔ اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشینگوئی فرمائی ہے۔ احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔ اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ اور مناقب میں صحابہ کرامؓ کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحیح بخاری اور سنن ترمذی بالاتفاق جامع ہیں۔ البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیونکہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں اس لیے اس کو

”القليل كالمعدوم“ کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۴۸) مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے۔ کیونکہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہذا اس کو کم نہیں کہا جاسکتا۔

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلمؒ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مناسبت سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے، چونکہ وہ تکرار سے حتی الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلمؒ نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا ہے اسی طرح امام مسلمؒ صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے، اور اہل لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری کی بات یہ ہے کہ ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں، اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کرتے ہیں، اس لیے بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، مزید اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہو گئی۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہو گئی۔

برخلاف امام مسلمؒ کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے۔ مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۴۹) اسی لیے صاحب کشف الطنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۵۰) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۵۱) بھی مسلم کو جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمد اللہ ”جامع مسلم“ (۵۲)

سنن:- سنن ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابواب فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۵۳) جیسے سنن ابی داؤد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے۔ کیونکہ اس میں مصنفؒ نے ابواب فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے۔

مسانید:- مسانید ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔ صحابہ کرامؓ کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع

(۴۸) دیکھئے بحار جامعہ (مطبوعہ مع فوائد جامعہ) ص ۱۵ - (۴۹) دیکھئے فتح المسلم (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۵۰) کشف الطنون (ج ۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الحیم - (۵۱) فیروز آبادی صاحب اکروہی و بی انڈیا و انیس ہے بلکہ ایران میں ہے۔

(۵۲) دیکھئے فتح المسلم (ج ۱ ص ۱۰۵) و فوائد جامعہ بر بحار جامعہ (ص ۱۵۶ و ۱۵۷) - (۵۳) الرسالة المستطرفة (ص ۲۹)۔

میں ”ہمزہ“ ہے۔ جس کو الف کہتے ہیں۔ ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں۔ وعلیٰ هذا القیاس۔ یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب میں ”باء“ ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں۔ یعنی جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن ایسی مسانید مفقود ہیں۔ جن میں تقدم فی الاسلام کا اعتبار کیا گیا جمع کرینگے۔ علیٰ هذا القیاس ثم فثم۔

ہو۔ یا صحابہ کرامؓ کی ترتیب مراتب اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں پھر عشرہ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد بدرہین کی روایتیں، پھر شرکائے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر صفار صحابہ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینبؓ، حضرت رقیہؓ اور حضرت ام کلثومؓ سے کوئی روایت منقول نہیں۔ کیونکہ ان عینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیونکہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہو گیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گذرا تھا۔

اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو پہلے بنو ہاشم کی روایات آئیں گی خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسنینؓ، حضرت عباسؓ، اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایتیں مقدم ہوں گی۔ پھر جو قبیلہ بنو ہاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمانؓ کی روایات حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ پر مقدم ہوں گی۔ کیونکہ حضرت عثمانؓ قبیلہ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں، جو حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے قبیلوں کے بہ نسبت بنو ہاشم سے زیادہ قریب ہے۔ (۵۴) مسانید میں ”مسند امام احمد بن حنبل“ سب سے مشہور ہے۔

کبھی حدیث کی کتاب پر ”مسند“ کا اطلاق اس لیے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو ”المسند الصحیح“ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو ”مسند الدارمی“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث

مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں (۵۵) لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند ایسی کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

معاجم:- حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب ”عجالة نافعہ“ میں فرماتے ہیں کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن کی تصنیف میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو۔ یہ ترتیب کبھی تقدم فی الوفات کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں اور کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم و فضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں ”الف“ ہے۔ ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں، یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے۔ (۵۶)

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب ”فرماتے ہیں کہ ”معجم“ وہ ہے جس میں حروفِ تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں۔ ❶ جس میں صحابہ کرام کی احادیث کو جمع کرنے میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ ❷ شیوخ کی احادیث کو حروفِ تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔ ❸ احادیث کے حروف میں حروفِ تہجی کا لحاظ کیا جائے۔ یعنی جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں ”باء“ ہے ان کو ”الف“ والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔ وعلیٰ هذا القیاس جیسے علامہ سیوطیؒ کی ”جامع صغیر“ (۵۷)۔

امام طبرانی کی معجم صغیر اور معجم اوسط اسمائے مشائخ کے حروفِ تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور معجم کبیر کے بارے میں اختلاف ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے ”بستان المحدثین“ (۵۸) میں اور حاجی خلیفہؒ نے ”كشف الظنون“ (۵۹) میں اسے صحابہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔ البتہ ”عجالة نافعہ“ میں شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۶۰)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ ۱۲۲۵ھ میں میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۶۱) لہذا ”عجالة نافعہ“ کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

(۵۵) الرسالة المستطرفة (ص ۶۳) مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی۔ (۵۶) عجالة نافعہ (ص ۱۱۶)۔

(۵۷) حاشیہ تقریر بخاری شریف اردو ج ۱ ص ۱۲۶۔ (۵۸) (ص ۱۳۷)۔ (۵۹) (ج ۲ ص ۱۵۷)۔

(۶۰) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۸)۔ (۶۱) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۳۹)۔

مستدرکات:- مستدرکات ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی مؤلف کی شرط کے مطابق ان چھوٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عمدائی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سوارہ گئی ہوں جیسے ”مستدرک حاکم علی الشیخین“ یہ کتاب ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ کی ہے۔ جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اسی واسطے اس کتاب کو ”مستدرک حاکم“ کہا جاتا ہے۔ یہ حیدر آباد دکن میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کی ابتداء میں مؤلف نے لکھا ہے: ”وَأَنَا أَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَى إِخْرَاجِ أَحَادِيثِ رَوَاتِهَا ثِقَاتٌ قَدْ احْتَجَّ بِمِثْلِهَا الشَّيْخَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَأَوْحَدَهُمَا“ (۶۲) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے شیخین کے رواۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا ہے بلکہ بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری و مسلم کے رواۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا علی شرط استیغناء ہونا لازم ہے یا نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف شیخین کے رواۃ ہوں تب بھی اس کا شرط استیغناء پر ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں شیخین کے رواۃ کے مثل رواۃ پائے جائیں تو اس کا بطریق اولیٰ شرط استیغناء پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو شیخین کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی شیخین کے راویوں کے مثل ہے۔ اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ شیخین کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔ بہر کیف حاکم کبھی تو روایت کو علی شرط استیغناء کہتے ہیں۔ کبھی علی شرط البخاری کہتے ہیں۔ اور کبھی علی شرط مسلم کہتے ہیں۔ اور کبھی جب شیخین میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو ”صحیح الاسناد“ کہتے ہیں (۶۳)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیونکہ وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگا دیا کرتے ہیں۔

امام حاکم اور ان کی ”مستدرک“

کشف الظنون میں مستدرک حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ اسی کتاب میں صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں:- ”قال البلقینی: وفيه ضعيف وموضوع أيضا، وقد بين ذلك الحافظ الذهبي وجمع منه جزء من الموضوعات يقارب مائة حديث“ (۶۴)۔

(۶۲) المستدرک مع التلخیص (ج ۱ ص ۴) مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۳۹۸ھ۔

(۶۳) مستدرک الراوی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔ (۶۴) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷)۔

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ابو سعید احمد بن محمد مالینی متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشیخین نہیں ملی۔ لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ”هذا إسراف وغلو من المالینی“ انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ علی شرط الشیخین ہے، اور بہت سی روایتیں علی شرط احمد ہا ہیں۔ تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔ کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ان میں کچھ ضعف یا کوئی علت پائی جاتی ہے۔ اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔ جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے (۶۵)۔

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی اور ان کا انتقال ہو گیا۔ جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے۔ اور وہیں یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے: ”إلی هنا انتہی إملاء الحاکم“ (۶۶)۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ حاکم کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جبکہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا (۶۷)۔

حاکم کی طرح ترمذی بھی صحیح کے باب میں تساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے: ”ان تصحيحه دون تصحيح الترمذی والدارقطنی بل تصحيحه كتحسين الترمذی وأحياناً يكون دونہ وأما ابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاکم“ (۶۸) یعنی حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذیؒ اور دارقطنیؒ کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکمؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذیؒ کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے۔ اور کبھی کبھار حسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے۔ البتہ ابن خزيمةؒ اور ابن حبانؒ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔ ہاں اگر حاکمؒ اور ترمذیؒ نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید و توثیق کی ہو تو پھر عدم اعتداد کی کوئی وجہ نہیں۔

علامہ شمس الدین ذہبیؒ متوفی ۷۴۸ھ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے جس میں تحقیق و تنقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی صحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انھوں نے تساہل سے کام لیا ہے۔ (۶۹) حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سو احادیث کو

(۶۵) تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۰۶۔ (۶۶) تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۰۶۔ (۶۷) حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۷)۔

(۶۸) نصب الرایۃ (ج ۱ ص ۳۵۲)۔ (۶۹) كشف الطلوع (ج ۱ ص ۱۶۷)۔

موضوع قرار دیا ہے۔ (۷۰)
اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ ذہبیؒ یا کوئی اور محقق و محدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔
مسند رک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مسند رک حاکم کی روایات سے استدلال کرتے ہیں حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوتیں بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔
تبیین:۔ مشکوٰۃ شریف جو علامہ بغویؒ کی مصابیح پر تخریج ہے۔ اس کی تیسری فصل ”مسند رک“

ہے۔ (۷۱)
مستخرجات:۔ مستخرجات ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنف سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مؤلف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنف سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے کسی استاذ سے اپنی سند کو ملا دے۔ مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی ہمیشہ نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملا دے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا الا لعدرا و زیادة مہمة (۷۲)۔
مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔
دائع رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیونکہ روایت بالمعنی ہوتی ہے۔ اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے (۷۳) جیسے ”لاتقبل صلوٰۃ بغير طهور“ کی جگہ لاتقبل صلوٰۃ الا بطہور“ آ جاتا ہے۔

مستخرجات بکثرت ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں۔ جیسے ”مستخرج علی سنن ابی داؤد“ محمد ابن عبد الملکؒ کی اور ”مستخرج علی جامع الترمذی“ ابو علی طوسیؒ کی، اسی طرح ”مستخرج علی صحیح مسلم“ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق اسفرائینیؒ کی (۷۴)۔

”مستخرج ابو عوانہ“ کو ”صحیح ابو عوانہ“ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ حافظ ابو عوانہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسانید کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر ”صحیح ابو عوانہ“ کہا جاتا ہے (۷۵) گویا ایک ہی کتاب کے

(۷۰) إلی سالة المنظر (ص ۲۰)۔ (۷۱) تقریر بکری شریف (اردو) مصنف شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب (ج ۱ ص ۲۷)۔

(۷۲) دیکھیے تدریج، (ج ۱ ص ۱۱۲)۔ (۷۳) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸ و ۱۶۹)۔

(۷۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۱۱ و ۱۱۶)۔ (۷۵) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں۔ یعنی کبھی اس کو مستخرج ابو عوانہ کہتے ہیں، اور کبھی صحیح ابو عوانہ کہتے ہیں۔
 اربعینات:- یہ اربعین کی جمع ہے حدیث کی ان کتابوں کو اربعین کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی أمر دینہا بعثہ اللہ فقیہاً وکنت لہ یوم القیمۃ شافعاً وشہیداً“ رواہ البیہقی فی شعب الایمان (۷۶)۔

یہ روایت ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ”هذا من مشهور فیما بین الناس ولیس لہ إسناده صحیح“ (۷۷) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرامؓ سے منقول ہے لیکن اس کی کوئی سند علتِ قادمہ سے محفوظ نہیں (۷۸) امام نوویؒ کا قول ہے ”وافق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقہ“ (۷۹)۔

صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں کہ ”أما الحدیث فقد ورد من طرق کثیرة بروایات متنوعة.... واتفقوا علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقہ“ (۸۰)

لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے ”الجامع الصغیر“ (۸۱) میں ابن النجار کے طریق سے ابو سعید خدریؓ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرتِ طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کر لیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ متقدمین اور متاخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اولیت کا شرف حاصل کرنے والے بقول علامہ نوویؒ عبد اللہ بن مبارکؒ ہیں (۸۲)۔

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں بلحاظ سند امام مسلمؒ امام بخاریؒ سے فائق ہیں (۸۳)۔ اس طرح کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاریؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلمؒ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

(۷۶) شعب الایمان للبیہقی (ج ۲ ص ۲۶۰ و ۲۶۱) باب فی طلب العلم، فصل فی فضل العلم و شرف مقداره رقم (۱۶۲۶) و (۱۶۲۷)۔

(۷۷) مشکاة المصابیح (ص ۳۶) و شعب الایمان (ج ۲ ص ۲۶۱)۔

(۷۸) تلخیص الحبییر، کتاب الوصایا، رقم (۱۳۶۵) ج ۳ ص ۹۳ مطبوعہ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور پاکستان۔

(۷۹) الاربعین النوویۃ شرح الإمام ابن دقین العیدر رحمہما اللہ تعالیٰ (ص ۵)۔ (۸۰) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۸۱) الجامع الصغیر مع شرح مص القدیر (ج ۶ ص ۱۱۹) رقم (۱۸۶۳۶)۔

(۸۲) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔ (۸۳) مقدمۃ لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

ایک ”أربعین بلدانیة“ لکھی گئی ہے جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابوالقاسم ابن عساکر الدمشقیؒ نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں اربعین حدیثاً، عن اربعین شیخاً، فی اربعین بلداً، عن اربعین صحابیہ کا ذکر ہے (۸۳)۔

اجزاء و رسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے اجزاء ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے۔ اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کر دی جائیں (۸۵)۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ مقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کر دیا چنانچہ امام بخاریؒ کی ”جزء دفع الیدین“ اور جزء القراءة خلف الإمامؒ باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا یہ مقدمین کی اصطلاح ہے (۸۶)۔ کتاب العقائد:- یہ بھی کتب حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد کی روایتیں ذکر کی جاتی ہیں۔ جیسے بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات اور ابن خزیمہ کی کتاب التوحید اور امام بخاریؒ کی ”خلق افعال العباد“ ہے (۸۷)۔ کتاب الاحکام:- ان کتابوں میں مسائل فقہیہ سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحق کی کتاب ”الأحكام الصغرى“ اور ”الأحكام الكبرى“ اور عبد الغنی مقدسی کی ”عمدة الأحكام“ (۸۸) کتاب التاريخ:- یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ کی کتاب ”بدء المخلوقات“ اور دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشام اور مغازی محمد بن اسحاق (۸۹)۔

کتاب الزہد:- ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکر آخرت

(۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۳) - (۸۵) فوائد جامعہ بر عجلانہ نافعہ (ص ۱۶) - (۸۶) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۸۷) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۴۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۷۲۲)۔

(۸۸) سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۱۹۹) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۶۳)۔

(۸۹) دیکھو عجلانہ نافعہ (ص ۱۳) و فوائد جامعہ (ص ۱۳۷)۔

کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کر دی جائیں تو ایسی کتاب کتاب الزہد کھلائے گی۔

اس باب میں عبد اللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابو داؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی کتابیں ہیں (۹۰)۔

کتاب الآداب:- کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار گفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری کی ”الأدب المفرد“ اس سلسلے کی مشہور کتاب ہے۔ (۹۱)

کتاب الفتن:- فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے جیسے نعیم بن حماد کی ”کتاب الفتن والملاحم“ (۹۲)۔ کتاب المناقب:- کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی نے ”خصائص علی“ کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ (۹۳) اور محب الدین الطبری متوفی ۶۹۳ھ نے ”الریاض النضرۃ فی فضائل العشرۃ“ لکھی ہے (۹۴)۔

مشیخہ:- وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں۔ (۹۵) خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں جیسے ”مشیحۃ ابن البخاری“ و ”مشیحۃ ابن القاری“ وغیرہ۔ (۹۶) کتاب الأفراد الغرائب:- جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب الأفراد الغرائب ہوگی۔ (۹۷) جیسے دار قطنی کی کتاب الأفراد ہے۔ (۹۸)

کتاب العلل:- اگر کسی کتاب میں حدیث کی علل خفیہ جو صحت میں مغل ہوتی ہیں لکھی جائیں تو اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علت خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے یہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے اس کے لیے اسانید اور متون پر گہری نظر ضروری ہے، حافظے کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے۔ (۹۹) راویان حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم اور ان کی آپس کی ملاقات اور عدم ملاقات سے واقفیت بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علت خفیہ کو معلوم کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے۔ (۱۰۰)

(۹۰) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۸۹) الأعلام للزکری (ج ۳ ص ۱۲۲)۔ (۹۱) عجالۃ نافعہ (ص ۱۳)۔

(۹۲) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۲۵)۔ (۹۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۰۶)۔ (۹۴) کشف الظنون (ج ۱ ص ۹۳۷)۔

(۹۵) مقدمات لایع الداری (ج ۱ ص ۱۵۱)۔ (۹۶) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۹۶)۔ (۹۷) مقدمة لایع الداری (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۹۸) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۹۳)۔ (۹۹) نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفکر (ص ۷۵)۔ (۱۰۰) حوالہ بالا۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے۔ (۱) امام احمد بن حنبل کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے۔ ابن ابی حاتم کی کتاب العلل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور دارقطنی کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے (۲) ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ امام ترمذی کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے۔ (۳)

اطراف :- یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے۔ (۴) جیسے ”إنما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جائے گا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت سے کتاب لکھی ہے۔ مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہے اور حافظ ابو مسعود ابراہیم بن محمد الدمشقی نے صحیحین پر اطراف لکھی ہے۔ اور حافظ جمال الدین مزنی متوفی ۷۴۲ھ نے ”تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف“ کے نام سے صحاح ستہ کے اطراف کو لکھا ہے۔ (۵)

ترغیب و ترہیب :- کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں رغبت الی الآخرة اور خوف نار پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب حافظ منذری کی ”الترغیب والترہیب“ ہے۔ (۶)

مسلکات :- یہ وہ کتابیں ہیں۔ جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ ابوبکر بن شاذان، ابوالنعیم اور مستفیری وغیرہ نے مسلکات لکھی ہیں۔ (۷) حافظ جلال الدین سیوطی نے دو مسلکات لکھی ہیں۔ (۸) ہمارے دیار میں شاہ ولی اللہ کی مسلکات ”الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین“ (۹) معروف و مستداول ہے۔

(۱) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۱) نیز دیکھیے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۵۸) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۵۹ / ۱۳۳۰) مقدمة فتح الباری

ص ۳۹۲) مطبوعہ دار لشرکت الاسلامیہ لاہور پاکستان۔ (۲) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۱ و ۱۶۲)۔ (۳) حوالہ بالا (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

(۴) نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر (ص ۱۳۶) مطبوعہ فاروقی کتب خانہ بیرون یوہر گیٹ ملتان۔

(۵) کشف الظنون (ج ۱ ص ۱۰۳ و ۱۱۶) نیز دیکھیے مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۶۳) اور الرسالة المستطرفة (ص ۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۶) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

(۷) الرسالة المستطرفة (ص ۱۶۹)۔ (۸) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶) و کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷)۔

(۹) مقدمة لامع الدراری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

تلاشیات:- یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں کہ ان میں مصنف سے لیکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنی تصحیح میں بائیس ثلاثی روایات ذکر کی ہیں۔ ان میں گیارہ روایات مکی بن ابراہیمؒ سے منقول ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابو عاصم النبیل ضحاک بن مخلدؒ سے مروی ہیں۔ یہ بھی امام اعظمؒ کے شاگرد ہیں، تین روایتیں محمد بن عبد اللہ انصاریؒ سے منقول ہیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ اور امام زفرؒ کے شاگرد ہیں۔ اس طرح بائیس میں سے بیس ثلاثی روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔ باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت خلد بن یحییٰ کوئیؒ کی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصیؒ کی ہے۔ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں (۱۰) لیکن بلحاظ متن سترہ ہیں۔

امام بخاری کی ثلاثیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعات بھی فخر کی ہے۔ کیونکہ ثلاثیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سند عالی باعث افتخار ہے۔ یحییٰ بن معینؒ سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشتہی؟ تو فرمایا: بیت خال ولسناد عال (۱۱) امام احمد بن حنبلؒ کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سند عالی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا۔ (۱۲) لیکن امام ابو حنیفہؒ جن کی زیادہ تر روایات ثلاثی ہیں اور بکثرت ثنائی ہیں جیسا کہ مسانید امام اعظم اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور امام اعظمؒ روایت تابعی بھی ہیں اس لیے کہ حضرت انس بن مالکؓ کی انھوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایت بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔ (۱۳) اس کے باوجود امام بخاری کے مقابلے میں امام ابو حنیفہؒ کی ثنائی اور ثلاثی روایت کو صحیح اہمیت نہیں دی جاتی جو شکایت کی بات ہے۔

بخاری کے علاوہ ابن ماجہ میں پانچ ثلاثی روایات ہیں۔ (۱۴) اور جامع ترمذی میں ایک روایت ثلاثی ہے۔ (۱۵) مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”مرقاۃ“ کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انھوں نے ترمذی کی روایت کو ثنائی کہہ دیا ہے (۱۶) جبکہ وہ ثلاثی ہے کتاب

(۱۰) مقلعة لامع الداری (ج ۱ ص ۶۳ و ۶۴ و ۱۰۲ و ۱۸۶) نیز دیکھیے تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۶۵ و ۳۶۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۸۱) الجواهر المضية (ج ۱ ص ۲۶۳) مدنی الساری (ص ۳۶۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۵۳۹) تاریخ بغداد (ج ۵ ص ۴۰۸-۳۱۲)۔

(۱۱) مقلعة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۲) مقلعة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۱۳) مقلعة لامع الداری (ج ۱ ص ۱۰۲) روایت تابعیت کے ثبوت کے لیے دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۹۱) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۹) تذکرة الحفاظ (ج ۱ ص ۱۶۸) تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۲۳)۔

(۱۴) سنن ابن ماجہ (ص ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶)۔

(۱۵) سنن الترمذی (ج ۲ ص ۵۲ رقم الحدیث ۲۲۶۰)۔ (۱۶) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۲)۔

الفتن کی روایت ہے۔ ”یأتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر“ (جامع ترمذی ج ۲ ص ۵۳۔ کتاب الفتن، باب ۳۷ حدیث ۲۳۶۰) لیکن جب ملا علی قاری ”مشکوٰۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انھوں نے ترمذی کی اس روایت کو ثلاثی لکھا ہے۔ (۱۷) اور یہی صحیح ہے۔ ملا علی قاری سے مقدمہ مرقاۃ میں اس مقام پر ایک دوسرا سہو اور ہوا ہے۔ انھوں نے مسلم اور ابو داؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی ثلاثی روایت موجود ہے۔ (۱۸) حالانکہ مسلم اور ابو داؤد میں کوئی ثلاثی روایت موجود نہیں۔ البتہ ابو داؤد میں ایک روایت رباعی فی حکم الثلاثی موجود ہے۔ (۱۹) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں۔ لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں یعنی تابعی ہیں۔ تو اتحاد طبقے کی وجہ سے حکماً ثلاثی کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاح میں اس کا نام ”رباعی فی حکم الثلاثی“ ہے۔

امام مسلم کی صحیح میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔ البتہ امام مسلم کی دوسری بعض کتابوں میں ثلاثی روایت موجود ہے۔

بخاری اور مسلم کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں ایسی سند کو تساعی کہا جاتا ہے۔ ترمذی اور نسائی کی سند نازل عشاری ہے۔ (۲۰) یعنی مصنف سے لیکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

ابوداؤد کی سند نازل ثمانی ہے، مسند احمد بن حنبل میں صاحب عقود اللاتین کے بقول تین سو سیستیس سندیں ثلاثی ہیں۔ (۲۱)

یہاں تک کتب حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن اکثر کا ذکر آگیا۔

تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے: ایک مؤلف فن ہوتا ہے، اور ایک مؤلف کتاب۔ مؤلف کتاب کا ذکر تو مقدمہ کتاب میں آئے گا۔ اور مؤلف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

(۱۶) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۹۸)۔ (۱۸) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔ (۱۹) ابوداؤد (ج ۲ ص ۲۹۶)۔

(۲۰) تدوین الراوی (ج ۲ ص ۱۶۶) سنن الترمذی محققہ ابراہیم عطو، عوض (ج ۵ ص ۱۶۶) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۲۱) عقود اللاتین فی الأسانید المعوالی (ص ۱۲۷)۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور تقاریر وصفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں گفتگو ہے کہ ان احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟ اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

ایک محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب کا، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلہ بنی زہرہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے ان کو زہری کہا جاتا ہے، اور ابن شہاب بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان کے جدِ امجد شہاب بہت مشہور آدمی تھے اس لیے اکثر ان کی طرف نسبت کر کے ان کو ابن شہاب زہری کہتے ہیں۔ (۲۲)

حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے ”اتفقوا علی إتيانه وإمامته“ عمر بن عبد العزیزؒ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے ”لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري“ اور تذکرۃ الحفاظ میں حضرت لیث بن سعدؒ کا قول بھی ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے: ”ما رأيت عالما قط أجمع من الزهري وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك“ یعنی زہری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا۔ اور قرآن وحدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا۔ (۲۳) یہی ابن شہاب زہری ”أول من دَوَّن الحديث“ کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے باب کتابۃ العلم میں انہی کو مدونِ اول قرار دیا ہے۔ (۲۴) اسی طرح ابو نعیم نے حلیۃ الأولیاء میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ مدونِ اول ابن شہاب زہری ہیں۔ (۲۵)

مکرین حدیث اپنے خبیث باطنی کی وجہ سے ابن شہاب زہری پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے العیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، اس کی تردید کے لیے علماء کے یہ اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔

مدونِ اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابوبکر بن حزمؒ کا آتا ہے، ان کی وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ یہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف سے مدینہ منورہ کے گورنر تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابد اور شب زندہ دار تھے، ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کو بستر پر نہیں لیٹے۔ امام مالکؒ کا ارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کو قضاء کا علم نہیں تھا۔ (۲۶) امام بخاریؒ نے ”باب کیف يقبض العلم“ میں نقل کیا ہے: ”كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكثبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء“ (۲۷) اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبد العزیزؒ نے

(۲۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۰۸، تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۲)۔ (۲۳) دیکھیے مذکورہ بالا حوالہ جات۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۲۰۸)۔ (۲۵) حلیۃ الأولیاء (ج ۳ ص ۳۶۳)۔ (۲۶) تہذیب الکمال (ج ۳ ص ۳۳)۔ (۲۷) صلیح البخاری (ج ۱ ص ۲۰)۔

(جو اس امت کے مجدد اول ہیں اور ان کا تجدیدی کارنامہ تدوین حدیث ہے۔ انھوں نے) تدوین کی خدمت ابوبکر بن حزمؒ کے سپرد کی تھی اس لیے علامہ ہروئیؒ کی رائے یہ ہے کہ مدون اول ابوبکر بن حزم ہیں۔ (۲۸) لیکن امام مالکؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ابن شہاب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابوالعین اصفہانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے ”کتب عمر بن عبدالعزیزؒ الی الآفاق: انظروا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاجمعوه“ (۲۹) حافظ ابو عمرو بن عبدالبر نے ”جامع بیان العلم“ میں نقل کیا ہے ”یحدث سعد بن ابراہیم: أمرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن“ (۳۰) اسی طرح تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے امراء الأجناد یعنی سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمع احادیث کا حکم صرف ابوبکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ بلکہ دوسرے حضرات کو بھی یہی ہدایت کی گئی تھی اور ان میں ابن شہاب زہری بھی داخل ہیں۔ پھر ہوا یہ کہ ابن شہاب زہری نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انھوں نے ان کی نقلیں تیار کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالکؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

باقی ابوبکر بن حزمؒ کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ نے التمهید شرح مؤطا میں نقل کیا ہے ”فتوفی عمر وقد کتب ابن حزم کتاباً قبل أن یبعث بہا لیلہ“ (۳۱) لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیثیں عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا، اس لیے مدون اول کا اطلاق ابن شہاب پر ہوگا، ابوبکر بن حزمؒ پر نہیں۔

اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلمؒ نے ابوسعید خدریؒ کی روایت نقل کی ہے: ”أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لا تکتبوا عنی، ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ“ (۳۲) تو سوال یہ ہے کہ جب آپ نے غیر قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیز نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام

(۲۸) مقدمة أو جز المسالك (ج ۱ ص ۱۶)۔ (۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔ (۳۰) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۷۶)۔

(۳۱) التمهید (ج ۱ ص ۸۱)۔ (۳۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۳)۔

کیوں کیا؟ اور اس کتابت کی وجہ سے ان کو ”مجدد“ کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ۱۔ حضرت ابو سعید خدریؓ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے۔ اور امام بخاری نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ (۲۲) لہذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲۔ امام بخاریؒ نے باب کتابۃ العلم میں کئی روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت حضرت علیؓ کی ہے روانفص نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علیؓ کے پاس خاص نوشتہ موجود ہے جس میں ائمہ اثنا عشر کے نام مذکور ہیں۔ اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت و قصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں۔ حضرت علیؓ کی اس روایت کو بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ (۲۳) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات و دیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

امام بخاریؒ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپؐ نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابو شاہ یمنیؓ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجیے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”اكتبوا لابی فلان“ (۳۵) ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

امام بخاریؒ نے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی نقل کی ہے ”ما من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحد أكثر حدیثاً عنه منی إلا ما کان من عبد اللہ بن عمرو، فإنه کان یکتب ولا ینکب“ (۳۶) اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۳۷) میں حضرت عبد اللہ بن عمرو کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔ مسند احمد کی روایت ہے: ”قال: قلت: یا رسول اللہ، إنا نسمع منک أحادیث لا نحفظها، أفلا نکتبها؟ قال: بلی، فاکتوبوها“ (۳۸)۔

(۳۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔ (۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۳، ۲۰۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۳۵) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱)۔ (۳۶) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳۷) مسند احمد (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۹۲ و ۲۱۵) و ابوداؤد، کتاب العلم، باب فی کتابۃ العلم، رقم (۳۶۳۶) و سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۶)۔

المفصلة، باب من رخص فی کتابۃ العلم۔ (۳۸) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے یہ مقول ہے: ”قال: قلت: یا رسول اللہ! انی أسمع منك أشياء، أفأكتبها؟ قال: نعم، قلت: فی الغضب والرضا قال: نعم، فانی لأقول فیہما إلاحقا“ (۳۹) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام خود انھوں نے ”الصاۃ“ (۴۰) تجویز فرمایا تھا۔

مسند دارمی میں ہے: ”قال عبد اللہ بن عمرو: أما الصاۃ فصحیفة کتبتہا من رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم“ (۴۱)

اسی طرح امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے: ”قال: لما اشتد بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وجعه قال: اینونی بکتاب أکتب لکم کتابا لاتصلوا بعدہ الخ“ (۴۲) یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو تحریر آپؐ نے لکھوانے کا ارادہ کیا تھا وہ حدیث میں داخل ہے تو اس سے بھی کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصریؒ رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سنن اربعہ میں آگئی ہیں۔ (۴۳) جب الوداؤد میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان کے شروع میں ہوتا ہے: ”أما بعد“ یہ گویا علامت ہے کہ یہ احادیث حضرت سمرہ بن جندبؓ کے نوشتہ سے ماخوذ ہیں۔ (۴۴)

اسی طرح صحابہ کرامؓ میں ایک جماعت نکثرین فی الحدیث کے نام سے پہچانی جاتی ہے نکثرین فی الحدیث ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو۔ (۴۵)

(۳۹) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵) - (۴۰) ابن سعد (ج ۲ ص ۳۷۴) - (۴۱) سنن اندلس (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۴۲) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۲) کتاب العلم، باب کتابہ العلم۔

(۴۳) دیکھیے تذبذب التذبذب (ج ۲ ص ۳۶۹) الحسن ابن ابی الحسن یار البصری۔

(۴۴) دیکھیے سنن ابی داؤد (ج ۱ ص ۶۶) رقم (۳۵۲) و (ج ۱ ص ۱۲۰) رقم (۹۵۵) و (ج ۱ ص ۲۱۸) رقم (۱۵۱۳) و (ج ۱ ص ۳۳۶) رقم (۳۵۱۰) و (ج ۲ ص ۱۵) رقم (۲۷۱۶) و (ج ۲ ص ۲۹) رقم (۳۷۸۷)۔

(۴۵) تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانی (ص ۳۲۱) - ان حضرات کے نام یہ ہیں: حضرت ابوہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ دیکھیے تقریب نووی مع شرح تدریب (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے نکثرین فی الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی شرط لگائی ہے۔ اس لاف سے نکثرین صرف بھی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیونکہ ان سے ایک ہزار ایک سو تین حدیثیں مروی ہیں، البتہ اور کوئی صحابی ایسے نہیں ہیں جن کی روایتیں ہزار سے متجاوز ہوں۔ دیکھیے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۸)۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے۔ (۳۶) حافظ ابن عبد البرؒ نے ”جامع بیان العلم“ میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدى إلى بيته فأرانا كتباً كثيرة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث“ (۳۷) یہ بیان حضرت ابوہریرہؓ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو کا ہے ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نہیکؓ فرماتے ہیں: ”كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فلما أردت أن أفارقه أثبتته بكتابه فقرأته عليه وقلت له: هذا ما سمعته منك قال نعم“ (۳۸)

امراء یمن میں سے ہمام بن منبہؓ اور وہب بن منبہؓ حضرت ابوہریرہؓ کے شاگرد ہیں انھوں نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کو صحیفوں میں جمع کیا ہے ایک کا نام صحیفہ ہمام بن منبہؓ اور دوسرے کا نام صحیفہ وہب بن منبہؓ ہے۔ ہمام بن منبہؓ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبلؒ میں موجود ہیں۔ (۳۹) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں۔ (۵۰)

اشکال

ایک اشکال یہاں یوں ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ مکثرین فی الحدیث میں شامل ہیں اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷۷ ہے۔ دوسری طرف خود حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ کا اقرار ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ رضی اللہ عنہما کی احادیث مجھ سے زیادہ ہیں اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ بھی مکثرین میں داخل ہوں حالانکہ ان کو نہ تو مکثرین میں شمار کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی روایات ہم تک زیادہ تعداد میں پہنچ سکیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایات سے بڑھ جائیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا۔ اور حضرت ابوہریرہؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو مرکزیت حاصل تھی۔ اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہو گئی۔ اور عبد اللہ بن عمروؓ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہو سکی۔ اور یہ وجہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ہمہ تن تعلیم و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس کے برعکس

(۳۶) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔ (۳۷) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۸۹)۔

(۳۸) سنن دارمی (ج ۱ ص ۱۲۸) المقدمة باب من رخص فی کتابہ العلم۔ (۳۹) مسند احمد (ج ۲ ص ۲۱۲-۲۱۸)۔

(۵۰) دیکھیے تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (ج ۱ ص ۳۹۶-۳۹۷)۔

بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ تورات اور انجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے اس لیے علم حدیث کے طلبہ کو ادھر رغبت زیادہ نہیں ہوئی۔ (۵۱) بخلاف حضرت ابوہریرہؓ کے کہ ان کو آپ کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا۔ واللہ اعلم۔

مکثرین فی الحدیث میں حضرت عائشہؓ بھی داخل ہیں ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۵۲) عمرو بن زبیرؓ نے حضرت عائشہؓ کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعہ حرہ کے موقع پر ابتر ہوئے تو حضرت عمروؓ کا وہ نوشتہ ضائع ہو گیا۔ حضرت عمروؓ فرمایا کرتے تھے ”لو ددت ائی کنت فدیہا باہلی ومالی“ (۵۳) میرے اہل و عیال اور مال تباہ ہو جاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا! حضرت عائشہؓ کی روایات کو قاسم بن محمدؓ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرو بنت عبدالرحمن کے پاس بھی حضرت عائشہؓ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمر بن عبدالعزیزؓ نے جب مدینہ کے گورنر ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی کی تھی کہ عمرو بنت عبدالرحمن کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو۔ (۵۴)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے۔ (۵۵) حضرت سعید بن جبیرؓ عبداللہ بن عباسؓ کی روایات لکھا کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ اگر کاغذ ختم ہو جاتا تھا تو چڑے پر لکھتے تھے۔ (۵۶) یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی احادیث کا کتابی شکل میں ذخیرہ ”حمل بعیر“ (اونٹ کے بوجھ) کے برابر تھا۔ (۵۷) امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں نقل کیا ہے ”أن نفرأ قدموا علی ابن عباس من أهل الطائف بكتاب من كتب فجعل یقرأ علیہ“ الخ (۵۸)۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے۔ (۵۹) حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ وہب بن منبہؒ اور سلیمان بن قیسؒ کے پاس حضرت جابرؓ

(۵۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۷) کتاب العلم باب کتابہ العلم۔ (۵۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔ (۵۳) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۱۹)۔

(۵۴) ابن سعد (ج ۸ ص ۳۸۰)۔

(۵۵) خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۲۰۲) الأعلام للزکلی (ج ۳ ص ۹۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۵۶) یکم سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸ و ۱۳۹) المقدمة باب من رخص فی کتابہ العلم رقم (۵۰۰) و (۵۰۱)۔

(۵۷) ابن سعد (ج ۵ ص ۲۹۲)۔ (۵۸) جامع ترمذی کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

(۵۹) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷) و خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال (ص ۵۹) والأعلام للزکلی (ج ۲ ص ۱۰۴)۔

کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کرتے تھے۔ (۶۰)

حضرت انس بن مالکؓ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں ان کی روایات کا عدد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ (۶۱) حضرت انس بن مالکؓ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں حاکم نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”کننا کما کثرنا علی أنس بن مالک رضی اللہ عنہ أنس جالسا مجالا عنده“ فقال: هذه سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكتبتها وعرضتها عليه“ (۶۲)

ان روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے زمانے سے جاری ہے، لہذا حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جو کتابت کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں اور ان روایات و واقعات میں تعارض لازم آئے گا۔ بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تعارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقلِ قلیل ہے، بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر لسان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوفِ لسان نہ ہو تو اجازت نہیں۔ (۶۳)

لیکن اب صورتحال یہ ہے کہ ابتداءً اختلاف تھا حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابوسعید خدریؓ، حضرت الہریرہؓ اور ابوموسیٰ اشعریؓ وغیرہ عدم جواز کے قائل تھے۔ (۶۴) اور دوسرے حضرات صحابہؓ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمروؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ جواز کتابت کے قائل تھے۔ (۶۵) پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور حضرات صحابہؓ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جواز کتابت پر متفق ہو گئے۔ اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت جس میں وقف و رفع کا اختلاف بھی ہے۔ اس اجماع کے بعد اور روایات و واقعات مذکورہ کی روشنی میں قابلِ استدلال نہیں ہوگی۔ (۶۶)

تیسرا جواب یہ ہے کہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا جائے۔ (۶۷) مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو

(۶۰) دیکھیے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۱۵) و (ج ۴ ص ۲۱۵)۔ (۶۱) خلاصۃ: مہذب تہذیب الکمال (ص ۳۰)۔

(۶۲) مستدرک حاکم (ج ۳ ص ۵۶۳)۔ (۶۳) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۷)۔ (۶۴) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۶۵) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔ (۶۶) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

(۶۷) شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۱۵) کتاب الزہد، باب الثبوت فی الحدیث و حکم کتابة العلم۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے۔ اور ان کی کتابت کراتے تھے۔ تلاوت میں کہیں کہیں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے۔ یہ تفسیر و تشریح حدیث کے طور پر ہوتی تھی۔ تو اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

چوتھا جواب ابن قتیبہؒ نے ایک اور دیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس لیے فرمائی تھی کہ معدودے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابہ کرام کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا سمجھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا۔ (۶۸)

پانچواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے جب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کر لوں گا۔ تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہو جائیگی۔ اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا۔ لہذا عمومی طور پر صحابہ کرام کو کتابت سے منع کر دیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام کا حافظہ بلا کا تھا۔ البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی کیونکہ وہاں اغلاط کا اندیشہ نہیں تھا۔ (۶۹)

جیسا کہ مکشرفین فی الحدیث کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور معدودے چند صحابہ کرامؓ نے احادیث لکھی ہیں۔ اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ ایوان کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطہارۃ کی حدیثیں علیحدہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب و تہذیب کا سلسلہ بعد میں آنے والے تدوین کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

چھٹا جواب حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے: وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابت حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابت حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ تسلیں قرآن و حدیث میں امتیاز نہ کر پاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا۔ اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں ہونا اور حدیث

رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی ختم ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ حضراتِ خلفاء راشدینؓ نے اپنے زمانہ مخالفت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا۔ (۷۰) حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس مکتوبِ احادیث کا مجموعہ موجود تھا، انھوں نے تدوینِ حدیث کا ارادہ بھی کیا۔ لیکن پھر وہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۷۱)

حضرت عمرؓ نے بھی تدوینِ حدیث کا ارادہ فرمایا۔ صحابہ کرامؓ سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے لیکن آخر میں انھوں نے بھی یہ ارادہ ترک کر دیا۔ (۷۲) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات حدیث کی تدوین سرکاری اہتمام میں کراتے تو قرآن و حدیث کے درمیان کوئی فرق باقی نہ رہتا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری تھا۔ اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی۔ نیز صحابہ کرامؓ ہجرات میں اور تبلیغ و اشاعتِ دین میں مشغول تھے تدوینِ حدیث کے لیے یہ صورتِ حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کے دور میں ناسخ و منسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا، لیکن صحابہ کرامؓ کا تبلیغ اور ہجرات کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہذا اس وقت بھی کتابتِ حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گزر گئے اور قرآن و حدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور دوسری طرف معتزلہ، روافض، خوارج، قدریہ، اور جہمیہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنے فاسد نظریات اور باطل عقائد و افکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کی تو عمر بن عبدالعزیزؒ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوینِ حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

ساتواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی ممانعت کی روایت منسوخ ہے۔ اور حضرت علیؓ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، ابوہریرہؓ اور ابوشاہ یمنیؓ وغیرہ حضرات کی روایات ناسخ ہیں۔ (۷۳)

تدوینِ علمِ حدیث کے طبقات

تدوینِ حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لیکر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور

(۷۰) تدوینِ حدیث (ص ۲۳۸-۲۳۵)۔ (۷۱) دیکھیے تدوینِ حدیث (ص ۲۴۶-۲۸۷)۔

(۷۲) جامع بیان العلم و فضلہ (ج ۱ ص ۷۷) باب ذکر کراہیۃ کتاب العلم و تخلیدہ فی الصحف۔

(۷۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸ و ۲۱۰) کتاب العلم باب کتابۃ العلم۔

اس طبقے میں ابن شہاب زہری کو اولیت حاصل ہے۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا۔ لیکن ابواب اور کتب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا بلکہ کیف ما اتفق احادیث مستشرقین کو جمع کیا گیا۔ (۷۴)

دوسرے طبقے میں ربیع بن صلیح متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے ”وكانوا يصنفون كل باب على حدة“ (۷۵) چلی نے کشف الظنون میں ربیع بن صلیح کو ”أول من صنف وبوب“ قرار دیا ہے۔ (۷۶) یہ دور ۱۲۵ھ سے لیکر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرام کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کیے لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا۔ (۷۷) مثلاً نماز کی حدیثوں کو ”باب الصلوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو ”باب الزکوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ مجموعہ میں لکھا۔

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں۔ اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے مثلاً ابن جریج عبد الملک بن عبد العزیز متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ یمن میں، عبد الرحمن بن عمرو اللوزاعی متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوری متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، مالک بن انس متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبد اللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبد الحمید متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں ہوگا۔ البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے۔ (۷۸)

ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ وتابعین کے آثار کو جمع کیا لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا۔ اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دیکر مستقلاً جمع کیا گیا۔ (۷۹)

(۷۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۹۰) ومقدمۃ أو جز المسالک (ج ۱ ص ۱۵)۔

(۷۵) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) وتقریب التہذیب (ص ۲۰۶)۔

(۷۶) کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۳۷)۔

(۷۷) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) ومقدمۃ أو جز المسالک (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۷۸) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) ومقدمۃ أو جز المسالک (ج ۱ ص ۱۶) وفیات کے لیے دیکھیے۔ ”تقریب التہذیب“۔

(۷۹) مقدمۃ أو جز المسالک (ج ۱ ص ۱۳)۔

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے۔ جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور مسانید لکھیں۔ ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا۔ إلا ماشاء اللہ۔ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقے کے مدونین میں عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ متوفی ۲۱۲ھ نعیم بن حماد خزاعی متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ متوفی ۲۲۹ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں۔ (۸۰)

پانچواں طبقہ مصنفین صحاح و حسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاری ہیں جنہوں نے صحیح بخاری لکھی پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی مثلاً امام مسلم وغیرہ، اور حسان پر مختلف کتب تالیف ہوئیں مثلاً سنن نسائی اور سنن ابوداؤد وغیرہ۔ (۸۱)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی ”الفیہ“ میں ارشاد فرمایا ہے :

أول	جامع	الحديث	والأثر
ابن	شهاب	آمر	له
و	أول	الجامع	للأبواب
جماعة	في	العصر	ذو اقتراب
كاتب	جريج	وهشيم	مالك
ومعمر	و	ولد	المبارك
و	أول	الجامع	باقتصار
على	الصحيح	فقط	البخاري (۸۲)

یہاں جلال الدین سیوطیؒ نے پہلے طبقہ اولیٰ کا ذکر کیا ہے پھر طبقہ ثالثہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقہ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔

ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ جو طبقہ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ جن کا تعلق طبقہ رابعہ سے ہے۔ ان کا بھی ان اشعار میں ذکر نہیں ہے۔ یہ کتب حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

(۸۰) مقدمة فتح الباری (ص ۶) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶) وفيات کے لیے دیکھیے ”تقريب التنبیہ“۔

(۸۱) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۸۲) مقدمة أجز المسالك (ج ۱ ص ۱۵)۔

آٹھویں بحث

حکم شرعی
 اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علم حدیث کا حاصل کرنا فرض عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہیں تو وہاں علم حدیث کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔
 ردّوس ثمانیہ کا ذکر مکمل ہو گیا البتہ ایک بحث جس کو تنمة الرؤوس الثمانیہ کہا جائے تو بہتر ہوگا۔
 وہ حجیت حدیث کی بحث ہے۔ اہل ہڈی نے اپنی خواہشات کے لیے آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا انکار کیا۔ ان کے شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جارہی ہے۔

منکرین حدیث کے اعتراضات اور جوابات

❶ وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے جت کہا جاسکتا ہے؟
 اس کا جواب ناقل میں آچکا ہے۔ ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کتابت حدیث کا سلسلہ قائم تھا۔ لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔ اور ممانعت کی وجہ یا یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو لکھنے سے منع کیا گیا تھا۔ یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی۔ چونکہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے، خواص کو اجازت تھی۔ اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔ لہذا حدیث ابوسعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں جت نہیں بن سکتی۔

❷ منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا" (۱) اور وہ خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ"

مُتَّبِعِينَ“ (۲) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں جب یہ آیت اتری ”إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا“ (۳) تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! سلام علی النبی کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ”التحیات“ میں بتا دیا صلوٰۃ کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے التحیات کے بعد درود شریف کی تعلیم دی۔ (۴)

اسی طرح جب ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ (۵) کی آیت اتری تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اس کا مطلب ہوگا ہمارے لیے امن نہیں ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں ”ظلم“ سے شرک مراد ہے وہ ظلم مراد نہیں ہے جو معروف ہے یعنی گناہ۔ (۶)

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ”وَأَمَّا مَنْ أُوذِيَ كِتَابًا بِبَيِّنَاتٍ فَسَوْفَ يَحْسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا“ (۷) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ بھی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انھوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بقول آپ کے ”مَنْ حُوسِبَ عَذَابٌ“ (۸) ہے یعنی جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیت کریمہ میں حساب کا تو ذکر ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ حساب مناقشہ ہے اور یہاں جس حساب کا ذکر ہے وہ عرض اور پیشی کے معنی میں ہے اس میں مناقشہ شامل نہیں ہے۔ (۹) اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ“ (۱۰) میں حضرت عدی بن حاتمؓ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے

(۲) سورہ شعراء ۱۹۵۔ (۳) سورہ احزاب ۵۶۔ (۴) دیکھیے تفسیر در المنثور (ج ۵ ص ۲۱۶)۔ (۵) سورہ انعام ۸۴۔

(۶) دیکھیے صحیح بخاری کتاب التفسیر، سورہ الانعام، باب ”وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ“ رقم (۳۶۲۹)۔ (۷) سورہ انشقاق ۸۔

(۸) سنن الترمذی، کتاب التفسیر، باب ومن سورۃ اذا السماء انشقت، رقم (۳۳۳۸)۔

(۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۱) کتاب العلم، باب من سمع شیئاً فلم يفهمه فراجعہ حتی یعرفہ۔

(۱۰) سورہ بقرہ ۱۸۶۔

لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیطِ ابیض سے مراد دن اور خیطِ اسود سے مراد رات ہے۔ (۱۱) لہذا جب تک رات برقرار رہے سحری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو سحری کھانا بند کر دیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان جانا کافی نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس کے لیے ضروری ہے۔
 ۵ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہ رہے۔ اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیونکر درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیت قرآن اور ضرورت حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی وضاحت کے لیے ہے۔ کیونکہ ”کلام الملوک ملوک الکلام“ ہے، تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیونکر ممکن ہے؟! ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجیے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو احکم الحاکمین کا کلام ہے اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ کے بیان کی حاجت نہیں؟!!

۶ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ کو واسطہ بنایا آپ نے اللہ کا کلام اس کی مخلوق تک پہنچادیا اس لیے یہ ضروری نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا لازم اور واجب ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے ”هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ“ (۱۲) یہاں آپ کو معلم کتاب و حکمت قرار دیا ہے۔ تو پھر آپ سفیر محض کیسے ہوئے؟ دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ“ (۱۳) یہاں آپ کو مبین کتاب کہا گیا ہے تیسری جگہ ارشاد ہے ”لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَعَجَّلَ بِهِ إِنْ عَلَيْنَا جُمُعَةٌ وَقُرَأْنَهُ فَإِذَا قُرَأْنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٍ“ (۱۴) یہاں ای

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۶) کتاب الصوم، باب قول اللہ تعالیٰ: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ (۱۲) الجمعة/۲۔ (۱۳) النحل/۳۳۔ (۱۴) البقرة/۱۶۶ تا ۱۹۸۔

بیان کی طرف اشارہ ہے۔ جس کا ذکر ”وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ“ اور ”لَتَنبِّئَنَّ النَّاسَ“ میں کیا گیا ہے۔ قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارد ہے ”إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا“ (۱۵) ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ کو سفیرِ محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہو سکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں اگر آپ کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ ”اقِمْوا الصَّلَاةَ“ پر عمل ممکن ہے اور نہ ”آتُوا الزَّكَاةَ“ پر۔ یہی حال دوسرے احکام کا بھی ہے۔ اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاجِ بیان نہیں جس میں بہت سارے الفاظ مشرک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظر انداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو فساد اور تشقت رونما ہوگا وہ پوشیدہ نہیں۔

۵ منکرینِ حدیث ایک مغالطہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ (۱۶)

تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں اور بھی آیات ہیں ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا۔ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ۔“ (۱۷) اور ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا“ (۱۸) اور ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا“ (۱۹) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ (۲۰) اور ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلِمُوا تَسْلِيمًا“ (۲۱) اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ“ (۲۲) ان آیات میں اتباعِ رسول اور اطاعتِ رسول کا حکم موجود ہے لہذا ان سے صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا۔ باقی ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ“ اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ (۲۳) یعنی رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ

(۱۵) النساء/۱۰۵ - (۱۶) یوسف/۶۷ - (۱۷) الحشر/۷ - (۱۸) الأحزاب/۲۱ - (۱۹) الأحزاب/۳۶ - (۲۰) النساء/۵۹ -

(۲۱) النساء/۶۵ - (۲۲) الأنفال/۲۳ - (۲۳) النساء/۸۰ -

ہی کی طاعت ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ (۲۴) آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے۔

① منکرینِ حدیث کو یہ دوسرے بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعتِ رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ ”عجمی سازشوں“ کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعتِ رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد رونے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی تاریخی حیثیت ہو۔ حضراتِ محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے وضاعین نے جو احادیث وضع کی تھیں ان کو احادیثِ صحیحہ سے جدا کر دیا یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے اور بتایا کہ یہ غیر معتبر اور موضوع روایات ہیں اور احادیثِ صحیحہ کے مجموعے علیحدہ تیار کیے، وضاعین اور متردکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد آج تک موجود ہے۔ (۲۵)

مستشرقینِ یہود و نصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات و واقعات کو جس تفصیل اور صداقت و دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے۔

تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل و خرد سے محروم یہ منکرینِ حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند:

ناطقہ سرگردیاں ہے اسے کیا کیے!

② منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلافِ عقل پایا جاتا ہے اس

لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں نابالغ عقل کے پیچھے چلنا چاہتے ہو تمہیں یہ معلوم نہیں کہ عقل نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں عقل کی رہنمائی اس وقت کار آمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور میسر ہو۔ اور جو عقل اس وحی الہی سے آزاد ہو وہ عجیب و غریب ٹھوکریں کھاتی ہے۔ چنانچہ ماضی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ اعتراض کے لیے بقاء نہیں اور ان کی تقدیر ناممکن ہے۔ لیکن آج فلاسفۂ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہو چکا ہے آواز جو عرض ہے ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جاتا ہے۔ بخار کی حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمائیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے۔ سورج کی شعاعوں کو محفوظ کر کے جسم کے اندرونی حصے کا ایکس رے لیا جاتا ہے۔ اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ نادم اور سرنگوں نظر آتا ہے۔

ایک زمانہ میں یہی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کر دیا گیا اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ حدِ نظر کا نام ہے۔ اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن بتاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چہل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جا رہا ہے کیا ایسی عقلِ نارسا پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کے فیصلے روز تبدیل ہوتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلافِ عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو تو خلافِ عقل ثابت کر کے دکھائیں یہ ان کے لیے ناممکن ہے۔

اس کے علاوہ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کونسی عقل معتبر ہوگی اور اس کی تعریف کیا ہے؟ کیونکہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے۔ اگر کہا جائے کہ ہر کس و ناکس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابلِ اعتبار قرار دے گا جس

کے نتیجہ میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جاسکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا؟ پھر خواص میں بھی اختلاف ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا عقل سے یا نقل سے؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفعِ اختلاف ممکن نہیں، کیونکہ کوئی بھی اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اور اگر یہ فیصلہ نقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا مدعی ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔

نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ حکومتوں میں سفارت اور نمائندگی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل و خرد، علم و دانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک و تعالیٰ رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کریں گے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل و فہم اور وقار و دیانت اعلیٰ درجہ میں ہوتی ہے۔ دوسرے انسانوں میں اس کی نظیر موجود نہیں ہوتی ارشاد باری ہے ”اللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ“ (۲۶) یوں ہی کسی کو رسول اور نبی مقرر نہیں کیا جاتا۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا عقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقل کامل کے اعتبار سے صلح حدیبیہ کا واقعہ اس کی بہترین مثال ہے تعمیر کعبہ کے وقت حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقل کامل پر دلالت کرتا ہے اور آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں ”وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ غَظِيْمًا“ (۲۷) فرمایا گیا ہے۔

منکرین حدیث کی بد قسمتی یہ ہے کہ انھوں نے خلافِ عادت امور کو خلافِ عقل سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلافِ عقل نہیں ہے۔ کیونکہ خلافِ عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کر لینے سے محال لازم آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انھوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ کی حیات مبارکہ پردہ خفاء میں چلی جائے گی۔ اور وہ رسالت جو قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے تھی اگر احادیث کا انکار کر دیا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے اس کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا۔

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے ”فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهِ“ (۲۸) یہاں آپ کی حیات مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گزارے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے کھولی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درگاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت و امانت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامن عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطاء ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت و بلاغت میں بے مثال تھا، شوکت و وقار کے اعتبار سے بے

نظیر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان روحوں میں ایمان و یقین کی ایسی قوت پیدا کر دی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جمالت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکتے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کر دیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ حادی بن گئے جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبردار بن گئے :

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
اللہ اللہ ! کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو میسا کر دیا
ذاتی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا۔ بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان و یقین اور حسنِ اخلاق سے مزین فرما کر رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ بنا کر آپ نے پیش کیا، جن کے لیے قرآن ”أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا“ (۲۹) کی تصدیق پیش کرتا ہے اور ”الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ“ (۳۰) فرماتا ہے اور قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔
احادیث بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”أَصْحَابِي كَالنَّجُومِ فَبِأَيِّهِمْ أَتَدْرِيْمُ اهْتَدَيْتُمْ“ (۳۱)

دنیا کی زندگی کو بہترین خطوط پر چلانے کے لیے قرآن و سنت کی شکل میں ایسا آئین عطاء فرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اس کے مطابق زندگی گزاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے۔ بہر حال اگر احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات لگا ہوں سے اوجھل ہو جائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

۵ منکرینِ حدیث کی طرف سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابو زرہؒ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں (۲۲) اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے۔ (۲۳) اور امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے۔ (۲۴) اور امام مسلمؒ نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھا ہے۔ (۲۵) حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے۔ (۲۶) تو پھر یہ سات لاکھ اور تین لاکھ احادیث کہاں سے آئیں نیز یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کر لے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے پچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں

(۲۹) انفال / ۲۔ (۳۰) انعام / ۵۳۔ (۳۱) مشکوٰۃ المصابیح (ج ۵ ص ۵۵۳) باب مناقب الصحابة الفعلا ثلاث۔

(۳۲) تدریب النبوی (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۳) تدریب (ج ۱ ص ۳۹)۔ (۳۴) ہدی الساری (ص ۳۸۹) ذکر فضائل الجامع الصحیح۔

(۳۵) تدریب (ج ۱ ص ۵۰)۔ (۳۶) تدریب (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ حدیث کا ایک متن ہوتا ہے اور اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتی ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک حدیث شمار کرتا ہے لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں مثلاً ”انما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث ہے لیکن وہ دو سو یا دو سو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ دو سو حدیثیں یا دو سو سے زائد اپنی سندوں کے اعتبار سے شمار کی جائیگی۔ لہذا حاکم نے متون کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد حنبلؒ، ابو زرہؒ یا بخاریؒ و مسلمؒ کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد طرق اور اسانید کے اعتبار سے ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے اور مذکورہ ائمہ محدثین کے لیے سات لاکھ یا چھ لاکھ اور تین لاکھ کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔ جب آپ کی احادیث پچاس ہزار ہو سکتی ہیں تو صحابہ اور تابعین کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابلِ تعجب نہیں ہوگا۔

محدثین کا حافظہ

جہاں تک اتنی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب تھے۔ ایک تو عرب کا حافظہ ویسے ہی ضرب المثل ہے پھر جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو اس خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کی صلاحیت بھی پیدا کی چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابوہریرہؓ کے حافظے کی شرت دیکھ کر انہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھر ادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں۔ پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھا دیا تھا جو حضرت ابوہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہو گئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا، وہ پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا گیا انہوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم۔ (۲۷)

ہشام بن عبد اللہ نے امام زہریؒ سے اپنے ایک صاحبزادہ کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انہوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ ہشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی

درخواست کی تو امام زہریؒ نے دوبارہ املاء کر دیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا۔ (۲۸)

حافظ ابو زرہؒ کہتے ہیں ”ان فی بیئنی ما کتبته منذ خمسین سنة، ولم أطلعہ منذ کتبته، وانی أعلم فی ای کتاب ہو، فی ای ورقہ ہو، فی ای صفحہ ہو، فی ای سطر ہو۔“ (۳۹)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور ستر شعر کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا۔ شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو گیا ہے۔ (۴۰)

یہ ان حضرات کے حافظے کا حال تھا اور ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہو جاتی ہیں۔

اور ایک مقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علم حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی اس لیے ان حضرات کو علم حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صرف کیا کرتے تھے۔ حضرات محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کیسے کیسے سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماع حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کر لینا محال نہیں رہتا۔

۹ منکرین حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث کی روایت بالمعنی ہے اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں۔ اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہو سکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط مقرر ہیں ان کے پیش نظر حدیث کی صحت

(۳۸) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۱۰)۔ (۳۹) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۳)۔ (۴۰) تدریج حدیث مولانا سناظر احسن میلانی (ص ۴۱)۔

میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں ”فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحبل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك“ (۳۱) اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد ”أو قال كذا وكذا“ کہتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا بہت اہتمام کیا ہے۔

۱۵ ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبارِ آحاد ہیں اور اخبارِ آحاد منہیہ لفظوں پر مبنی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً“ (۳۲) تو پھر کہیے اس کی اتباع کی جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے: ”الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقَوْنَ رَبَّهُمْ“ (۳۳) میں یقین کے معنی ہیں ”وَنُظُنُّ ذَاوُدَ إِنَّمَا فُتِنَا فَاسْتَغْفِرُ رَبًّا“ (۳۴) میں بھی یقین کے معنی ہیں۔ اور ظن جانبِ راجح کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ سچ کہہ رہا ہے۔ اگرچہ اس کی خبر میں جانبِ مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ التفات کے قابل نہیں ہوتا، دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ ظن اکل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے۔ محض اکل تھی، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔ قرآن کریم میں اس ظن کی مذمت کی گئی ہے۔ اور احادیثِ رسول اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حدیثوں میں ظن پہلے اور دوسرے معنی کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔

۱۱۔ ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو تعارض ہوتا ہے پھر ان پر کیسے عمل ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائدِ ذات و صفات، حشر و نشر، ترغیب و ترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو تعارض ہی نہیں ہوتا۔ احکام کی بعض احادیث میں تعارض ہوتا ہے۔ تو اس کو رفع کرنے کے لیے تسخیر، ترجیح، تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں۔ لہذا تعارض کا بہانہ بنا کر احادیث کو رد کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ پھر ایسا تعارض تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے۔ (۳۵) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے۔ (۳۶) اسی طرح ایک جگہ ہے ”وَلَا يَخْلَقُھُمُ اللّٰہُ“ (۳۷) اور دوسری جگہ ہے ”إِنَّھُمْ مَسْکُونُونَ“ (۳۸) تو جس طرح

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۰۵)۔ (۳۲) سورة یونس / ۳۶۔ (۳۳) سورة بقرہ / ۳۶۔ (۳۴) سورة ص / ۲۳۔

(۳۵) قال اللہ تعالیٰ: ”فَاقْبَلْ بَعْضُھُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ یَّسَاءَلُونَ“۔ سورة صافات / ۲۶۔ (۳۶) قال اللہ تعالیٰ: ”فَلَا تَسْأَلُ بَعْضُھُمْ بَعْضًا لَّیْسَ لَکُمْ

سورة مؤمنون / ۱۰۱۔ (۳۷) سورة بقرہ / ۱۶۴۔ وآل عمران / ۷۷۔ (۳۸) سورة صافات / ۲۳۔

تعارض رفع کیا جاتا ہے اسی طرح احادیث میں بھی عمل ہوتا ہے اور جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح احادیث کو بھی حجت قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا اشکال حجت کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

فائدہ در بیان مصطلحات

حدیث کی دو قسمیں ہیں ❶ خبر متواتر ❷ خبر واحد۔
 خبر متواتر:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔
 خبر واحد:- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں۔ خبر واحد منہا کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔ ❶ مرفوع ❷ موقوف ❸ مقطوع۔
 مرفوع:- وہ حدیث ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا ذکر ہو۔
 موقوف:- وہ حدیث ہے کہ جس میں صحابی کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔
 مقطوع:- وہ حدیث ہے کہ جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔
 خبر واحد راویوں کے اعتبار سے تین قسم پر ہے:- ❶ مشہور ❷ عزیز ❸ غریب۔
 مشہور:- وہ حدیث ہے کہ اس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں۔ اور متواتر کی حد کو نہ پہنچیں۔

عزیز:- وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی دو سے کم نہ ہوں۔
 غریب:- وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔
 خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے:-
 ❶ صحیح لذاتہ ❷ حسن لذاتہ ❸ ضعیف ❹ صحیح لغيرہ ❺ حسن لغيرہ ❻ موضوع ❼ متروک ❽ شاذ ❾ محفوظ ❿ منکر ⓫ معروف ⓬ معلل ⓭ مضطرب ⓮ مقلوب ⓯ مصحف ⓰ مدرج۔
 صحیح لذاتہ:- وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل کامل الضبط ہوں سند متصل ہو اور اس میں علت اور شذوذ نہ ہوں۔
 حسن لذاتہ:- وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن حفظ اور ضبط میں

کچھ نقصان پایا جائے۔

ضعیف:- وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں صحیح اور حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔
صحیح لغیرہ:- وہ حدیث ہے جو اصل میں حسن لذاتہ تھی لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں تو صحیح لغیرہ بن گئی۔

حسن لغیرہ:- وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔
موضوع:- اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب

ہو۔

متروک:- جس کا راوی مستہم بالکذب ہو۔ یعنی جھوٹ بولنے کی تہمت اس پر عائد کی گئی ہو یا روایت قواعد معلومہ فی الدین کے خلاف ہو۔
شاذ:- وہ روایت ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر وہ ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

محفوظ:- وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔

منکر:- وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

معروف:- وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔

معلل:- وہ حدیث ہے جس میں علتِ خفیہ پائی جائے جس سے حدیث کی صحت کو نقصان پہنچتا ہو۔

مضطرب:- وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق

نہ ہو سکتی ہو۔

مقلوب:- وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ

دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

مُضَعَف:- وہ حدیث ہے جس کی خلی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت و سکون میں تغیر

کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو رہی ہو۔

مدرج:- وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی جگہ اپنا کلام داخل کر دیتا ہے۔

خبر واحد سقوط اور عدم سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے۔ ① متصل ② مسند

③ معطل ④ معلق ⑤ معضل ⑥ مرسل ⑦ نہ لس

متصل:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

- مسند:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔
- مقطوع:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔
- معلق:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ اس کی سند کے شروع میں ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر نہ کیا جائے۔
- معضل:- وہ حدیث ہے کہ اس کی سند کے درمیان میں پے در پے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔
- مرسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند کے آخر میں راوی چھوٹ گیا ہو۔
- مدلس:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی کی عادت اپنے شیخ یا شیخ کے نام کو چھپا لینے کی ہو۔
- خبر واحد کی صیغہ ادا کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:- ① معفن ② مسلسل۔
- معفن:- اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ ”عن“ آیا ہو۔
- مسلسل:- اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغہ ادا یا راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی ہوں۔

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

تراجم ائمہ حدیث

کتاب کے باقاعدہ آغاز سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان ائمہ حدیث کا مختصر تذکرہ کیا جائے جن سے صاحب مشکوٰۃ نے اپنی اس کتاب میں استفادہ کیا ہے اور ان کا تذکرہ انہوں نے اپنے دیباچہ میں کیا ہے ہم ان کے ساتھ صاحب مشکوٰۃ اور صاحب مصابیح کا تذکرہ بھی کریں گے نیز امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی وحدیثی مقام کے اظہار کیلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان محدثین کے ساتھ ان کے تذکرے کی سعادت بھی حاصل کی جائے اس لیے ان کو بھی انشاء اللہ تعالیٰ ہم اجمالاً ذکر کریں گے۔

صاحب مصابيح رحمة الله عليه

الامام محيى السنة قانع البدعة ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى رحمه الله تعالى

آپ کا نام حسين، کنیت ابو محمد، لقب محيى السنة اور نسبت البغوى ہے، آپ اپنے زمانہ کے ایک جلیل القدر عالم، فقیہ المثال محدث اور رفیع الشان مفسر تھے، ”محيى السنة“ کا عظیم لقب آپ کو براہ راست بارگاہ رسالت سے ملا تھا، چنانچہ مؤرخین و محدثین لکھتے ہیں کہ آپ جب اپنی مشہور کتاب ”شرح السنة“ کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو ایک روز خواب میں سرور کائنات جناب رسول اللہ ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے، اس وقت آنحضرت ﷺ نے آپ کو اس دعائیہ جملہ سے مخاطب فرمایا ”احیاک اللہ کما احیت سنتی“ جس طرح تم نے میری سنت کو اپنی تصنیف کے ذریعہ زندہ کیا اسی طرح اللہ تعالیٰ تمہیں زندہ رکھے، اسی وقت سے آپ نام کے بجائے ”محيى السنة“ کے لقب سے زیادہ مشہور ہو گئے (۱) علم تفسیر، حدیث اور فقہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کو بہت بلند مقام پر فائز فرمایا تھا، ان علوم کے علاوہ فن قراءت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور ایک باکمال اور صاحب فن مجود وقاری تسلیم کیے جاتے تھے، علم و فضل میں آپ کے اس عظیم منصب کی تعبیر ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں: ”کان مفسراً، محدثاً، فقیہاً، وکان ماہراً فی علم القراءۃ، عابداً زاهداً، جامعاً بین العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين“ (۲)

نیز بستان المحدثین میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”وے جامع

(۱) دیکھئے اشعة اللمعات (۲۶ / ۱) معجم البلدان (۱ / ۳۶۸) -

(۲) دیکھئے مرآة المفاتیح (۱ / ۱۰) -

است درسہ فن ہریک را بکمال رسایدہ محدث بے نظیر و مفسر بے عدیل و فقیہ شافعی صاحب فقہ است“ (۲)
 علامہ ذہبیؒ کا ارشاد ہے کہ محی السنہ عابد، زاہد اور قناعت پسند علماء ربانیین میں سے تھے، آپ
 کے احلاص کی بدولت اللہ تعالیٰ نے آپ کی تصانیف کو مقبولیت اور افادیت عطا فرمائی (۳)

الفراء

یہ ان کے والد کی صفت ہے وہ پوستین بنایا کرتے تھے یا پوستین کی تجارت کرتے تھے، لہذا
 کتاب کی عبارت میں یہ ”مسعود“ کی صفت ہے اس لیے مجبور پر پڑھا جائے گا، جبکہ ”البغوی“ مرفوع پڑھا
 جائے گا اس لیے کہ وہ ”حسین“ کی صفت ہے، (۵) بعض لوگوں نے ”فراء“ کو خود محی السنہ کی صفت
 قرار دیا ہے گویا وہ خود یہ کام کرتے تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خاندانی نسبت ہو خود ان کے والد یہ کام
 نہ کرتے ہوں بلکہ خاندان میں کسی وقت یہ کام ہوتا رہا ہو جس کی وجہ سے اس خاندان کے افراد کو ”فراء“
 کہا جاتا ہو، ایک ”فراء نحوی“ بھی مشہور ہیں لیکن یہ وہ نہیں ہیں۔

البغوی

یہ ”بغ“ یا ”بشور“ کی طرف نسبت ہے، جو مرو اور ہرات کے درمیان خراسان کے علاقہ میں
 ایک گاؤں ہے، اگر ”بشور“ کی طرف نسبت ہو تو ”بشوری“ کہنا بھی جائز ہے اور ”بغوی“ بھی،
 اس لیے کہ مرکب استراجی کی طرف نسبت میں دونوں طریقے جائز ہیں، پورے مرکب کی طرف نسبت کریں
 یا آخری جزء کو حذف کر کے پہلے جزء کی طرف نسبت کریں، جیسے ”بعلبک“ سے ”بعلبکی“ اور ”بعلی“
 دونوں جائز ہیں، ایسے ہی ”معدی کرب“ میں ”معدیکربی“ اور ”معدبی“ دونوں جائز ہیں، البتہ ”بغ“
 کی نسبت میں واو کا اضافہ کر کے ”بغی“ کے بجائے ”بغوی“ نسبت کی گئی ہے، چونکہ ”بغی“ کے معنی
 زانیہ کے ہیں اس لیے التباس سے بچنے کے لیے ”اسماء محدثۃ الاعجاز“ کا قاعدہ جاری کر دیا گیا ہے، جیسے
 ”دم“ سے ”دموی“ ”اب“ سے ”ابوی“ اور ”اخ“ سے ”اخوی“ بنایا جاتا ہے، اور واو کا

(۲) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۱۳۷)۔

(۳) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (۳/ ۱۲۵۸)۔

(۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح (۱/ ۱۱)۔

اضافہ کر دیا جاتا ہے (۶)

تصانیف

آپ کی زندگی کا سب سے مشہور کارنامہ آپ کی مشہور تصنیف ”مصابیح السنة“ ہے، جو مشکوٰۃ شریف کی بنیاد اور متن ہے، آپ نے صحاح ستہ اور دیگر مستند کتب حدیث سے اس مفید ذخیرہ کو فقہی ابواب کی ترتیب پر جمع فرمایا، حدیث میں اس کے علاوہ ”شرح السنة“ کے نام سے ایک بہترین ذخیرہ بھی آپ کی تصنیف ہے، نیز ”الجمع بین الصحیحین“ کے نام سے بھی آپ نے ایک یادگار چھوڑی ہے اور تفسیر میں آپ کی عظیم الشان تفسیر ”معالم التنزیل“ ہے جو تفاسیر میں ایک وسیع درجہ رکھتی ہے، جبکہ فقہ میں ”التہذیب فی الفروع“، ”ترجمة الاحکام فی الفروع“ اور ”الکفاية“ آپ کی مشہور تصانیف ہیں (۷) آپ کی ولادت ۳۳۲ھ اور وفات ۵۱۶ھ شوال میں ہوئی، اپنے شیخ قاضی حسین کے قریب مقبرہ ”الطاهان“ مرو میں مدفون ہیں۔ (۸)



(۶) دیکھئے اشعة اللمعات (۲۶/۱) مرقاة المفاتیح (۱۱/۱)۔

(۷) دیکھئے الاعلام للزر کلی (ج ۲ ص ۲۵۹) وکشف الظنون لحاجی خلیفہ (ج ۱ ص ۲۹۶ ج ۲ ص ۱۳۹۹)۔

(۸) دیکھئے اشعة اللمعات : ۲۶/۱، ومعجم البلدان : ۳۶۸/۱۔

صاحب مشکاة رحمۃ اللہ علیہ

العلامة ولي الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي رحمه الله تعالى

آپ کا اسم گرامی محمد، کنیت ابو عبد اللہ، اور لقب ولی الدین ہے، والد ماجد کا نام عبد اللہ، لہذا عمری ہیں اور چونکہ تبریز میں خطیب تھے اس لیے خطیب تبریزی کے لقب سے مشہور ہوئے ہیں۔
آپ اپنے زمانہ کے صاحب فضل و کمال عالم، بلند پایہ محدث اور زہد و قناعت کے اوصاف جمید سے مزین تھے۔

ملا علی قاریؒ نے ان کا ذکر ”الحبر العلامة والبحر الفہامۃ مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشیخ التقی النقی“ (۹) جیسے پر شوکت الفاظ سے کیا ہے، اور آپ کے استاذ علامہ طہیؒ نے آپ کو ”بقیۃ الاولیاء، قطب الصلحاء، شرف الزہاد والعباد“ جیسے اقباب سے یاد فرمایا ہے۔ (۱۰)

آپ کی مایہ ناز تصنیف ”مشکوٰۃ المصابیح“ نصاب حدیث کی ایک اہم کتاب مانی جاتی ہے، جس کو اہل علم کے حلقہ میں اعتبار و قبولیت کا اعلیٰ مقام نصیب ہوا ہے، چنانچہ تمام کتب حدیث کیلئے بطور مقدمہ کے بہت اہتمام کے ساتھ یہ کتاب درسا پڑھائی جاتی ہے اور مشکوٰۃ المصابیح کے اس بلند مقام کا اندازہ اس کے تراجم، شروح اور حواشی کی اس طویل فرست سے بھی لگایا جاسکتا ہے جو جلیل القدر علماء اور بلند پایہ محدثین نے لکھی ہیں۔

(۹) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲)۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی المسمیٰ بالکاشف عن حقائق السنن (ج ۱ ص ۳۳)۔

صاحب مشکوٰۃ کی تاریخ ولادت ووفات کا تعین تحقیقی طور پر نہیں ہو سکا، البتہ یہ یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ۴۴۰ھ کے بعد وفات ہوئی ہے، اکثر حضرات نے ۴۴۰ھ ہی کو سن وفات قرار دیا ہے، جبکہ بعض نے ۴۳۸ھ اور بعض نے ۴۴۲ھ کو سن وفات قرار دیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں بلکہ یہاں اشتباہ ہو گیا ہے، کیوں کہ ۴۴۳ھ صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طبیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ وفات ہے۔

مصنف علام مشکوٰۃ کی تالیف سے ۴۳۷ھ اور اکمال کی تصنیف سے ۴۴۰ھ میں فارغ ہوئے ہیں۔ (۱۱)

سبب تالیف

مصاحیح میں صحابی کا نام اور ماخذ کا ذکر نہ تھا اس لیے مشکل ہوتی تھی اور روایات کا درجہ متعین کرنا دشوار ہوتا تھا، اس لیے کچھ لوگ مصاحیح کی بعض روایات پر اعتراض بھی کرتے تھے، مصنف کے استاذ علامہ حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی نے آپ کو اس کام کے لیے آمادہ کیا کہ روایات کی تخریج کریں اور ماخذ بیان کریں اور ہر روایت کے ساتھ صحابی کا نام بھی لکھیں، چنانچہ مصنف نے بہت عمدہ طریقے پر اس خدمت کو انجام دیا (۱۲) اسی کے ساتھ مشکوٰۃ المصابیح میں جن صحابہ اور تابعین کی روایات آئیں تھیں ان کے مختصر حالات میں ”الاکمال فی اسماء الرجال“ کے نام سے ایک رسالہ بھی لکھ کر استاد کی خدمت میں پیش کیا، اس رسالہ کے آخر میں تاریخ فراغت ۲۰ رجب ۴۴۰ھ یوم الجمعہ درج ہے، یہ رسالہ مشکوٰۃ المصابیح کے آخر میں چھپا ہوا موجود ہے۔

کتب والواب

مشکوٰۃ میں ۲۹ کتب، ۲۲۷ ابواب اور ۱۳۰۸ فصلیں ہیں۔ (۱۳)

(۱۱) دیکھئے مشکوٰۃ المصابیح (ص ۶۲۸) ومعجم المؤلفین لکھالہ (ج ۱۰ ص ۲۱۱)۔

(۱۲) دیکھئے مقدمة شرح الطبیبی الکاشف عن حقائق السنن (ج ۱ ص ۳۳)۔

(۱۳) دیکھئے کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۰۰)

احادیث
مصاحیح میں کل ۴۴۴۴ احادیث تھیں، صاحب مشکوٰۃ نے ۱۵۱۱ کا اضافہ کر دیا اور مجموعہ ۵۹۴۵ ہو گیا (۱۴)

شروح و حواشی

① سب سے پہلے اس کی شرح مصنف کے استاد محترم حسین بن عبداللہ بن محمد طیبی نے ”الکاشف عن حقائق السنن“ کے نام سے تحریر فرمائی ہے، یہ شرح نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے، اس شرح میں فصاحت و بلاغت کے اسرار و رموز پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اب کراچی سے طبع ہو گئی ہے، علامہ طیبی ۲۳ شعبان ۵۴۳ ھ بروز منگل ظہر کی ستیں ادا کر کے جماعت کے انتظار میں بیٹھے تھے کہ اللہ کو پیارے ہو گئے - (۱۵)

② شیخ نور الدین علی بن سلطان محمد الہروی نزہل مکتہ (متوفی ۱۰۱۴ ھ جو ملا علی قاری کے نام سے مشہور ہیں) نے پانچ جلدوں میں نہایت عمدہ، جامع، نافع اور مبسوط شرح لکھی ہے، مرقاۃ المصاحیح نام ہے (۱۶) اور منہ اول ہے -

③ شیخ عبدالحق دہلوی جو گیارہویں صدی ہجری کے معروف و معتبر علماء میں سے ہیں، آپ نے ایک شرح ”لمعات التنقيح فی شرح مشکوٰۃ المصاحیح“ عربی زبان میں لکھی - اور فارسی زبان میں ایک دوسری شرح لکھی یہ شرح مختصر ہے، پہلے فارسی میں ترجمہ کرتے ہیں پھر مختصر نوامد بیان کرتے ہیں، اس شرح کا نام ”اشعۃ اللمعات“ ہے، شیخ عبدالحق کی وفات ۱۰۵۲ ھ میں ہوئی -

④ نواب قطب الدین خان، شاگرد رشید شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کی شرح مظاہر حق قدیم اردو زبان میں ہے - پہلے خود شاہ صاحب نے اس کو شروع کیا تھا پھر آپ کے ایما پر شاگرد رشید نے اس کو مکمل کیا، یہ شرح پانچ جلدوں میں ہے اور مستند ہے اب تو اس کی زبان بھی نئے تقاضوں کے مطابق ڈھال دی گئی ہے -

⑤ استاد محترم حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کی عربی شرح ”التعلیق الصبیح علی مشکوٰۃ المصاحیح“ آٹھ جلدوں میں ہے، مولانا مرحوم نے اپنے استاد علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری کے حکم سے یہ شرح لکھی ہے (۱۷)

(۱۴) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۱۰) -

(۱۵) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸/۵) الدرر الكامنة (ج ۲ ص ۶۹) -

(۱۶) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸) البضاعة المزجاة لمن يطالع المرقاة للجشتی (ص ۵۵) -

(۱۷) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۴) -

بہت عمدہ شرح ہے اور بہت سی شروح کا خلاصہ اور نچوڑ ہے -
 ❶ رفیق محترم و مرحوم حضرت مولانا حافظ ابو الحسن شیخ التفسیر دارالعلوم ہاٹ ہزاری بنگلہ دیش کی اردو شرح
 ”تنظیم الاشارات لکل عوایص المشکوة“ چار جلدوں میں بہترین شرح ہے -

حواشی

- ❶ میر سید شریف علی بن محمد جرجانی کا حاشیہ ہے جو علامہ طیبی کی شرح سے تو بہت مختصر ہے (۱۸) لیکن
 نافع ہے -
 ❷ ہدایۃ الرواة الی تخریج المصاییح والمشکوة للحافظ ابن حجر - (۱۹) ان کے علاوہ اور بھی شروح
 و حواشی موجود ہیں -



(۱۸) دیکھئے التعلیق الصبیح (ج ۱ ص ۸) الفوائد البیہ (ص ۱۴۱) -

(۱۹) دیکھئے کشف الظنون (ج ۲ ص ۲۰۳۰) -

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الاسلام، امام الحفاظ، امیر المؤمنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری

امام بخاریؒ کی ولادت رائج قول کے مطابق ۱۲ شوال ۱۹۳ھ کو بخارا میں بروز جمعہ نماز جمعہ کے بعد ہوئی، اور ان کی وفات عید الفطر کی رات کو ۲۵۶ھ میں ہوئی، (۲۰)
ان کا نام محمد، کنیت ابو عبد اللہ اور والد کا نام اسماعیل ہے، پورا نسب یوں ہے ”ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزہ الجعفی البخاری“ ان کو امیر المؤمنین فی الحدیث، ناصر الاحادیث النبویۃ اور ناشر الموارث الحمدیۃ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، آپ علی الاطلاق اپنے عمر و عمد میں حفاظ حدیث کے سرخیل تھے (۲۱)۔

امام بخاریؒ بچپن میں یتیم ہو گئے تھے تو والدہ کی دعا سے جو مستجاب الدعوات تھیں، خدا نے پھر سے آنکھیں بخشیں (۲۲)

بہت ہی قلیل الاکل تھے، کبھی تو روزانہ دو تین بادام پر اکتفا کر لیتے تھے، ایک روایت میں ہے کہ چالیس سال تک نان خشک پر زندگی بسر کی (۲۳)

(۲۰) دیکھئے مقدمة لامع الدرادی : ۱ / ۲۶ و ہدی الساری مقدمة فتح الباری ص / ۴۷۷ ، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے

دیکھئے تاریخ الخطیب : ۲ / ۳۶ - ۳۷ ، و انساب السمعانی : ۲ / ۱۰۰ ، و تہذیب النووی : ۱ / ۴۷ ، و وفیات الاعیان : ۳ / ۱۸۸ ،

وسیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۳۹۱ ، و تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۵۵ ، و تہذیب الکمال : ۲۳ / ۴۳۰ ، و طبقات السبکی : ۲ / ۲۱۲ ،

والکاشف ۳ / الترجمة ۴۷۸ ، و التقریب : ۲ / ۱۴۴ و ثقات ابن حبان : ۹ / ۱۱۴ -

(۲۱) دیکھئے مرقۃ المفاتیح : ۱ / ۱۴ -

(۲۲) دیکھئے ہدی الساری مقدمة فتح الباری ص / ۴۷۸ و المرقۃ (ج ۱ ص ۱۴) -

(۲۳) دیکھئے المرقۃ (ج ۱ ص ۱۵) -

صحیح مجرد میں سب سے پہلے امام بخاری کی تصنیف ہے (۲۴)
 امام بخاری کی عظمت کا اندازہ اس واقعہ سے کیجئے کہ ایک دفعہ امام مسلمؒ ان کی ملاقات کیلئے پہنچے
 اور ان کی پیشانی پر بوسہ دیا اور کہا کہ ”دعنی حتی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین
 وطیب الحدیث فی عللہ“ (۲۵)

حدیث نبوی کی تحصیل کے سلسلے میں جو تکالیف ثابتہ آپ نے اٹھائی تھیں اس کا ثمرہ بارگاہ ربانی
 سے آپ کو یہ ملا کہ آپ لوگوں میں ہر دلعزیز ہو گئے، اور ہر طرف آپ کی مدح و ستائش اور چرچے ہونے
 لگے۔

صحیح بخاری کے علاوہ ان کی دیگر تصانیف بھی ہیں، مثلاً ادب المفرد، رفع الیدین فی الصلوٰۃ،
 القراءة خلف الامام، بر الوالدین، تاریخ کبیر، تاریخ اوسط، تاریخ صغیر، خلق افعال العباد، کتاب
 الضعفاء، جامع کبیر، مسند کبیر، کتاب العلل، کتاب مبسوط وغیر ذلک (۲۶)

امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام ”الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول ﷺ وسننه
 وایامہ“ رکھا ہے، اور علامہ ابن طاہر کے قول کے مطابق سولہ سال کے اندر بخارا میں رہ کر تصنیف کیا
 ہے، جبکہ ابن الجبیر کے قول کے مطابق مکہ شریف میں رہ کر تصنیف کیا ہے ”کما قال البخاری: صنف
 فی المسجد الحرام وما ادخلت فیہ حدیثاً الا بعد ما استخرت اللہ تعالیٰ وصليت رکعتین وتیقنت
 صحته“ اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مکہ و مدینہ اور بصرہ و بخارا چاروں جگہ رہ کر تصنیف کیا ہے (۲۷)

حافظ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری شریف میں تمام احادیث مسندہ
 احادیث مکررہ کے ساتھ ۳۷۵۵ سات ہزار دو سو پچھتر ہیں اور بحذف التکررات تقریباً چار ہزار احادیث
 ہیں اور ابو خض عمر بن عبد المجید فرماتے ہیں کہ کتاب بخاری سات ہزار چھ سو سے زائد احادیث پر

(۲۴) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۸۸)۔

(۲۵) دیکھئے مقدمہ فتح الباری (ص ۳۸۸)۔

(۳۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۲۷) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۵)۔

مشتل ہے ”واشتمل کتابہ و کتاب مسلم علی الف حدیث ومائتی حدیث من الاحکام“ (۲۸)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی کل عمر ۱۳ دن کم ۶۳ سال ہے، کسی نے مختصر طور پر ولادت و وفات اور
عمر کا یوں ذکر کیا ہے

کان البخاری حافظا ومحدثا جمع الصحيح مکمل التحرير

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیہا حمید و انقضی فی نور (۲۹)

۲۵۶

۶۲

۱۹۳



(۲۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۱ ص ۶) -

(۲۹) دیکھئے مقدمة فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱ / ۳۳ -

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ

الامام الكبير، حجة الاسلام ابو الحسين القشيري النيسابوري *

امام مسلمؒ کی ولادت ۲۰۴ھ اور وفات یکشنبہ کی شام کو ۲۴ رجب ۲۶۱ھ میں ہوئی، آپ کی کنیت ابو الحسین اور اسم گرامی مسلم بن الحجاج ہے، آپ کا لقب عساکر الدین جبکہ نسبت قشیری اور نیشاپوری ہے آپ کا مرتبہ فن حدیث میں امام بخاری کے بعد ہے، (۲۰) آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شہرہ آفاق محدث تھے۔

امام ابو عمرو کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو العباس سے پوچھا کہ بخاری و مسلم میں کون زیادہ علم رکھتا تھا، انھوں نے جواب دیا کہ بخاری بھی عالم تھے اور مسلم بھی عالم تھے، میں نے دوبارہ پوچھا، پھر یہی جواب ملا، مگر اخیر میں انھوں نے کہا کہ بخاری شامیوں کے متعلق اختلاط کر دیتے ہیں، کبھی ایک شخص کا ذکر نام سے کرتے ہیں اور کبھی کنیت سے، جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ دو آدمی ہیں حالانکہ وہ ایک ہی آدمی ہوتا ہے، لیکن امام مسلم ایسا نہیں کرتے (۲۱)

امام دارقطنی کہتے ہیں کہ اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم کو نہ دیکھا جاتا، بہر حال ان دونوں میں سے ہر ایک آیت من آیات اللہ ہے۔

(*) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۲ / ۵۵۷، و انساب السمانی: ۱۰ / ۱۵۵، و تذکرۃ الحفاظ:

۵۸۸ / ۲، و التقریب: ۲ / ۲۳۵، و تاریخ الخطیب: ۱۳ / ۱۰۰، و تہذیب الکمال: ۲۶ / ۳۹۹، و الکامل فی التاریخ: ۶ / ۲۸۹،

و ۱۲۳ / ۸۔

(۲۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۹۹)۔

(۲۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۵۸۹)۔

جزائری فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں باسقاط الکرر تقریباً چار ہزار احادیث ہیں اور حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ کثرت طرق کی بناء پر مکررات کو لے کر مسلم میں بخاری سے بھی زیادہ احادیث ہیں، چنانچہ ابو الفضل احمد بن سلمہ نے بارہ ہزار احادیث بتائی ہیں، ابو حفص المیانجی نے آٹھ ہزار بتائی ہیں اور بعض حضرات نے

اسی کو اقرب قرار دیا ہے (۳۲)
امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ دراصل امام مسلم نے اپنی صحیح کو ابواب ہی پر مرتب کیا ہے، لہذا یہ حقیقت مسبب ہے لیکن ابواب کے تراجم کو ذکر نہیں کیا تاکہ کتاب کا حجم بڑھ نہ جائے، ایک جماعت نے ان ابواب کے تراجم لکھے ہیں جن میں سے بعض عمدہ اور مناسب ہیں اور بعض اس شان کے نہیں اور انصاف کی بات یہ ہے کہ اس عظیم الشان و جلیل البرہان کتاب کے شایان شان تراجم اب تک کسی نے قائم نہیں کیے، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ عظیم سعادت اللہ تعالیٰ نے کس کے نصیب میں لکھی ہے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کسی کو توفیق دے (۳۳)

قال الشيخ عبدالعزيز الدهلوی من عجائب احوال مسلم انه ما اغتاب احدا في حياته ولا ضرب ولا شتم - (۳۴)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم کے علاوہ امام مسلم کی دیگر تصنیفات بھی ہیں، مثلاً ”المسند الکبیر علی الرجال و کتاب الجامع علی الابواب و کتاب الاسماء و الکنی و کتاب التمییز و کتاب العلل و کتاب الافراد و کتاب الاقران و کتاب سؤالاتہ احمد بن حنبل و غیر ذلک“ (۳۵)

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کا مرتبہ

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سے کون سی کتاب افضل ہے؟ متعدد وجوہ کے پیش نظر اکثر علماء صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دیتے ہیں، علماء کے یہاں اس بات پر کامل اتفاق پایا جاتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا پایہ علم حدیث میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ سے کہیں بلند ہے، امام مسلم خود بھی

(۳۲) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) و تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۴) -

(۳۳) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) و مقدمۃ النووی علی صحیح مسلم (ص ۱۵) -

(۳۴) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۸۰) بستان المحدثین (ص ۲۸۰) -

(۳۵) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۲ ص ۵۹۰) -

اس کا اعتراف کرتے ہیں، چنانچہ امام مسلم نے بخاری سے روایت کی ہے مگر امام بخاری نے امام مسلم سے کوئی حدیث روایت نہیں کی، بایں وجہ امام مسلم امام بخاری کے شاگرد بھی ہوئے بلکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جس عقیدت و محبت کے انداز سے خطاب کیا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ علم حدیث کے یکتائے روزگار امام اور شرہ آفاق محدث تھے، چنانچہ امام مسلم امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی پیشانی کا بوسہ لے کر ان سے فرماتے ہیں ”دعنی حتی اقبل رجلیک یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین وطیب الحديث فی عللہ“ (۳۶)

البتہ بعض فنی امور کے اعتبار سے جن کا تعلق تالیف و ترتیب کے ساتھ ہے صحیح مسلم کو صحیح بخاری کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے، مثلاً یہ کہ امام مسلم کسی حدیث کو اجزاء میں تقسیم نہیں کرتے اور نہ ہی سند کو مکرر لاتے ہیں، علاوہ ازیں امام مسلم پوری حدیث کو ایک ہی جگہ نقل کر دیتے ہیں، مزید برآں اس حدیث کے جتنے مختلف طرق و اسانید ہیں اور جن مختلف الفاظ کے ساتھ وہ مروی ہے، سب کو یکجا کر دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ طالب علم کے لیے صحیح مسلم سے اخذ و استفادہ صحیح بخاری کی نسبت آسان تر ہے، چنانچہ رائے کے اختلاف کا اظہار اور بہترین فیصلہ ان اشعار میں کیا گیا ہے،

تنازع قوم فی البخاری ومسلم - لدی فقالوا ای ذین یقدم

فقلت لقد فاق البخاری صحة کما فاق فی حسن الصناعة مسلم (۳۷)



(۳۶) دیکھئے الہدی الساری مقدمة فتح الباری : ص / ۳۸۸ -

(۳۷) دیکھئے فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۶) ستان المحدثین (ص ۲۸۲) -

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ

هو شيخ الاسلام، حجة الامة، امام دار الهجرة، ابو عبدالله مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث الاصبحي الحميري المدني (۳۸)

آپ مدینہ منورہ کے امام و محدث تھے ، امت میں ”امام دار الهجرة“ کے لقب سے مشہور ہیں، ۹۳ھ میں مدینہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ ہی میں پروان چڑھے ، ۱۰ یا ۱۱ یا ۱۲ ربیع الاول ۱۷۹ھ میں بھر ۸۲ سال خالق حقیقی سے جا ملے اور جنت البقیع میں آپ کی تدفین ہوئی۔ (۳۹)

ان کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مالک وابن عیینہ نہ ہوتے تو تجزیوں سے علم اٹھ جاتا، (۴۰) امام مالک ”دار الهجرة“ یعنی مدینہ منورہ کے مقتدا و پیشوا تھے ، عمدہ فہم اور وسیع علم کی بناء پر آپ کے حجت اور صحیح الروایۃ ہونے پر ائمہ کا اتفاق تھا، آپ کی عدالت ، اتباع سنت اور دینداری حضرات محدثین کیلئے قابل رشک تھی اور فقہ و فتویٰ میں آپ کی مہارت مسلم تھی۔ (۴۱)

(۳۸) دیکھئے امام دار الهجرة امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۹۱) وطبقات ابن سعد : ۲۵۰ / ۹ وحلیۃ الاولیاء : ۳۱۶ / ۶ وانساب السمعانی : ۲۸۷ / ۱ والکامل فی التاریخ : ۵۳۲ / ۵ والفہرست لابن الندیم ص - ۲۸ - ۲۸۳ وتہذیب الاسماء للنووی : ۶۵ / ۲ - ۷۹ وابن خلکان : ۱۳۵ / ۲ - ۱۳۹ وسیر اعلام النبلاء : ۳۸ / ۸ - ۱۲۱ وتذکرۃ الحفاظ : ۲۰۷ / ۱ وخلاصۃ الخرزجی : ۳ / الترجمة ۶۷۹۶ و صفة الصفوة : ۱۷۷ / ۲ - ۱۸۰ والکاشف : ۳ / الترجمة ۵۳۲۹ والبداية والنهاية : ۱۰ / ۱۷۴ - ۱۷۵ والتقريب : ۲ / ۲۲۳ -

(۳۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۹ / ۱۳۰ / ۱۳۱) -

(۴۰) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۷۴) مقدمہ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳) -

(۴۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ۱ / ۲۱۲ ، المرقاة (ج ۱ ص ۱۸) مقدمہ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳) -

نافع مولى ابن عمر، ابن النکدر، زہری اور دوسرے تابعین و تبع تابعین سے روایت کی ہے۔ (۴۲)

امام شافعی امام مالک کے متعلق فرماتے تھے کہ وہ علماء میں ستارہ تھے۔ (۴۳)

موطا مالک کے متعلق امام شافعی فرماتے ہیں کہ ”مانحت اديم السماء اصح من موطا مالک“ یہ قول امام شافعی کا اس زمانہ کا ہے جب بخاری و مسلم کی کتابیں تصنیف نہ ہوئی تھیں۔ (۴۴)

وہب بن خالد جو کبار اہل حدیث میں سے ہیں کہتے ہیں کہ مشرق و مغرب کے درمیان حضور اکرم ﷺ کی حدیث کا امام مالک سے زیادہ کوئی امین نہیں، ان کے اندر مدینہ شریف کی محبت و عظمت حد سے زیادہ تھی، صرف ایک مرتبہ حج کے علاوہ کسی وقت مدینہ سے باہر نہ نکلے اور مدۃ العروۃ شریف میں درس دیتے رہے، (۴۵) امام مالک کو آنحضرت ﷺ کی ذات پاک سے عشق تھا حتیٰ کہ آپ اپنے ضعف و پیری کے باوجود مدینہ منورہ میں سوار نہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس شہر میں آپ ﷺ کا جسد مبارک مدفون ہو اس کی زمین پر میں کسی سواری پر چڑھنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ (۴۶)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ منورہ کے ساتھ حضور اکرم ﷺ کی وجہ سے حد درجہ کا عشق تھا چنانچہ مدینہ منورہ سے باہر نکلنے پر کبھی بھی راضی نہیں ہوئے یہاں تک کہ ہارون الرشید ایک دفعہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آئے اور آپ سے پوچھا کہ آپ کا کوئی مکان ہے؟ امام مالک نے فرمایا نہیں، ہارون الرشید نے مکان بنانے کیلئے تین ہزار دینار دیئے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے لے کر رکھ دیئے اور خرچ نہیں کیئے پھر جانے کے وقت ہارون الرشید نے امام مالک سے کہا کہ آپ کو میرے ساتھ دار الخلافۃ عراق جانا چاہیئے کیونکہ میں نے عزم کیا ہے کہ تمام لوگوں کو موطا پر عمل کراؤں جیسا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ہی مصحف پر عمل کرایا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ موطا پر عمل کرانا آپ کیلئے ممکن نہیں چونکہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ آپ کے بعد مختلف علاقوں میں چلے گئے ہیں اور سب نے آنحضرت ﷺ سے روایات نقل کی ہیں اس لیے ہر علاقہ والوں کے پاس علم موجود ہے اور اسی میں لوگوں کیلئے فلاح و کامیابی

(۴۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۹۳) مقدمۃ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۴۳) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۴۴) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۱۹) مقدمۃ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳)۔

(۴۵) دیکھئے مقدمۃ اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۳ / ۱۴)۔

(۴۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۳۲۔

ہے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ”اختلاف امتی رحمة“ (۴۷) اور باقی رہا آپ کے ساتھ لکھنا تو وہ میرے لئے ممکن نہیں چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے ”المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون“ (۴۸) نیز ارشاد گرامی ہے ”المدينة كالكير تنفى خبثها“ (۴۹) اور یہ آپ کے دنایر ہیں چاہیں تو لے لیں چاہیں تو رکھ دیں میں دنیا کو مدینہ منورہ پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ (۵۰)

شاعر مشرق علامہ اقبال مرحوم نے اس قصہ کا نقشہ یوں کھینچا ہے

آئندہ فقور آب تیغ اوچشید	قائد اسلامیان ہاروں رشید
روشن از خاک درت سیامے قوم	گفت مالک را کہ اے مولائے قوم
از تو خواہم درس اسرار حدیث	اے نوا پرداز گزار حدیث
خیز دور دار الخلافہ خیمہ زن	لعل تاکے پردہ بند اندر یمن
نیست جز سودائے اور اندر سرم	گفت مالک مصطفیٰ را چاکرم
بر نخیزم از حریم پاک او	من کہ با شتم بستہ فتراک او
خوشترار روز عراق آمد شرم	زندہ از تقبیل خاک یثربم
پادشاہاں را بخدمت ہم مگیر	عشق می گوید کہ فرمانم پذیر
بندہ آزاد را مولا شوی	تو ہی خواہی مرا آقا شوی

حضرت عبداللہ بن مبارک روایت فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مالک نے درس حدیث شروع کیا تو اثناء درس میں آپ کا رنگ بار بار متغیر ہو جاتا تھا، مگر آپ نے درس حدیث بند کیا نہ آپ سے حدیث کی روایت میں کسی قسم کی لغزش واقع ہوئی، فارغ ہونے کے بعد میں نے مزاج مبارک دریافت کیا تو فرمایا کہ اثناء درس تقریباً دس بار بچھونے ڈنک مارا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے یہ صبر اپنی شجاعت واستقامت جتانے کے لیے نہیں کیا بلکہ صرف حدیث پیغمبر ﷺ کی تعظیم کیلئے کیا۔ (۵۱)

(۴۷) الحدیث اخرجہ العلامة علاء الدین فی کنز العمال : ۱۰ / ۱۳۶ رقم الحدیث (۲۸۶۸۹)۔

(۴۸) الحدیث اخرجہ احمد فی مسنده : ۱ / ۱۸۱ - ۱۸۵۔

(۴۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی فضائل المدینہ : ۱ / ۲۵۳ باب المدینہ تنفی الخبث -

(۵۰) دیکھئے الاکمال فی اسماء الرجال لصاحب مشکاة المطبوع مع مشکاة ص / ۶۲۴ الباب الثانی فی ذکرائمة اصحاب

الاصول -

(۵۱) دیکھئے بستان المحدثین ص ۱۶ وترجمان السنہ : ۱ / ۲۳۲ -

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ

عالم العصر، ناصر الحديث، فقیہ الملة ابو عبد اللہ محمد بن ادريس الشافعی * *

آپ کی ولادت ۱۵۰ھ اور وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی، عمر ۵۴ سال ہے۔ (۵۳)
 نسب یوں ہے، ابو عبد اللہ محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القريشي، آپ کا
 نسب ”قصی“ تک پہنچتا ہے اور ”عبد مناف“ پر سرور کائنات ﷺ کے ساتھ مل جاتا ہے، آپ
 فلسطین کے شمر غزو یا عسقلان میں پیدا ہوئے، جب آپ دو سال کے ہوئے تو آپ کی والدہ آپ کو مکہ
 لے گئیں، (۵۴) جہاں آپ پروان چڑھے، مکہ میں آپ نے قرآن کریم پڑھا، حنبل کے فصیح ترین قبیلہ
 میں سکونت پذیر رہ کر خالص عربی زبان اور شعر و لغت میں مارت حاصل کی، یہاں تک کہ آپ قبیلہ حنبل
 کے اشعار کے معتمد ترین مآخذ قرار پائے۔

نایت تنگدستی میں آپ کی پرورش ہوئی یہاں تک کہ علمی یادداشتوں کو لکھنے کیلئے جب آپ کو کاغذ
 میر نہ آتا تو جانوروں کی ہڈیوں پر لکھ لیتے، آپ نے عمر کے ابتدائی حصہ میں تاریخ، ادب اور شعر میں
 دسترس حاصل کی، پھر ایک بزرگ مسلم بن خالد زنجی نے آپ کو علم فقہ حاصل کرنے کا مشورہ دیا تو آپ
 نے انہی سے فقہ میں کسب فیض شروع کیا اور پھر امام مالک سے باقاعدہ حدیث کا علم حاصل کیا، اس کے

(۵۰) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے: سیر اعلام النبلاء: ۵/۱۰، ونہدیب السنوی: ۳۵/۱، ولس حلیکان: ۴/

۱۶۳، ۱۶۹، و تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۶۱، و حلیۃ الاولیاء: ۹۳/۹ - ۱۶۱، والاساب للسمعانی: ۲۵۱/۶، و التکامل فی التاریخ:

۳۵۹/۶، ونہدیب التکامل: ۳۵۵/۲۳، و التقریب: ۱۳۳/۲، و تاریخ النحاری الکبیر: ۶۳/۱۔

(۵۲) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۲۱۰۲۰۔

(۵۴) دیکھئے نہدیب التکامل (ج ۲۳ ص ۵۵) معجم البلدان (ج ۳ ص ۲۰۲)۔

بعد مدینہ سے مکہ آئے اور سفیان بن عیینہ سے حدیث کے علم میں فیض حاصل کیا اور پھر یمن گئے اور یمن سے بغداد آکر امام محمد سے علم فقہ حاصل کیا۔
 آپ نے ابن مہدی کی فرمائش پر اصول فقہ میں ایک چھوٹی سی کتاب لکھی جس کا نام ”الرسالہ“ رکھا اسی تصنیف کی بناء پر آپ کو اصول فقہ کا مؤسس و بانی کہا گیا ہے، مگر یہ درست نہیں، اس لیے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ آپ سے پہلے اصول فقہ میں تصنیف کر چکے تھے، (۵۴) لہذا حقیقت میں بانی موجود وہی ہیں البتہ فقہ شافعی کے بانی حضرت امام شافعی ہیں۔
 فقہ شافعی میں قرآن کے علاوہ صرف صحیح احادیث کو حجت مانا جاتا ہے، جبکہ فقہ حنفی میں معنی و مرسل احادیث بھی قیاس کے مقابلہ میں حجت ہیں۔

افسوس ہے کہ صاحب مشکوٰۃ نے اہمال میں امام شافعی کے اساتذہ میں امام محمد کا نام اور ۱۸۳ھ میں ان کے بغداد آنے کا ذکر نہیں کیا، حالانکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ میں نے دس سال امام محمد کی صحبت میں گزارے اور ایک اونٹ کے یو جھ برابر ان کے افادات لکھے اور فرمایا کہ اگر وہ ہمیں اپنی عقل و فہم کے مطابق افادہ کراتے تو ہم ان علوم کو سمجھ بھی نہ سکتے، لیکن وہ ہماری سمجھ کے مطابق سمجھانے تھے (۵۵)

امام شافعیؒ کو وفات کے بعد ربیع بن سلیمان مرادی نے خواب میں دیکھا تو پوچھا، اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ فرمایا؟ اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ مجھے سنری کر سی پر بٹھا کر موتی بکھیرے گئے۔ (۵۶)



(۵۴) دیکھئے مفتاح السعادة (ج ۲ ص ۲۱۳) الاعلام للزرکلی (ج ۸ ص ۱۹۳)۔

(۵۵) دیکھئے الجوامع المضية (ج ۲ ص ۵۲۸) اس میں بجائے اونٹ کے ایک یو جھ کے دو یو جھ کا ذکر ہے۔

(۵۶) دیکھئے تاریخ بغداد (ج ۲ ص ۶۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ

الامام، الحجة، الثبت، شيخ الاسلام ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل
الشباني المروزي *

نام و نسب

آپ کا اسم گرامی ”احمد“ کنیت ”ابو عبد اللہ“ اور نسبت ”الشبانی“ ہے، سلسلہ نسب یہ ہے ”ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن حنبل الشبانی المروزی“۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش بغداد میں ہوئی اور انتقال بھی بغداد میں ہوا (۱)

ان کی سن ولادت ۱۶۴ھ اور سن وفات ۲۴۱ھ ہے عمر ۷۷ سال ہے۔ (۲)

ابتداءً بغداد کے علماء سے علم حاصل کیا پھر یمن، شام، کوفہ، بصرہ اور حرین شریفین کے شیوخ سے استفادہ کیا، چنانچہ حفظ حدیث اور اس کے جمع و احاطہ میں آپ اوج کمال پر فائز ہوئے اور بلا نزاع و اختلاف اپنے زمانہ کے منفرد امام ست قرار پائے۔ (۳)

امام ابو یوسف، امام شافعی، امام وکیع اور یحییٰ بن ابی زائدہ وغیرہم آپ کے اساتذہ اور امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد آپ کے تلامذہ میں شامل ہیں، (۴) امام احمد خود فرماتے ہیں کہ حدیث کا علم میں

(۳) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد : ۳ / ۳۱۲، حلیۃ الاولیاء : ۹ / ۱۶۱، ۲۳۳، تہذیب الاسماء

واللغات : ۱ / ۱۱۰، ۱۱۲، وفیات الاعیان : ۱ / ۶۳، ۶۵، تہذیب الکمال : ۱ / ۳۲۶، تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۳۳۱، طبقات

الشافعیۃ الکبریٰ : ۲ / ۲۶، ۳۷، البدایۃ والنہایۃ : ۱۰ / ۳۲۵، ۳۳۳، سیر اعلام النبلاء : ۱۱ / ۱۷۷۔

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۳۲۷)۔

(۲) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۳) دیکھئے مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲)۔ (۴) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

نے امام ابو یوسف سے اور دقیق مسائل کا علم امام محمد کی کتابوں سے حاصل کیا۔
امام احمد بن حنبل تین سال تک امام ابو یوسف سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کرتے رہے، اور تین
الاریوں کے بقدر ان کے علوم کا اطاء کیا۔

التعلیق المجد میں علامہ عبدالحی نے امام سماعی کی ”السب“ سے نقل کیا ہے کہ امام احمد فرمایا
کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین آدمیوں کی رائے جمع ہو جائے تو پھر کسی کی مخالفت کی پرواہ نہ کی
جائے، پوچھا گیا وہ تین کون کون ہیں؟ فرمایا ابو حنیفہ، ابو یوسف اور محمد بن حسن، چونکہ ابو حنیفہ قیاس کی
بصیرت میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں، ابو یوسف کا علم آثار بہت وسیع ہے اور امام محمد لغت اور عرویت
کے امام ہیں (۵)

حضرت امام احمد بن حنبل کو خلق قرآن کے مسئلے میں بہت تکلیفیں پہنچیں، مامون الرشید،
معتمد باللہ اور واثق باللہ کے ادوار میں تمام اہل حق علماء کو اس مسئلہ میں سخت سے سخت اذیتیں دی گئیں،
امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ عقیدہ خلق قرآن کی شدید مخالفت کی بناء پر جیل بھی گئے، کوڑے
بھی برداشت کیے، موت کی دھمکیاں بھی سنیں اور مجالس و محافل میں لعن طعن کا لٹانہ بھی بنے، مگر ان
تمام مصائب کے باوجود وہ یہی کہتے رہے ”القرآن کلام اللہ غیر مخلوق“ (۶)۔

ربیع بن سلیمان کہتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مصر تشریف لے گئے تو مجھ سے فرمایا: میرا
ایک خط امام احمد کو پہنچا دو اور اس کا جواب مجھے لا دو، میں خط لے کر بغداد پہنچا، صبح کی نماز میں امام احمد
سے ملاقات ہوئی، جب محراب سے اٹھے تو میں نے خط پیش کیا اور عرض کیا یہ امام شافعی کا خط ہے، امام
احمد نے دریافت فرمایا کہ تم نے اس کو دیکھا تو نہیں؟ میں نے عرض کیا نہیں، اس کے بعد آپ نے سر
توڑی اور پڑھا تو آپ کی آنکھیں آسوں سے ڈبڈبا گئیں، میں نے پوچھا ابو عبد اللہ خیر تو ہے، فرمائیے کیا
لکھا ہے؟ فرمایا لکھا ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں: ابو عبد اللہ
کو میرا سلام کہو اور اس سے کہو کہ تمہارا امتحان ہوگا اور خلق قرآن کے قائل ہونے پر مجبور کیا جائے گا
اس کو منظور نہ کرنا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کے صلہ میں تاقیامت تمہارا علم و نام روشن رکھے گا، ربیع کہتے ہیں،

(۵) دیکھئے التعلیق المجد (ص ۲۹)۔

(۶) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۶) و تہذیب الکمال فی اسماء الرجال: ۱ / ۳۴۰۔

میں نے کہا بشارت مبارک ہو ، فوراً امام احمد نے اپنی دو قیصوں میں نیچے والی قیص جو جسم سے متصل تھی اتار کر مجھے بطور انعام دیدی ، میں اس کا جواب لیکر مصر آیا اور امام شافعی کی خدمت میں پیش کر دیا ، امام شافعی نے دریافت فرمایا بولو بشارت کے صلہ میں کیا انعام لائے ہو ، میں نے کہا امام کا اتارا ہوا کُرتا ہے ، فرمایا کہ یہ تکلیف تو میں تمہیں نہیں دے سکتا کہ وہ قیص ہی مجھے دیدو ، البتہ یہ ضرور کہوں گا کہ اسے پانی میں بھگو کر نچوڑ دو اور وہ پانی مجھے دیدو تاکہ میں اسی کو تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں ۔ (۷)

احمد بن محمد کندی فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو خواب میں دیکھا ، میں نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ فرمایا ؟ امام صاحب نے جواباً فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری بخشش فرمادی اور فرمایا ! احمد تجھے میرے لیے مار کھانی پڑی ، میں نے عرض کیا ہاں یارب ! تو اللہ نے فرمایا ” یا احمد هذا وجهی ، فانظر الیہ ، فقد ابحتک النظر الیہ “ (۸)

تصانیف

مسند احمد ، کتاب الزہد ، کتاب الناسخ والمنسوخ ، کتاب المناصب الکبیر ، والصغیر ، جوابات القرآن ، کتاب حدیث شعبۂ ، کتاب فضائل الصحابة ، کتاب الاثریۃ اور ایک کتاب ”التاریخ“ کے نام سے تھی ۔

ان تمام کتابوں میں مسند احمد علم حدیث میں آپ کی زندہ جاوید ، کثیر النفع اور انتہائی بابرکت کتاب ہے ، اس میں تقریباً چالیس ہزار احادیث ہیں جن میں دس ہزار مکرر ہیں ، آپ کو سات لاکھ پچاس ہزار احادیث یاد تھیں ، جن میں سے آپ نے یہ کتاب مرتب کی ، کتاب کی ترتیب وتالیف میں آپ کا طریقہ یہ ہے کہ آپ ایک ہی باب میں ایک صحابی کی جملہ مرویات یکجا کر دیتے ہیں ، مثلاً انہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ تمام احادیث کو اختلاف بحث وموضوع کے باوجود ایک باب میں جمع کر دیا ہے ۔ (۹)

(۷) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۰۵) ۔

(۸) دیکھئے نہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۳۶۱) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۲) ۔

(۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۲۷) الاعلام للزکلی (ج ۱ ص ۲۰۳) ۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ

احد الائمة الحفاظ المبرزین، ومن نفع اللہ بہ المسلمین، الامام البارع ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ بن ضحاک الترمذی (*)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا نام محمد، کنیت ابو عیسیٰ اور وطن کی نسبت ”یوغی“ اور ”ترمذی“ ہے ”ترمذ“ دریائے جیحون کے کنارے واقع خراسان کا مشہور شہر ہے، اس شہر سے بڑے بڑے علماء اور محدثین پیدا ہوئے اس لیے اس کو ”مدینۃ الرجال“ کہا جاتا تھا، اس شہر سے چند فرسخ کے فاصلہ پر ”یوغ“ نامی ایک قصبہ تھا، امام ترمذی اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اس لیے ان کو ”یوغی“ بھی کہتے ہیں اور ”ترمذی“ بھی، مگر چونکہ یوغ، ترمذ کے مضافات میں واقع تھا اس لیے ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔ (۱۰)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ علمائے اعلام و حفاظ حدیث اور مجمع علیہ ثقات میں سے تھے، ان کو حدیث و فقہ میں ید طولیٰ حاصل تھا، چنانچہ جامع الترمذی اس پر شاہد عدل ہے، حدیث کے علل و تصحیح، تحسین و تضعیف، علماء سلف و خلف کے مذاہب کے بیان اور شرح اختلاف مجتہدین میں اس جیسی کتاب کوئی اور نہیں (۱۱)

ان کی مشہور اور مقبول تصنیف ”جامع ترمذی“ کو مجموعی حدیثی نوائد کے لحاظ سے تمام کتابوں پر فوقیت دی گئی ہے، عراقیین و حجازیین دونوں کے مسائل پر علیحدہ علیحدہ باب قائم کرتے ہیں، ہر باب کے

(*) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال : ۲۶ / ۲۵۰ سیر اعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۶۰

والکامل فی التاریخ : ۶ / ۳۶۰ ووفیات الاعیان : ۴ / ۲۶۸ و میزان الاعتدال : ۳ / الترجمة ۸۰۳۵ والتقريب : ۲ / ۱۹۸ والكاشف :

۳ / الترجمة ۵۱۸۱ وتہذیب التہذیب : ۹ / ۳۸۶ و نفقات ابن حبان : ۹ / ۱۵۳ -

(۱۰) دیکھئے وفيات الاعیان : ۴ / ۲۶۸ وانظر ايضاً : ۴ / ۱۹۶ -

(۱۱) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) -

تحت اگرچہ حدیث کا ذخیرہ تو زیادہ تفصیل سے پیش نہیں کرتے لیکن اس باب میں جتنے صحابہ کی حدیثیں ان کے زیر نظر ہوتی ہیں سب کی طرف صحابہ کے نام گنوا کر اشارات کر جاتے ہیں، جرح و تعدیل کے مشہور اسماء کی کنیتیں اور مشہور کنیتوں کے اسماء، سلف کا تعامل، ائمہ کے مذاہب پر تقریباً ہر باب میں تبیہ کرتے چلے جاتے ہیں اور اس طرح اگرچہ یہ کتاب اپنے حجم کے اعتبار سے مختصر ہے لیکن فوائد کے لحاظ سے نہایت جامع ہے (۱۲)

چنانچہ جامع ترمذی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”هو كاف للمجتهدو مغن للمقلد“ یعنی مجتہد کئے کافی اور مقلد کو مستغنی کر دینے والی ہے، بلکہ علامہ ابو اسماعیل ہروزی فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی صحیحین سے بھی انفع ہے چونکہ ترمذی سے ہر شخص استفادہ کر سکتا ہے جبکہ صحیحین سے بجز عالم کے سوا کوئی اور استفادہ نہیں کر سکتا۔ *

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بڑے بلند پایہ مشائخ حدیث سے علم حاصل کیا، جن میں امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، محمد بن الشی، محمد بن بشار، قتیبہ بن سعید، محمود بن غیلان اور اسحاق بن موسیٰ الانصاری جیسے جلیل القدر محدثین شامل ہیں۔

امام ترمذی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ ان سے اپنے استاذ امام بخاری نے بھی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اعتماد امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے فہم و استعداد کی بناء پر تھا، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے زیادہ تعلق کی بناء پر یہ بھی فرمایا ”ما انتفعت بك اكثر مما انتفعت بي“۔

امام ترمذی صاحب ثلاثی ہیں، بخلاف امام مسلم و امام ابو داؤد کے کہ ان کی کتابوں میں ثلاثی روایت نہیں ہے، (۱۳) چنانچہ ترمذی شریف میں ایک حدیث ”ياتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر“ (۱۴) ثلاثی ہے۔

امام ترمذی نے جامع کو تصنیف کر کے علماء حجاز و عراق و خراسان کے سامنے پیش کیا تو انہوں

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنة : ۱ / ۲۶۱ -

* دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۳ -

(۱۳) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) -

(۱۴) دیکھئے الحديث اخرجه الترمذی فی جامعہ : ۳ / ۵۲۶ کتاب الفتن رقم الحديث ۲۲۶۰ -

نے بہت ہی پسند کیا اور شامل ترمذی بھی انہی کی تصنیف ہے - (۱۵)

امام ترمذی کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی ہے (۱۶) ، حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کی تاریخ ولادت و وفات ایک مصرع میں جمع فرمائی ہے -

الترمذی محمد ذوزین عطر وفاة وعمره فی عین (۱۷)

۷۰

۲۷۹



(۱۵) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) المرقاة (ج ۱ ص ۲۳) -

(۱۶) دیکھئے مقدمۃ اشعۃ اللمعات (ج ۱ ص ۱۸) الحطۃ (ص ۲۸۹) -

(۱۷) دیکھئے معارف السنن : ۱ / ۱۳ -

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ الحجة الثبت ابو داود سليمان بن اشعث بن اسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الازدي السجستاني (۱۸)

”ازدی“ میں ”ازد“ کی طرف نسبت ہے - وهو ابو قبيلة من اليمن يقال له ازد شنوءة - ”سجستانی“، ”سجستان“ کی طرف منسوب ہے جو ”کسیستان“ کا مغرب ہے اور وہ سندھ اور ہرات کے درمیان ایک بستی کا نام ہے جہاں امام ابو داؤد کی پیدائش ہوئی، امام ابو داؤد کی تاریخ ولادت ۲۰۲ھ ہے، جبکہ وفات بروز جمعہ بتاریخ ۱۶ شوال ۲۷۵ھ بصرہ میں ہوئی (۱۹)

ابن مندہ فرماتے ہیں کہ حدیث ثابت کو معطل سے، اور خطا کو صواب سے، جنہوں نے الگ کیا وہ چار حضرات ہیں، امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد اور امام نسائی۔

ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”لما صنف ابو داود كتاب السنن الين لابی داود الحديث كما الين لداود عليه السلام الحديد“ اہل علم ان کے علم و فضل، فہم و ادراک اور تدین و تشرع کے ثنا خواں تھے بلکہ امام حاکم فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد بالاتفاق اپنے زمانہ میں اہل حدیث کے امام تھے - (۲۰) ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے پاس قرآن مجید اور ابو داؤد شریف ہو تو علم کے لیے وہ

(۱۸) امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد : ۵۵ / ۹ تہذیب الکمال : ۳۵۵ / ۱۱ و نفحات ابن حبان : ۱۷۲ / ۱

و انساب السمعانی : ۴۹ / ۷ و الکامل فی التاریخ : ۴۲۵ / ۷ و وفیات الاعیان : ۴۰۴ / ۲ و سیر اعلام النبلاء : ۱۳ / ۲۰۳ و تذکرۃ

الحفاظ : ۵۹۱ / ۲ و طبقات السبکی : ۴۸ / ۲ و البدایہ و النہایہ : ۵۴ / ۱۱ -

(۱۹) دیکھئے وفیات الاعیان (ج ۲ ص ۴۰۵) تاریخ بغداد (ج ۹ ص ۵۹) -

(۲۰) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۳ ص ۲۱۲) -

کسی دوسری چیز کا محتاج نہیں ہوگا (۲۱)

ابو العلاء فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو خواب میں یہ فرماتے دیکھا ”من اراد ان يتمسک بالسنن فليقرأ سنن ابی داود“ (۲۲) سنن ابی داود صرف احادیث احکام کی جامع ہے ، اور اس اعتبار سے اسلامی احکام کے سلسلہ میں حدیث کی یہ پہلی کتاب ہے ، سنن ابی داؤد ایسی تمام احادیث پر مشتمل ہے جن پر فقہاء نے احکام کی اساس رکھی تھی ، اسی لیے امام سلیمان خطابی ”معالم السنن“ میں رقمطراز ہیں خوب جان لیجئے کہ سنن ابی داؤد بہترین کتاب ہے ، علم دین میں ایسی کتاب تاہنوز تصنیف نہیں کی گئی ، سب لوگوں کے یہاں اس کو خلعت قبول سے نوازا گیا ہے ، علماء کے سب گروہ اور فقہاء کے تمام طبقات اختلاف مذاہب و مسالک کے باوجود اس کے فیصلہ کو مانتے ہیں ، علماء میں اس کو مرکز و محور کی حیثیت حاصل ہے اور اہل عراق و مصر اور اسی طرح بلاد مغرب اور اکثر دیار و امصار کے لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں (۲۳)

مشہور یہ ہے کہ سنن ابی داؤد کتب حدیث میں صحیحین کے بعد تیسرے درجے میں ہے ، البتہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک تیسرے درجہ میں سنن نسائی اور چوتھے درجے میں سنن ابی داود ہے - (۲۴)

سنن ابی داؤد کی احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے (۲۵) اور تقریباً چھ سو احادیث مرسل ہیں ، امام ابو داؤد رحمۃ اللہ نے کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جو ان کے نزدیک قابل حجت نہ ہو۔ امام ابو داؤد کی ایک خاص عادت لباس میں یہ تھی کہ اپنی قمیص کی ایک آستین فراخ اور دوسری تنگ رکھا کرتے تھے ، جب آپ سے سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا : ایک آستین تو اس لیے کشادہ رکھتا ہوں کہ اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ لوں ، دوسری آستین کشادہ رکھنا اسراف میں داخل سمجھتا ہوں۔ آپ کا مرقد مبارک بصرہ میں ہے - رحمہ اللہ رحمۃ وافرۃ (۲۶)

(۲۱) دیکھئے المرقاة (ج ۱ ص ۲۳) -

(۲۲) دیکھئے مختصر سنن ابی داؤد للمنذری (ج ۱ ص ۹) -

(۲۳) دیکھئے معالم السنن للخطابی : ۱ / ۱۱۰ -

(۲۴) دیکھئے مقلدۃ فیض الباری (ج ۱ ص ۵۶) معارف السنن (ج ۱ ص ۱۶) -

(۲۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۳) -

(۲۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۹۲ و فیات الاعیان : ۲ / ۳۰۵ -

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

الامام الحافظ الثبت، شیخ الاسلام، ناقد الحديث ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الخراساني النسائي (۲۷)

نسائی (بفتح النون بالمد والقصر) یہ ”نسا“ کی طرف منسوب ہے جو ”مرو“ کے قریب خراسان کا مشہور شہر ہے (۲۸) ”نسا“ کی طرف نسبت میں ”نسوی“ بھی کہا جاتا ہے۔
ان کی ولادت ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ میں (۲۹) اور وفات ۲۰۳ھ میں ہوئی، عمر ۸۸ یا ۸۹ سال پائی (۳۰)
آپ یگانہ روزگار محدث اور جرح و تعدیل کے امام تھے۔
امام نسائی شاہ عبدالعزیز کے نزدیک شافعی المذہب تھے (۳۱) لیکن علامہ انور شاہ کشمیری کے نزدیک آپ حنبلی ہیں (۳۲)
امام حاکم، امام دارقطنی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں جو حضرات جرح و تعدیل میں مشہور تھے، نسائی ان سب سے اعلیٰ اور فائق تھے۔ (۳۳)

(۲۷) امام نسائی کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال : ۱ / ۳۲۸ الکامل فی التاريخ : ۸ / ۹۶ ، وفیات الاعیان : ۱ / ۶۶ - ۶۸ ،
تذہیب التہذیب : ۱ / ۱۲ ، تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۶۹۸ - ۶۰۱ ، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ : ۲ / ۸۳ ، البدایۃ والنہایۃ : ۱۱ / ۱۲۳ - ۱۲۴

(۲۸) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۳) -

(۲۹) دیکھئے انحطۃ (ص ۲۹۲) -

(۳۰) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۸) -

(۳۱) دیکھئے بستان المحدثین (ص ۲۹۶) -

(۳۲) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۲) - (۳۱) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۳۸) -

ورع ، تقویٰ اور احتیاط میں وہ درجہ کمال پر فائز تھے ، چنانچہ وہ اپنی سنن میں حارث بن مسکین سے روایت کرتے وقت ”حدثنا“ یا ”اخبرنا“ کا لفظ نہیں کہتے بلکہ یوں فرماتے ہیں کہ ”قری علیہ وانا اسمع“ جس کی وجہ یہ ہے کہ امام نسائی اور حارث بن مسکین کے درمیان ناراضگی تھی اس لیے وہ حارث کی مجلس میں ظاہر ہو کر نہیں بیٹھتے تھے بلکہ کسی گوشہ میں چھپ کر اس طرح بیٹھتے کہ حارث کو اطلاع نہ ہو اور ان کا کلام سنا جائے - (۱)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ میں نے بارہا ابو علی نیشاپوری کو سنا ہے ، وہ چار حفاظ کا تذکرہ کرتے تھے اور ابتداء نسائی سے کرتے تھے - (۲)

تاج الدین سبکی نے اپنے شیخ حافظ ذہبی اور اپنے والد امام سبکی سے نقل کیا ہے کہ نسائی امام مسلم سے بھی اخذ ہیں اور ان کی سنن صحت حدیث کے اعتبار سے صحیحین کے بعد سب سے اعلیٰ مقام پر فائز ہے ، بلکہ بعض مشائخ فرماتے ہیں ”انہ اشرف المصنفات کلھا وما وضع فی الاسلام مثله“ (۳)

حافظ ابو علی فرماتے ہیں کہ نسائی کی شرط رجال کے متعلق امام مسلم کی شرط سے بھی اشد ہے ، اور یہی رائے امام حاکم اور خطیب بغدادی کی بھی ہے لیکن یہ قول مسلم نہیں ، چنانچہ بقاعی نے ابن کثیر سے نقل کیا ہے کہ سنن نسائی میں مجہول اور مجروح راوی بھی ہیں اور اس میں ضعیف ، معلل اور منکر احادیث بھی ہیں ، (۴) البتہ تراجم ابواب میں امام بخاری کے بعد امام نسائی کا درجہ ہے - (۵)

اولا انھوں نے سنن کبریٰ لکھی تھی جو طرق احادیث کو جمع کرنے اور بیان مخرج میں عظیم الشان کتاب تھی ، (۶) اس کے بعد سنن نسائی تصنیف فرمائی ۔

علامہ ابن الاثیر جزری فرماتے ہیں کہ بعض امراء نے امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ آپ کی اس کتاب کی تمام احادیث صحیح ہیں ؟ امام نسائی نے جواب دیا کہ نہیں ، تو امیر نے صرف احادیث صحیحہ

(۱) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۱۹) -

(۲) دیکھئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (ج ۱ ص ۲۲۳) -

(۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۴) -

(۴) دیکھئے الحطة (ص ۲۵۴) -

(۵) دیکھئے معارف السنن (ج ۱ ص ۲۳) -

(۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۵) -

کو الگ کر کے لکھنے کا حکم دیا تو امام نسائی نے ”المجتبیٰ من السنن“ تصنیف کی، (۷) نسائی شریف سے بھی ”مجتبٰی“ مراد ہے - (۸)

جلال الدین سیوطی نے اس کی مختصر شرح ”زهر الری علی المجتبٰی“ نامی تحریر کی، اسی طرح ابو الحسن محمد بن عبدالمادی سندھی حنفی (متوفی ۱۱۳۸ھ) نے ایک مختصر شرح مرتب کی ہے جس میں صرف ضبط الفاظ اور ایضاح الفاظ غریبہ پر اکتفاء کیا گیا ہے جس کی قاری اور مدرس دونوں کو شدید ضرورت ہوتی ہے -

ان کی وفات کا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اہل بیت کے مناقب لکھ کر فارغ ہو گئے تو انہوں نے چاہا کہ ان کو دمشق کی جامع مسجد میں پڑھ کر سنائیں تاکہ بنو امیہ کی سلطنت کے اثر سے عوام میں ناصبیت کی طرف جو رجحان پیدا ہو گیا تھا اس کی اصلاح ہو جائے، ابھی اس کا تھوڑا سا حصہ ہی پڑھنے پائے تھے کہ ایک شخص نے پوچھا، امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے فضائل کے متعلق بھی آپ نے کچھ لکھا ہے؟ نسائی نے جواب دیا، اگر وہ برابر برابر چھوٹ جائیں تو بسا غنیمت ہے، بس پھر کیا تھا لوگ ان پر ٹوٹ پڑے اور شیعہ شیعہ کہہ کر اتنا مارا کہ نیم جان کر دیا، خادم انھیں اٹھا کر گھر لے آئے، امام نسائی نے فرمایا، مجھے ابھی مکہ مکرمہ پہنچاؤ تاکہ میرا آخری وقت وہیں ہو، کہتے ہیں کہ جب امام مکہ مکرمہ پہنچے تو ان کا انتقال ہو گیا اور صفا و مردہ کے درمیان دفن کئے گئے * -

فی الحقیقت احادیث کو بلا تکرار بیان کرنے اور حسن ترتیب و اختصار کے لحاظ سے کوئی کتاب اس کی ہمر نہیں ہے (۹) حافظ ابو زرعمہ نے بھی اس کی صحت کی گواہی دی ہے -



(۷) دیکھئے جامع الاصول (ج ۱ ص ۱۹۷) :-

(۸) دیکھئے الحطة (ص ۲۵۴) -

(*) دیکھئے الفیض السمانی علی سنن النسائی ص: ۵ و ۱۶، ۱۷ -

(۹) دیکھئے الحطة (ص ۲۹۴) -

امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ

الحافظ، الكبير، الحجة، المفسر، ابو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه
الرابعی *

”قزوين“ عراق عجم کا مشہور شہر ہے اور ”ربعی“ راء اور باء دونوں کے فتح کے ساتھ ہے، ابن خلکان بیان کرتے ہیں کہ ”ربعیہ“ عرب کے متعدد قبیلوں کا نام ہے، معلوم نہیں کہ ان بزرگ کی نسبت ان میں سے کس کی طرف ہے، یہ بھی حفاظ حدیث اور متفق علیہ ثقافت میں سے تھے، انہوں نے امام مالک و لیث کے شاگردوں سے حدیث سنی ہے، ان کی کتاب بھی ان کتب اسلامیہ میں سے ایک ہے جن کو اصول ستہ، کتب ستہ اور صحاح ستہ کہا جاتا ہے، جب محدثین ”رواہ الجماعة“ کہتے ہیں تو یہ چھ حضرات یعنی امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ترمذی اور امام ابن ماجہ مراد ہوتے ہیں، ابن ماجہ کی کچھ احادیث ثلاثی بھی ہیں۔

امام ابن ماجہ جب اس کتاب کی تالیف سے فارغ ہوئے تو اس کو ابو زرعمہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے پیش کیا، انہوں نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس کتاب میں ایسی احادیث، جن کی سندوں میں کچھ خلل ہے یا وہ مستقیم بالوضع یا شدید النکارہ ہیں تیس سے زیادہ نہ ہوں گی، (۱۰) اور حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ اگر چند کمزور حدیثیں اس میں نہ ہوتیں تو یہ کتاب بہت عمدہ ہوتی۔ (۱۱)

(*) امام ابن ماجہ قزوينی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے ہیر اعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۶۶ و تہذیب الکمال: ۲۶ / ۳۰ و تذکرۃ الحفاظ

: ۲ / ۶۳۶ و الکاشف: ۳ / الترجمة ۵۳۱۳ و تہذیب التہذیب: ۹ / ۵۳۰، ۵۳۲۔

(۱۰) دیکھئے بستان المحدثین ص / ۱۹۰۔

(۱۱) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۶۳۶ ترجمۃ ابن ماجہ ۶۵۹۔

اس سنن میں بتیس کتابیں ہیں، اور یہ ایک ہزار پانچ سو ابواب اور کل چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے، صحیح ہی ہے کہ ”ماجہ“ (جمیم کی تحقیف) کے ساتھ آپ کی والدہ تھیں، ابن میں الف لکھنا چاہیئے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ابن ماجہ محمد کی صفت ہے نہ کہ عبد اللہ کی، جس طرح عبد اللہ بن مالک ابن بکینہ ازوی (جو مشہور صحابی ہیں) اور اسماعیل بن ابراہیم ابن علیہ (جو امام شافعی کے معاصر ہیں) میں لفظ ”ابن“ میں الف لکھنے کا دستور ہے - (۱۲)

انہوں نے اپنی سنن میں فضل القزوين کے بارے میں حدیث ذکر کی ہے جس کی وجہ سے ان پر اور ان کی کتاب پر طعن کیا گیا ہے، کیونکہ وہ حدیث منکر بلکہ موضوع ہے، فضل قزوين کے بارے میں بہت سی احادیث موضوع ہیں جن کو میرہ نامی ایک شخص نے وضع کیا تھا۔
امام ابن ماجہ کی ولادت ۲۰۹ھ اور وفات ۲۴۳ھ میں ہوئی ہے - (۱۲)



(۱۲) دیکھئے بستان المحدثين ص ۱۹۰، ۱۹۱ -

(۱۳) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات : ۱۹/۱ -

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ

هو واحد الاعلام، الحافظ، الامام ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمی السمرقندی *

آپ کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ میں ہوئی ہے۔ آپ رحمۃ اللہ علیہ حفاظ حدیث اور علمائے اعلام میں سے ہیں بلکہ شیخ الحفاظ تھے، ورع وزہد، تقویٰ و دیانت، علم اور اجتہاد میں ضرب المثل تھے، سنن دارمی آپ کی مشہور تصنیف ہے، اس کو مسند کنا محدثین کی اصطلاح کے خلاف ہے، امام احمد ان کے متعلق فرماتے تھے ”علیک بذلک السید علیک بذلک السید“۔

علامہ بندار سے منقول ہے کہ دنیا میں چار افراد حفاظ تھے، بخاری میں محمد بن اسماعیل البخاری، ری میں ابو زرعمہ، نیشاپور میں مسلم اور سمرقند میں عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی (۱۴)، جبکہ امام احمد کے فرزند اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ خراسان میں چار افراد حفاظ حدیث ہیں، ابو زرعمہ رازی، محمد بن اسماعیل بخاری، عبد اللہ بن عبد الرحمن دارمی اور حسن بن شجاع بلخی۔

احادیث میں سب سے اعلیٰ اور اقرب اسید ”ثلاثیات“ شمار ہوتی ہیں اور ایسی روایات امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب میں پندرہ تک مروی ہیں۔ (*)

(*) امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے تاریخ بغداد : ۱۰ / ۲۹ ، ۳۲ ، و انساب السمعانی : ۵ / ۲۵۲ ، و الکامل فی التاريخ :

۶ / ۲۱۶ و تذکرۃ الحفاظ : ۲ / ۵۳۳ و سیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۲۲۳ و تہذیب الکمال : ۱۵ / ۲۱۰ و ثقات ابن حبان : ۸ / ۲۶۳

و تہذیب التہذیب : ۵ / ۲۹۳ ، ۲۹۶ -

(۱۴) دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۱۲ / ۲۲۶ -

(*) دیکھئے مقدمة اشعة اللمعات (ج ۱ ص ۲۰) -

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو جب ان کی وفات کی خبر پہنچی تو انتہائی صدمہ سے سر جھکا لیا، آنکھوں سے آلو جاری ہو گئے اور بے ساختہ آپ کی زبان سے یہ حسرت آمیز شعر نکل گیا، حالانکہ بجز ان اشعار کے جو حدیث میں روایت کئے گئے ہیں آپ کبھی کوئی شعر نہیں پڑھتے تھے،

”ان تبق تفجع بالاحبة کلہا وفناء نفسک لا ابالک افجع“

اگر تو زندہ رہے گا تو تمام دوستوں کی مفارقت کا درد تجھ کو اٹھانا پڑے گا مگر تیری موت کا سانحہ ان سب سے دردناک ہے۔



امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ

هو الامام الحافظ المجود، شيخ الاسلام ابو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي الدارقطني (۱۵)

آپ کی ولادت ۲۰۵ھ میں اور وفات ۲۸۵ھ میں ہوئی ہے (۱۶) عمر ۸۰ سال ہے، آپ شافعی المذہب تھے اور بغداد کے ایک مشہور محلہ دارقطن میں رہتے تھے، آپ اپنے زمانہ کے امام، حافظ الحدیث، صاحب السنن، صاحب العلل، صاحب علم الآثار اور معرفۃ علل الحدیث کے ماہر تھے، جبکہ اسماء الرجال میں بھی کافی مہارت رکھتے تھے - (۱۷)
آپ کے تلامذہ میں بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے مثلاً ابو نعیم صاحب حلیۃ الاولیاء، ابو عبد اللہ النیسابوری، ابو حامد الاسفہانی، القاضی ابو الطیب الطبری والجوہری (۱۸) حاکم عبدالغنی المتذری صاحب ترغیب وترہیب (۱۹) وغیرہم
دارقطنی کے ظرائف و لطائف میں سے یہ واقعہ مشہور ہے کہ ابو الحسن بیضاوی ایک شخص کو اپنے ہمراہ لے کر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ یہ شخص بڑی دور دراز سے علم حدیث طلب کرنے کیلئے آیا ہے، برائے مہربانی چند حدیثیں ان کو بھی املاء کرا دیجئے، دارقطنی نے پہلے تو عذر کیا جب انہوں

(۱۵) دیکھئے وفیات الاعیان (ج ۳ ص ۲۹۷) -

(۱۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۷) دیکھئے مقدمة اشعة لللمعات (ج ۱ ص ۲۰) -

(۱۸) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۱۹) دیکھئے بستان المحدثین ص ۷۶ وسیر اعلام النبلاء : ۳۵۱ / ۱۶ -

نے زیادہ اصرار کیا تو ازراہ ظرافت بیس سندوں کے ساتھ یہی ایک حدیث روایت کی ”نعم الشیء الہدیۃ امام الحاجۃ“ یعنی اپنی حاجت ظاہر کرنے سے پہلے کچھ ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ادب ہے، دوسرے دن وہ شخص مناسب ہدیہ لے کر حاضر ہوا، آپ نے اسے اپنے پاس بٹھالیا اور سترہ سندوں کے ساتھ حدیث کا یہ متن الماء کرایا ”اذا اتاکم کریم قوم فاکرموہ“ یعنی جب تمہارے پاس کسی قوم کا معزز شخص آئے تو اس کی توقیر کیا کرو۔

آپ کی علمی ظرافتوں میں سے ایک واقعہ یہ بھی مشہور ہے کہ ایک دن آپ نماز میں مشغول تھے اور کوئی شخص غلطی سے ”لسیر“ کو ”بشیر“ پڑھ رہا تھا، دارقطنی نے سحان اللہ کہا تاکہ وہ اپنی غلطی پر متنبہ ہو جائے مگر اس نے خیال نہ کیا اور اب کی بار ”یسر“ یاء کے ساتھ پڑھنے لگا، جب دارقطنی نے دیکھا کہ یہ کسی طرح اصلاح پر نہیں آتا تو آواز بلند ”ن والقلم وما یسطرون“ پڑھنا شروع کر دیا تاکہ وہ سمجھ جائے کہ راوی کا نام نون کے ساتھ ہے۔

اسی طرح ایک شخص عمرو بن شعیب کو عمرو بن سعید پڑھ رہا تھا، یہاں بھی دارقطنی نے سحان اللہ کہا، جب وہ ادا کرنے میں اٹکنے لگا تو دارقطنی نے یہ آیت تلاوت کی ”یا شعیب اصلاتک تامرک“ (۲۰)



امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ

هو الحافظ العلامة الفقيه شيخ الاسلام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي *

”بیہق“ بروزن ”صیقل“ نیشاپور کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ (۲۱)

آپ کی ولادت ۳۸۳ھ میں اور وفات ۴۵۸ھ میں ہوئی ہے، عمر ۷۵ سال ہے۔ (۲۲)
حافظ الحدیث، فقیہ، زاہد اور متقی تھے، حاکم ابو عبد اللہ کے تلامذہ میں بڑے تلمیذ شمار ہوتے تھے، آپ کے اساتذہ میں ابن فورک، ابو عبد الرحمن سلی، علی بن محمد السبعی، ابو علی رودباری صوفی وغیرہم بڑے بزرگ شمار ہوتے ہیں۔ (۲۳)

طلب علوم کے لیے کوفہ، بغداد، خراسان، حجاز اور دیگر بلاد اسلامیہ کا سفر کیا ہے، کثیر تصانیف محدث تھے، آپ کی تصانیف کی مجموعی تعداد ایک ہزار تک شمار کی گئی ہے، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کے علم میں بڑی برکت مرحمت فرمائی تھی۔

آپ کے قلم سے ایسی ایسی تصانیف نکلے ہیں جن کی نظیر سابقین میں بھی خال خال ملتی ہے، آپ کی چیدہ اور نافع تصانیف میں سے ”کتاب الاسماء والصفات“ ہے، علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی

(*) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے الانساب للمعانی: ۲ / ۳۸۱، والکامل لابن الاثیر: ۱۰ / ۵۲ ووفیات الاعیان:

۱ / ۴۵، ۴۶ و تذکرۃ الحفاظ: ۲ / ۱۱۳۲ - ۱۱۳۵، وسیر اعلام النبلاء: ۱۸ / ۱۶۳، وکشف الظنون: ۱ / ۹، ۵۳، ۱۴۵

وطبقات السبکی: ۳ / ۱۶۰۸۔

(۳۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶)۔

(۳۲) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۱۸ ص ۱۶۳ / ۱۶۹)۔

(۳۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۸ / ۱۶۳ - ۱۶۵۔

نظیر نہیں ملتی۔

دلائل النبوة، مناقب الشافعی، دعوات الکبیر، شعب الایمان کو علامہ سبکی نے قسم کھا کر بے نظیر کہا ہے۔

سنن کبریٰ، سنن صغریٰ، خلائیات، کتاب الزہد، اربعین کبریٰ و صغریٰ اور کتاب الاسرار بھی آپ کی تصانیف میں بہت بلند پایہ تصانیف ہیں، امام الحرمین فرماتے تھے کہ ہر شافعی الذہب پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا احسان ہے، لیکن ایک امام نبھتی رحمۃ اللہ علیہ ایسے ہیں جن کا احسان خود امام شافعی پر ہے کیونکہ ان کی فقہ کو اس طرح مضبوط و مدلل طور پر مدون کرنے اور اس کے رائج کرنے کا سرا ان ہی کے سر ہے۔ مناظرہ میں طبیعت انصاف پسند تھی، دنیا سے قانع تھے، ہمیشہ روزہ رکھتے تھے، امام شافعی کے مذہب کو بہت ترقی دی، نیشاپور میں وفات ہوئی تھی، وہاں سے تلاوت نبھنے کے قریب ایک بستی خسرو جرد لایا گیا اور وہیں تدفین عمل میں آئی، (۲۴) کبھی کبھی شعر و شاعری کی طرف بھی طبیعت کا میلان ہوتا تھا، چنانچہ یہ چند پر حکمت بیت بھی انہیں کے ہیں۔ (۲۵)

من اعتر بالمولیٰ فذک جلیل ومن رام عزاً عن سواہ ذلیل
جس شخص کو خدا نے عزت دی تو وہ بزرگ ہے اور خدا کے سوا اگر کسی دوسرے سے عزت کا طالب ہو تو وہ ذلیل ہے۔

ولوان نفسی مذبراہا ملیکھا مضیٰ عمر ہافی سجدة لقلیل
میرے نفس کی جیسے اس کو اس کے مالک نے پیدا کیا ہے اگر تمام عمر بھی سجدہ عبادت میں گزر جائے تو نہایت قلیل ہے۔

احب مناجاة الحبیب باوجه ولكن لسان المذنبین کلیل
میں اپنے حبیب کی مناجات کو عمدہ طریقے سے پسند کرتا ہوں لیکن گنہگاروں کی زبان گوئی ہے۔

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) طغفات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۴ ص ۵)۔

(۲۵) دیکھئے بستان المحدثین ص: ۱۳۶۔

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ

الامام المحدث الشهير، ابو الحسن رزین بن معاویۃ العبدری الاندلسی
السرقتی *

”عبدری“ قریش کے ایک بطن عبدالدار بن قصی کی طرف منسوب ہے آپ حافظ المحدث اور جلیل القدر محقق تھے، آپ کے تلامذہ میں قاضی حرم ابو المظفر الطبری، احمد بن محمد بن قدامتہ، حافظ ابو موسیٰ الدینی اور حافظ ابن عساکر جیسے بڑے بڑے ائمہ کا شمار ہوتا ہے۔ (۲۶)

امام رزین رحمۃ اللہ علیہ مکہ مکرمہ میں ایک عرصہ تک رہے، اور مکہ مکرمہ ہی میں عیسیٰ بن ابی ذر رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح البخاری اور ابو عبد اللہ طبری سے صحیح مسلم کا سماع کیا۔

حافظ ابن عساکر فرماتے ہیں کہ آپ حرم شریف میں مالکین کے امام تھے۔

علم حدیث میں ان کی کتاب ”تجرید الصحاح“ کے نام سے ہے جس میں انہوں نے موطا امام مالک اور صحاح خمسہ کو جمع کر دیا علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ نے ”جامع الاصول“ کی تصنیف میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

آپ کا انتقال مکہ مکرمہ میں ہوا، سن وفات حافظ ذہبی کے قول کے مطابق ۵۳۵ھ جبکہ علامہ ابن بکھوال کے قول کے مطابق ۵۳۴ھ اور علامہ تقی الفاسی کے قول کے مطابق ۵۳۵ھ ہے۔ (۲۷)

(*) امام رزین رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کیلئے دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۲۰ / ۲۰۴ ومقدمة جامع الاصول : ۱ / ۳۸ وتذکرۃ الحفاظ :

۱۲۸۱ / ۳ وکشف الظنون : ۱ / ۳۳۵ -

(۳۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء : ۲۰ / ۲۰۴، ۲۰۵ و مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶) -

(۳۷) دیکھئے سیر اعلام النبلاء مع التعليقات : ۲۰ / ۲۰۵ -

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

امام الدنيا، فقیہ الملة، قدوة الامة، سراج الائمة، الامام الكبير والعلم الشامخ العظيم ابو حنیفة النعمان

آپ کا نام ”نعمان“ کنیت ”ابو حنیفہ“ اور لقب ”امام اعظم“ ہے، والد ماجد کا نام ”ثابت“ اور دادا کا نام ”زوطی“ ہے، زوطی ”زاء“ کے ضمہ، ”طاء“ کے فتح اور ”یاء مقصورہ“ کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے۔

آپ کے دادا زوطی فارس کے رہنے والے تھے، مذہب کے اعتبار سے پارسی تھے، جب اسلام کا سورج طلوع ہوا، اس کی کرنیں عرب کی حدود پار کر کے عجم تک پھیل گئیں تو جہاں دوسرے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے، زوطی بھی مشرف بہ اسلام ہوئے، اسلام قبول کرنے کے بعد آپ کے خاندان کے کچھ لوگوں نے آپ کو پریشان کرنا شروع کیا جس سے تنگ آکر انہوں نے ہجرت کر کے اپنے وطن کو خیرباد کہا اور نقد اثاثہ لے کر مکہ معظمہ کا رخت سفر باندھا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دور تھا، کوفہ شہر اسلامی سلطنت کا دار الخلافہ تھا، زوطی اپنے سفر ہجرت کے درمیان کوفہ پہنچے اور پھر وہیں کے ہو کر رہ گئے، مکہ کا ارادہ موٹوٹ کیا اور مستقل سکونت

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کے لیے دیکھئے: تاریخ البخاری الكبير: ۸۱ / ۸ / تاریخ الخطیب ۱۳ / ۲۲۳ / والمحلی لابن حزم ۲ /

۱۳۱ / ۸۰ / ۲۶۲ / و سیر اعلام النبلاء ۶ / ۳۹۰ / والکاشف ۳ الترجمة ۵۹۳۳ / وتذکرۃ الحفاظ ۱ / ۱۶۸ / وتہذیب التہذیب ۱۰ /

۸۱۶ / والتقریب ۲ / ۳۰۳ / وخلاصة الخرجی ۳ الترجمة ۵۵۲۶ / وشذرات الذهب ۱ / ۲۲۶ / وتہذیب الکمال ۲۹ / ۳۱۸ / والکامل

لن التاريخ: ۵ / ۵۸۵، ۵۳۹ / ووفیات الاعیان: ۵ / ۳۱۵ - ۳۲۳ / والجوامع المضية: ۱ / ۲۶ - ۳۲ / والبدایة والنهاية: ۱۰ / ۱۰۶

والجوم الزائرة: ۲ / ۱۲ / والفہرست لابن النديم ص: ۲۵۵ -

اختیار کر کے کپڑے کی تجارت شروع کر دی ، ۴۰ ہجری کے اوائل میں زوطی کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا جس کا نام ثابت رکھا گیا ، ثابت کی نوجوانی کے زمانے ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا پھر ثابت کے ہاں ۸۰ ہجری میں ایک فرزند پیدا ہوا جس کا نام والدین نے نعمان منتخب کیا ۔

زوطی کی نسبت کابل ، انبار ، ترمذ اور نسا مختلف مقامات کی طرف کی جاتی ہے مگر ان سب میں کوئی تضاد نہیں کیونکہ انسان ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے ، پھر حالات بھی جگہ تبدیل کرنے پر مجبور کرتے ہیں ۔

”نعمان“ نعمت سے مشتق ہے ، آپ کی ذات بھی لوگوں کے لیے واقعی ایک نعمت ثابت ہوئی ، نعمان لغت میں اس خون کو بھی کہتے ہیں جس پر بدن کا سارا ڈھانچہ قائم ہے اور اسی کے ذریعے جسم کے سارے اعضاء حرکت کرتے ہیں ، اسی طرح آپ کی ذات کو بھی اسلامی قوانین سازی کے فن کے لیے محور و مرکز کی حیثیت حاصل ہے ، علاوہ ازیں خوشبودار گھاس کو بھی نعمان کہتے ہیں اور آپ کے علمی کمالات کی خوشبو نے بھی پورے عالم کو مکا دیا ہے ۔ (۱)

آپ کی کنیت ”ابو حنیفہ“ ہے ، حنیفہ حنیف کا مونث ہے ، لغت میں جو سب سے الگ ہو کر اللہ کا ہو کر رہے اسے حنیف کہا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حنیف کہا گیا ہے ، غالباً امام صاحب کی کنیت ابو حنیفہ اسی لحاظ سے رکھی گئی ہے ورنہ اس نام کی آپ کی کوئی صاحبزادی نہیں تھیں (۲) گویا یہ کنیت حقیقی نہیں بلکہ وصفی معنی کے اعتبار سے ابو الکلام اور ابو الحسن وغیرہ کی طرح تقاض کی وجہ سے اختیار کی گئی ہے ، اس سے امام صاحب کے قلبی ذوق اور لطیف احساسات کا اظہار ہوتا ہے ، ابو حنیفہ اصل میں ”ابو الملتہ الحنیفہ“ ہے کیونکہ ملتہ حنیفیہ بیضاء کے فروع ومسائل اور فقہ کی تدوین کی بنیاد آپ نے رکھی ہے بقیہ تمام ائمہ آپ کے تابع ہیں ۔

علامہ محمد یوسف صالحی دمشقی شافعی ”عقود الجمان“ میں اپنے شیخ بدر الدین علانی حنفی سے نقل کرتے ہیں کہ عراقی زبان میں ”حنیفہ“ دوات کو کہتے ہیں ، اور چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہر وقت اپنے ساتھ دوات رکھتے تھے اس لیے لوگ آپ کو ”ابو حنیفہ“ کہنے لگے ۔ *

(۱) دیکھئے وفیات الاعیان : ۵ / ۳۰۵ و عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۳۶ ، ۳۰ والخیرات الحسان

ص : ۲۰ ، ۱۹ ۔

(۲) دیکھئے الخیرات الحسان ص : ۲۰ ، و عقود الجمان ص : ۴۱ ۔

(*) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۱ ۔

بشارت

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر بے شمار فضائل و مناقب کے علاوہ ایک خاص امتیاز یہ بھی ہے کہ رسالت مآب ﷺ نے فارسی نسل علماء ربانین اور خادمان دین کے بارے میں جو بشارت دی ہے اس کا اولین مصداق بھی حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں۔

بشارت کی یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے چنانچہ صحیحین کی روایت میں ارشاد ہے

”لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال اور جل من ہوا“ (۳)

اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ارشاد ہے ”لوکان الدین عند الثریا لذهب بہ رجل من فارس

او قال من ابناء فارس حتی یتاولہ“ (۴)

جبکہ مسند احمد، مجمع الزوائد اور حلیۃ الاولیاء کی روایت میں ارشاد ہے ”لوکان العلم بالثریا لتناولہ

ناس من ابناء فارس“ (۵) الغرض دین، ایمان اور علم جیسے جامع الفاظ کے ساتھ مروی اس بشارت عظیمہ کا

اولین مصداق حضرات ائمہ دین کے نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہی ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر مکی شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بشارت کو ثابت کرنے کیلئے ایک مستقل عنوان قائم فرما کر مذکورہ بالا روایات سے

استدلال کیا ہے۔ (۶)

حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس آیت ”وآخرین منهم لما یلحقوا بہم و هو العزیز

الحکیم“ (۷) کے تحت فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اول عرب پیدا کئے، اس دین کے تھامنے والے پیچھے

عزم میں ایسے کامل لوگ اٹھے، حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ سے اس آیت کی نسبت سوال کیا گیا تو

سلمان فارسی کے شانہ پر ہاتھ رکھ کر فرمایا: اگر علم یا دین ثریا پر جا پہنچے گا تو اس کی قوم (فارس کا مرد) وہاں

سے بھی لے آئیگا، شیخ جلال الدین سیوطی وغیرہ نے تسلیم کیا ہے کہ اس پیشین گوئی کے بڑے مصداق

(۳) الحدیث متفق علیہ اخرجہ البخاری فی کتاب التفسیر: ۲ / ۲۲۶ سورة الجمعة، باب و آخرین منهم لما یلحقوا بہم، و مسلم فی

الفضائل: ۲ / ۳۱۲ باب فضل فارس -

(۴) الحدیث اخرجہ مسلم فی الفضائل: ۲ / ۱۳۲ باب فضل فارس -

(۵) الحدیث اخرجہ احمد فی مسنده: ۲ / ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۶۹ -

(۶) دیکھئے الخیرات الحسان ص: ۱۳ -

(۷) سورة الجمعة / ۳ -

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ النعمان ہیں - (۸)
علامہ دمشقی صالحی فرماتے ہیں کہ ہمارے شیخ علامہ سیوطی نے جو فیصلہ کیا ہے کہ یہ بشارت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بابت ہے وہ بالکل ظاہر ہے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں اس لیے کہ اہل فارس میں کوئی شخص علم میں امام ابو حنیفہ تک نہیں پہنچا ہے - (۹)

نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”روزے در حدیث ”لوکان الایمان عند الثریا لنالہ رجال اور جل من ہولاً“ یعنی اہل فارس ، وفی روایۃ ”لنالہ رجال من ہولاً“ بلا شک مذاکرہ کر دیم فقیر گفت امام ابو حنیفہ دریں حکم داخل است کہ خدائے تعالیٰ علم فقہ را بردست وے شائع ساخت و جمع از اہل اسلام را بآن فقہ مہذب گردانیدہ خصوصاً در عصر متاخر کہ دولت بر ہمیں مذہب است و بس در جمع بلدان ، جمع اقالیم بادشاہان حنفی اند و قضاۃ و اکثر مدرسان و اکثر عوام“ (۱۰)

یعنی ایک دن مذکورہ حدیث کے سلسلے میں ہمارا مذاکرہ ہوا ، فقیر نے عرض کیا کہ امام ابو حنیفہ اس حکم میں داخل ہیں ، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے علم فقہ کو ان کے ہاتھوں عام فرمایا ، اہل اسلام کی ایک بڑی جماعت کو ان کی فقہ سے مذہب بنایا ، خاص طور پر آخری زمانہ میں کہ سرکاری مذہب یہی ہے ، چنانچہ تمام شہروں کے حاکم اور قضاۃ اسی طرح اکثر مدرسین و عوام سب حنفی ہیں -

ملک المحدثین علامہ محمد طاہر صدیقی فتنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یقیناً اگر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مقبولیت کا کوئی خاص راز اور بھید نہ ہوتا تو امت کا ایک نصف حصہ کبھی ان کی تقلید پر مجتمع نہ ہوتا - *

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا علمی مقام

امام الائمہ سراج الامہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی عظمت شان ، علم و فضل ، عقل و خرد ،

(۸) دیکھئے موضع القرآن ص : ۷۱۷ -

(۹) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۴۵ ، الباب الثانی فیما ورد من تبشیر النبی ﷺ بالامام ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ -

(۱۰) دیکھئے کلمات طیبات ص : ۱۶۸ و ازالة الخفاء : ۱ / ۲۷۱ -

(*) دیکھئے مجمع بحار الانوار : ۵ / ۲۸۱ نوع فی بعض الصحابة والتابعین و تبعہم

ضبط و اتقان ، امانت و دیانت اور انخلاص و لہیت حضرات محدثین ، ائمہ مجتہدین اور نقاد متقین کے نزدیک مسلم ہے اور آپ کی اس امتیازی شان کی بناء پر بڑے نامور محدثین اور بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ سے کتب فیض کیا ہے ، چنانچہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے شیوخ یا شیوخ الشیوخ حنفی ہیں ، صحیح البخاری میں بہت سی روایتیں امام اعظم کے تلامذہ یا شاگردوں کے شاگرد سے منقول ہیں ، غلاشیات بخاری بہت مشہور ہیں اور ان کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے ، ان کی تعداد بائیس ہے جن میں سے بیس میں امام بخاری کے مشائخ حنفی ہیں ، مکی بن ابراہیم سے گیارہ غلاشیات مروی ہیں اور یہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ایسے عاشق شاگرد ہیں کہ ان کے خلاف کچھ سنا بھی گوارا نہ کرتے تھے ، چنانچہ اسماعیل بن بشر فرماتے ہیں کہ ہم مکی بن ابراہیم کی مجلس درس میں بیٹھے تھے آپ نے فرمایا ”حدثنا ابو حنیفہ“ تو ایک آدمی نے کہا ”حدثنا عن ابن جریج ولا تحدثنا عنہ“ یعنی ابن جریج کی روایت ہم سے بیان کیجئے ، امام ابو حنیفہ کی روایت ہم سے بیان نہ کیجئے ، اس بات پر مکی بن ابراہیم سخت غضبناک ہوئے اور فرمایا ”لا نحدث السفہاء“ ہم بیوقوفوں کو حدیث نہیں سناتے ، تمہیں میری حدیث لکھنے کی اجازت نہیں پھر حدیث بیان نہیں کی یہاں تک کہ وہ آدمی مجلس سے اٹھا دیا گیا (۱۱) معلوم ہوا کہ مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک امام اعظم کے خلاف بولنے والا سفیہ اور بیوقوف ہے ۔

ابو المویذ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے علمی مقام کو اپنے مدحیہ اشعار میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۲)

وکانما الفقہاء شعر فائق وابو حنیفۃ فیہ کالقرآن
الخلق جسم والائمة مقلۃ وامامہا النعمان کالانسان
فقہاء اہل زمانہ فی جنبہ کحصی اذا قیست الی ثہلان

”یوں سمجھو کہ فقہاء اعلیٰ معیار کے اشعار ہیں اور ابو حنیفہ مثل قرآن عظیم کے ہیں ، مخلوق مثل جسم کے ہے اور ائمہ مثل آنکھ کے اور ان کے امام نعمان مثل پتلی کے ہیں ، ان کے ہم زمانہ فقہاء ان کے مقابل ایسے ہیں جیسے کنکریاں ٹھلان پہاڑ کے سامنے“ ۔

(۱۱) رکھئے مقدمۃ لامع الدراری : ۱ / ۱۰۳ خصائص ”الجامع“ للبخاری ۔

(۱۲) رکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص : ۲۸۳ الباب السادس والعشرون ۔

حافظ محمد بن ابراہیم نے علامہ زمخشری کے حوالے سے لکھا ہے : ”اللہ تعالیٰ نے زمین کو بلند پہاڑوں سے جکڑ دیا اور دین حنیف کو علوم ابی حنیفہ کے ذریعے مضبوط کیا“ - (۱۳)

آپ کا لقب امام اعظم ہے ، حافظ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں اور ملک العلماء عزالدین بن عبد السلام نے ”قواعد الاحکام“ اور حافظ محمد بن ابراہیم نے ”الروض الباسم“ میں آپ کو اسی لقب سے یاد کیا ہے -

امام ابو حنیفہ اور علم حدیث

نبی اکرم ﷺ کے وصال کے بعد سینکڑوں صحابہ نے کوفہ کو اپنا مسکن بنایا جس کی وجہ سے کوفہ مکہ اور مدینہ کے بعد سب سے بڑا علمی مرکز قرار پایا ، اس لیے امام صاحب کو بہت زیادہ علوم حاصل کرنے کا موقع ملا ، آپ نے خداداد صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے خوب عرق ریزی اور جاں فشانی سے کام کیا چنانچہ دیگر علوم شرعیہ کے علاوہ علم حدیث میں بھی آپ کو امتیازی مقام حاصل ہوا اور ایسا کیوں نہ ہوتا جبکہ امام صاحب اس شہر میں پیدا ہوئے جو علم حدیث کی نعمت سے مالا مال تھا -

امام اعظم بلاشبہ حدیث کے امام تھے ، کیونکہ قرآن وحدیث اور تاریخ ولغت میں مہارت کے بغیر اجتہاد کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا ، اس لیے کہ مجتہد وہی ہو سکتا ہے جو قرآن وحدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو اور ان سے مسائل کا استنباط کرتا ہو ، اور یہ بات مسلم ہے کہ قرآن وحدیث سے مسائل کے استنباط میں امام صاحب کا کوئی بھی ہم پلہ نہیں ، چنانچہ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا ”الناس فی الفقہ عیال علی ابی حنیفہ“ (۱۴) یعنی فقہ چاہنے والے امام ابو حنیفہ کا خوشہ چھین ہے -

نیز مکی بن ابراہیم آپ کے متعلق فرماتے ہیں ”کان اعلم اہل زمانہ“ (۱۵) اور علامہ ذہبی نے آپ کو حافظ حدیث میں ذکر کیا ہے (۱۶) جبکہ محدثین کی اصطلاح میں حافظ الحدیث اس شخص کو

(۱۳) دیکھئے الروض الباسم ۱/ ۱۵۹ -

(۱۴) دیکھئے الخیرات الحسان : ۵ لابن حجر المکی الشافعی -

(۱۵) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱/ ۱۸۶ (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثماني -

(۱۶) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۵۸ ، ۱۵۹ -

کما جاتا ہے جس کو ایک لاکھ احادیث کی اسلید و متون اور احوال رواۃ پر جرح و تعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے عبور حاصل ہو۔ (۱۷)

مشہور محدث یزید بن ہارون فرماتے ہیں: ”کان ابو حنیفۃ احفظ اهل زمانہ“ (۱۸) یعنی امام ابو حنیفہ اپنے زمانے میں سب سے بڑے حافظ الحدیث تھے۔

حافظ ذہبیؒ نے امام صاحب کے رفیق درس مسعر بن کدام کا قول نقل کیا ہے کہ: ”میں نے اور ابو حنیفہ نے علم حدیث ساتھ ساتھ شروع کیا آپ مجھ سے غالب رہے اور جب زہد میں لگے تو بھی وہ ہم سے فوقیت لے گئے اور فقہ میں تو تم ان کا مقام و مرتبہ جانتے ہی ہو“ (۱۹)

عبداللہ بن مبارک کو لوگ امیر المومنین فی الحدیث کہتے تھے انہوں نے علم حدیث کے حصول کے لیے عالم اسلام کے چپہ چپہ کا سفر کیا، ایک ایک محدث سے جا کر حدیثیں حاصل کیں لیکن جب امام صاحب کی تربیت میں آئے تو انہی کے ہو کر رہ گئے، وہ امام ابو حنیفہ کو حدیث کا شہنشاہ کہتے تھے (۲۰) فرماتے تھے ”میرا سب کچھ امام ابو حنیفہ کا رہن منت ہے، قدرت ان کے ذریعے میری مدد نہ کرتی تو میں ایک عام آدمی ہوتا“ (۲۱)

سفیان ثوری کی علم حدیث میں جلالت شان کسی تعارف کی محتاج نہیں، وہ امام اعظم کے بارے میں فرماتے ہیں: ”کنابین ابی حنیفۃ کالعصافیر بین یدی البازی وان ابا حنیفۃ سید العلماء“ (۲۲)

علم حدیث میں امام اعظم کے مشائخ

امام ابو حنیفہ کا کوفہ کے شیوخ سے علم حدیث حاصل کرنا تو واضح ہے علاوہ ازیں آپ نے بچپن حج کیے اور ہر بار مدینہ طیبہ حاضری دی اور وہاں کے علماء و مشائخ سے حدیث و فقہ کے علوم حاصل کیے، امام ابو حنیفہ کے مشائخ حدیث کثیر تعداد میں ہیں، حافظ ابن حجر مکی نے صراحت کی ہے کہ امام صاحب کے

(۱۷) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن : ۱ / ۲۲ -

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث عبدالرشید نعمانی ص : ۲۱ -

(۱۹) دیکھئے مناقب ابی حنیفۃ لشمس الدین الذہبی : ۲۷ -

(۲۰) دیکھئے تاریخ بغداد للخطیب البغدادی : ۱۳ / ۳۳۵ -

(۲۱) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن (قواعد فی علوم الحدیث) لظفر احمد العثماني ۱ : ۱۸۷ -

(۲۲) دیکھئے مقدمة اعلاء السنن ۱ : ۲۷ (قواعد فی علوم الحدیث)۔

شیوخ کی تعداد چار ہزار ہے - (۲۳)

صحابہ کی زیارت

امام اعظم نے صحابہ کی زیارت کی یا نہیں؟ اس سلسلے میں علماء کے کئی اقوال ہیں، چنانچہ مشہور مؤرخ محمد بن اسحاق بن ندیم نے ”الفہرست“ میں علامہ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ میں، مزی نے ”تہذیب الکمال“ میں، علامہ سیوطی نے ”تبیض الصحیفۃ“ میں صراحت کی ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ کی زیارت کی ہے، (۲۴) چنانچہ آپ تابعیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہیں اور تمام ائمہ میں تابعیت آپ کا وہ طرہ امتیاز ہے جس میں آپ کا کوئی سہم و شریک نہیں ہے۔

البتہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں: ”صاف بات یہ ہے کہ امام صاحب نے صحابہ سے ایک روایت بھی کی ہوتی تو سب سے پہلے امام صاحب کے تلامذہ خاص اس کو شہرت دیتے..... لیکن ان سے ایک حرف بھی اس واقعہ کے متعلق مقول نہیں“ - (۲۵)

اس کے برعکس علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”تبیض الصحیفۃ“ میں متعدد روایات ذکر کی ہیں جو امام اعظم نے حضرت انس، حضرت عبداللہ بن ابی اوفی، حضرت عبداللہ بن الحارث، حضرت عبداللہ بن انیس، اور واثلہ بن اسقع سے نقل کی ہیں - (۲۶)

حافظ ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری نے وہ تمام روایات ایک رسالہ میں جمع کر دی ہیں جو امام اعظم نے براہ راست صحابہ کرام سے سنیں، ان روایات کی سند پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے تاہم ان میں ایک روایت کو حافظ سیوطی نے صحیح کے برابر اور حافظ مزی نے حسن کے ہم پلہ قرار دیا ہے، علامہ خوارزمی فرماتے ہیں: ”حضرات صحابہ سے امام صاحب کے روایت کرنے پر علماء متفق ہیں البتہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے“ - (۲۷)

(۲۳) دیکھئے الخیرات الحسان لابن حجر المکی ص: ۲۳ -

(۲۴) دیکھئے الفہرست لابن ندیم ص: ۲۵۵ و تذکرۃ الحفاظ: ۱ / ۱۶۸ و تہذیب الکمال: ۲۹ / ۴۱۸، و تبیض الصحیفۃ ص: ۲۵۰، ۲۲

(۲۵) دیکھئے سیرۃ النعمان للشبلی النعمانی - ص: ۲۶ -

(۲۶) دیکھئے تبیض الصحیفۃ بمناب ابی حنیفۃ للسیوطی ص: ۲۶، ۲۳ -

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱ / ۲۲۵ -

قول فیصل

اس سلسلے میں سب سے معتدل قول ہماری نظر میں مولانا بدر عالم میرٹھی کا ہے فرماتے ہیں۔
 ”متوسط قول یہ ہے کہ روایت (صحابہ کی زیارت) سے تو انکار نہ کیا جائے اور روایت کا قطعی طور پر دعویٰ نہ کیا جائے، اس کے سوا جو کچھ ہے وہ افراط و تفریط کا میدان ہے۔“ (۲۸)
 علم حدیث میں امام صاحب کے اساتذہ میں ابراہیم نخعی، قتادہ، عکرمہ، طاؤس بن کیسان، عامر شعبی اور حسن بصری جیسے اساطین علم ہیں، خاص استاد حماد بن سلیمان ہیں جو حدیث اور فقہ دونوں کے امام ہیں، امام صاحب نے ان سے دو ہزار احادیث روایت کی ہیں۔ (۲۹)

علم حدیث میں امام اعظم کے تلامذہ

امام اعظم چونکہ بڑے باریک بین اور دقیق النظر تھے اس لیے امام صاحب کے شاگردوں کا حلقہ بہت وسیع تھا، جن حضرات نے آپ سے باقاعدہ شرف تلمذ حاصل کیا اصحاب تراجم نے ان کی تعداد تین ہزار تک ذکر کی ہے، ان میں سو افراد ایسے ہیں جن کی علم حدیث میں ممتاز حیثیت ہے اور ان کا شمار مشہور محدثین میں ہوتا ہے، جیسے عبداللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، وکیع بن الجراح، مکی بن ابراہیم، مسعر بن کدام، فضل بن دکین اور صاحب مصنف عبدالرزاق وغیرہ وغیرہ۔ (۳۰)
 امام شافعی کے مشہور استاذ وکیع بن الجراح نے آپ سے نو سو احادیث روایت کی ہیں اس کے علاوہ اکثر اصحاب حدیث امام ابو حنیفہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں، امام ترمذی جن کی کتاب کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے وہ بھی امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہیں، امام ترمذی نے ”کتاب العلل“ میں عبدالحمید رحمانی کے طریق سے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے ”میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا اور عطاء بن ابی رباح سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔“ (۳۱)

(۲۸) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱ / ۲۲۵۔

(۲۹) دیکھئے مقدمۃ نصب الراية للزاهد الکوثری ص: ۴۰۔

(۳۰) دیکھئے تبیض الصحیفۃ ص: ۶۳، ۹۴۔

(۳۱) دیکھئے الجامع للترمذی کتاب العلل ص: ۱۱، ۱۲ / ۷۳۱۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کا قول جرح و تعدیل میں بھی معتبر ہے جو ان کی عظمت، حدیث دانی اور امامت علمی پر بین دلیل ہے۔

اصحاب صحاح میں امام ترمذی کے علاوہ امام نسائی بھی امام اعظم کے بالواسطہ شاگرد ہیں، چنانچہ سنن کبریٰ میں امام صاحب کی روایت نقل کرتے ہیں ”اخبرنا عیسیٰ بن حجر قال اخبرنا عیسیٰ بن یونس عن النعمان یعنی ابن ثابت ابی حنیفہ عن عاصم عن ابی رزین عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما قال: لبس علی من اتی بیہمة حد“ (۳۲) اس کے علاوہ مشہور محدث ابو داؤد طیالسی ”حبک الشرع یعنی وبصم“ امام اعظم کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۳)

امام ابو حنیفہ پر جرح اور اس کے جوابات

ہر امام پر ہر دور میں کچھ نہ کچھ اعتراضات ہوتے ہی ہیں، امام اعظم کی محدثانہ حیثیت پر بھی بعض حضرات نے جرح کی ہے، امام نسائی نے ”کتاب الضعفاء“ میں دارقطنی نے اپنی ”سنن“ میں امام صاحب پر جرح کی ہے اور انہیں ضعیف کہا ہے (۳۴) لیکن جن ائمہ کی جلالت و امامت پر جمہور علماء متفق ہوں ان پر بعض حضرات کی جرح معتبر نہیں، کیونکہ اس طرح تو کوئی بھی امام اور محدث ایسا نہیں رہے گا جس پر کسی نے بھی جرح نہ کی ہو، امام شافعی پر یحییٰ بن معین نے، امام بخاری پر امام ذہبی نے، امام اوزاعی پر امام احمد نے، امام احمد پر امام کرامیسی نے اور امام مالک پر ابن ابی ذئب نے جرح کی ہے، ابن حزم نے تو امام ترمذی اور امام ابن ماجہ کو محمول قرار دیا ہے، امام نسائی پر شیعیت کا الزام عائد کیا گیا ہے (۳۵) اب اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو مذکورہ شخصیتوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پا سکتا، چنانچہ اس سلسلے میں مشہور شافعی عالم تاج الدین سبکی نے ایک ضابطہ تحریر فرمایا ہے ”بل الصواب عندنا ان من ثبتت امامتہ وعدالتہ وکثر ما دحوہ ومزکوہ وندر جارحوہ وکانت ہناک قرینۃ دالۃ علی سبب جرحہ من تعصب مذہبی او غیرہ فانالانلنتفت الی الجرح فیہ ونعمل فیہ بالعدالۃ والافلو فتحنا هذا الباب او

(۳۲) دہمے السنن الکبریٰ ابواب التعریات، باب من وقع علی بیہمة: ۲۲۳/۴۔

(۳۳) دہمے جامع المسابہ: ۲۳/۱۔

(۳۴) دہمے میزان الاحتیال للدمعی ۲۵/۴ رقم الترجمۃ ۹۰۹۲۔

(۳۵) دہمے فواحد فی علوم الحدیث ص ۱۹۵، ۱۹۶، طبعہ مکتب المطبوعات الاسلامیہ۔

اخذنا تقدیم الجرح علی اطلاعہ لماسلم لنا احد من الائمة انما من امام الاوفد طعن فہ طاعنون وھلک فہ حالکون“ جس کی امامت و عدالت ثابت ہو اور جس کے مدائح اور تزکیہ کرنے والے بکثرت ہوں ، جرن کرنے والوں کی تعداد کم ہو اور جرن کے جب پر دلائل کرنے والا مدہبی تعصب یا اس جیسا کوئی قرینہ بھی موجود ہو ، وہاں ہم اس جرن کی طرف بالکل توجہ نہیں دیں گے بلکہ عدالت ہی کو معیار بنائیں گے ورنہ اگر یہ دروازہ ہم نے کھول دیا ، یا جرن کو علی الاطلاق ترجیح دینے لگے تو پھر ائمہ میں سے کوئی بھی نہ بچ سکے گا اس لیے کہ کوئی بھی امام ایسا نہیں گذرا جس پر کسی نے کسی نے طعن و تشنیع کر کے اپنے لیے ہلاکت کا سامان نہ کیا ہو“۔ (۳۶)

امام ابو حنیفہ کو ضعیف قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے سورج کو بے نور کہا جائے اس کے علاوہ دیگر ائمہ نے آپ کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ حدیث میں ان کی امامت کا اقرار کیا ہے ، جرح و تعدیل کے سب سے بڑے امام شعبۃ بن الحجاج امام صاحب کے بارے میں فرماتے ہیں ”بہذا امام ابو حنیفہ ثقہ تھے ، ثقہ تھے“۔ (۳۷)

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں : ”کان ابو حنیفۃ ثقۃ ، حافظا ، لا یحدث الایما یحفظ ، ماسمعت احدا یجرحہ“ امام ابو حنیفہ ثقہ اور حافظ تھے وہی حدیث بیان کرتے جو انہیں یاد ہوتی ، میں نے کسی کو ان پر جرح کرتے نہیں سنا ۔

امام ابو داؤد فرماتے ہیں ”امام ابو حنیفہ ثقہ اور عادل تھے ، ابن مبارک نے جس کو عادل قرار دیا ہو اس میں کسی کو کیا شک ہو سکتا ہے۔ (۳۸)

دیگر ائمہ جرح و تعدیل نے بھی امام اعظم کی توثیق کی ہے ، ہم نے یہاں بطور نمونہ کچھ اقوال نقل کئے ہیں ، ویسے امام ابو حنیفہ کو ان کی جلالت شان اور مسلمہ ممتاز حیثیت کے باوصف ضعیف قرار دینا یا تو دشمنوں اور رقیبوں کے حسد کا نتیجہ ہو سکتا ہے اور یا پھر ان کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر بعض لوگوں نے ان کو مطعون کیا ، تاج الدین سبکی ، علامہ سیوطی شافعی اور علامہ ابن عبد البر مالکی نے امام ابو حنیفہ کے حادیں کا ذکر کرتے ہوئے یہ شعر لکھا ہے ۔

(۳۶) دیکھئے الطبقات الشامیۃ الکبریٰ ، للسبکی : ۱/ ۱۸۸ ۔

(۳۷) دیکھئے الانتقاء ص : ۱۶۶ ۔

(۳۸) دیکھئے مناقب کرمی : ۱/ ۹۱ ۔

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالناس اعداء له وخصوم (۳۹)

”نوجوان کی کوشش اور رتبہ کو نہ پانے کی وجہ سے لوگوں نے اس کے ساتھ حسد کیا، چنانچہ وہ لوگ اس کے دشمن اور مقابل بن گئے“

کیا امام اعظم قیاس کو حدیث پر مقدم رکھتے تھے؟

امام ابو حنیفہ کی محدثانہ حیثیت پر پردہ ڈالنے کے لیے جہاں دوسرے بے بنیاد الزامات ہیں وہاں مخالفین نے یہ بھی مشہور کر رکھا ہے کہ امام صاحب حدیث کے مقابلے میں اپنے قیاس کو ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے، امام اعظم فرماتے ہیں ”اذا صح حدیث فهو مذہبی“ (۴۰) جب حدیث صحیح ہو تو وہ میرا مذہب ہے، امام زفر جو ”اقتیس اصحاب ابی حنیفہ“ سے مشہور ہیں فرماتے ہیں ”جب تک حدیث واثر موجود ہو ہم قیاس ورائے کو نہیں لیتے، جب حدیث آجاتی ہے تو ہم رائے کو ترک کر دیتے ہیں“ - (۴۱)

فقہ حنفی میں ان گنت ایسے مسائل ہیں جو اس کی تائید کرتے ہیں، علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں ”امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس اور رائے سے اولیٰ ہے“ (۴۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب قیاس کو ضعیف حدیث پر مقدم نہیں سمجھتے تھے چہ جائیکہ صحیح حدیث پر مقدم رکھیں۔

علامہ خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موقع پر یہ اشعار کہے ہیں (۴۳)

ان الامام ابا حنیفہ لم تذوق عیناء قط لذادة الاغماء
وعلى كتاب الله مذهب بنی لله ثم السنة الغراء
ثم اجتماع المسلمين فانهم نظروا بنور الحق فى الظلماء
ثم القياس على النصوص فانه زهر لاهل الماء الزهراء

(۳۹) دیکھئے مکانة الامام امی حنیفہ للدكتور عبد حارثی ص : ۲۵۸ -

(۴۰) دیکھئے مقدمة رد المحتار لائن عللین الشامی ص : ۵۰ -

(۴۱) دیکھئے مناقب ملا علی قاری بذیل الجواهر : ۲ / ۵۳۳ -

(۴۲) دیکھئے مناقب الامام امی حنیفہ للذهبی ص : ۲۱ -

(۴۳) عقود الجمال ص : ۱۶۸ قبل الباب التاسع -

”امام ابو حنیفہ کی آنکھوں نے کبھی بھی نیند کا مزہ نہیں چکھا، انہوں نے اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کیلئے کتاب اللہ، پھر رسول اللہ ﷺ کی واضح سنن، پھر اجماع مسلمین پر اپنے مذہب کی بنیاد رکھی، اس لیے کہ مؤمنین ظلمات میں نور حق سے دیکھتے ہیں، اس کے بعد نصوص پر قیاس کرتے ہیں اس لیے کہ نصوص پر قیاس کرنا روشن شریعت والوں کیلئے روشنی و خوبصورتی ہے۔“

قلت حدیث کی وجوہات

امام اعظم پر ایک اعتراض یہ بھی عائد کیا گیا ہے کہ آپ کی مرویات بہت کم ہیں حالانکہ قلت حدیث کوئی عیب نہیں اس لیے کہ حضرت ابوبکر صدیق سے ۱۲۳، حضرت عمر فاروق سے ۱۲۹، حضرت عثمان سے ۱۳۶، حضرت علی سے ۵۸۶ اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے ۸۳۸ احادیث منقول ہیں*، یہ وہ صحابہ ہیں جنہوں نے ایک طویل عرصہ آپ ﷺ کے ساتھ گزارا اور جن کے علم و فقہ پر سب متفق ہیں لیکن ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد بہت کم ہے، تاہم امام ابو حنیفہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ قلیل الحدیث تھے ایک ایسا اعتراض ہے جس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔

مخالفین کا تعصب

مخالفین نے ابتداء ہی سے امام اعظم کی محدثانہ حیثیت مجروح کرنے کے لیے بے شمار اعتراضات کیے اور کر رہے ہیں اس کا اندازہ اس بات سے لگائیں کہ متکلم فیہ راویوں کے بارے میں لکھی گئی کتاب ”میزان الاعتدال“ میں مخالفین نے امام صاحب کا ترجمہ بھی شامل کیا ہے اور مطبوعہ نسخوں میں یہ موجود

(*) دیکھئے وعدد مرویات ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ (۱۳۲) اتفاق الشیخان علی ستہ (۶) وانفرد البخاری باحد عشر (۱۱) ومسلم بحدیث، انظر خلاصة تذهیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال ص: ۲۰۶، وعدد مرویات عمر الفاروق رضی اللہ عنہ (۵۳۹) اتفاق الشیخان علی عشرة (۱۰) وانفرد البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۸۲، وعدد مرویات عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ (۳۶) اتفاقا علی ثلثة (۳) وانفرد البخاری بشعانیة (۸) ومسلم بخمسة (۵) ص: ۲۶۱، وعدد مرویات علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ (۵۸۶) اتفاقا علی عشرين (۲۰) وانفرد البخاری بتسعة (۹) ومسلم بخمسة عشر (۱۵) ص: ۲۶۴، وعدد مرویات عبداللہ بن مسعود صاحب التعلین رضی اللہ عنہ (۸۳۸) اتفاقا علی اربعة وستین (۶۴) وانفرد البخاری باحدو عشرين (۲۱) ومسلم بخمسة وثلاثین (۳۵) ص: ۲۱۳۔

سے (۴۴) حالانکہ علامہ ذہبی نے لکھ راویوں پر مشتمل اپنی شہرہ آفاق کتاب ”تذکرۃ الحفاظ“ میں امام صاحب کی نہ صرف توثیق کی ہے بلکہ بڑے جاندار الفاظ میں آپ کا ذکر کیا ہے (۴۵) اور امام اعظم کے حالات پر ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے پھر وہ ضعیف اور منکرم راویوں کی اس کتاب میں امام صاحب کا ترجمہ کیونکر لکھتے؟ بلکہ علامہ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ کے مقدمہ میں صراحت یہ بات لکھی ہے کہ اس کتاب میں ائمہ متبوعین کا تذکرہ نہیں کروں گا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: وکذا لا اذکر فی کتابی من الائمة المتبوعین فی الفروع احدا لجلالتهم فی الاسلام وعظمتهم فی النفوس مثل ابی حنیفة والشافعی والبخاری ”اسی طرح میں اپنی کتاب میں ان ائمہ میں سے کسی کا بھی ذکر نہ کروں گا جو فروع و مسائل میں مقتدی اور پیشوا ہیں کہ اسلام میں ان کی جلالت شان اور دلوں میں ان کی عظمت ہے جیسے امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام بخاری رحمہم اللہ ہیں۔“ (۴۶)

چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”غیث الغمام“ میں شیخ عبدالفتاح البوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”تعلیقات الرفع والتکمیل“ میں اور علامہ عبدالرشید نعمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”ماتمس الیہ الحاجة لمن یطالع ابن ماجہ“ میں مضبوط دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ میزان الاعتدال میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ مدسوس اور مدخول ہے جو کسی متعصب مخالف کی کارستانی ہے۔ (۴۷)

امام اعظم کا فقہی مقام

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں اتنا بلند مقام ہے کہ اکثر محدثین عظام، فقہام کرام اور جمہور امت حتیٰ کہ مخالفین بھی ان کے فقہی مرتبے اور کمال پر متفق ہیں اور ان کی اس خوبی کا جابجا تذکرہ بھی کیا ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”جو شخص فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ شخص امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کے نقش قدم پر چلے، کیونکہ تمام لوگ فقہ میں امام صاحب کے خوشہ چیں ہیں

(۴۴) دیکھئے میزان الاعتدال ۲۵/۳ رقم الترجمة: ۹۰۹۲۔

(۴۵) دیکھئے تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۵۸، ۱۵۹۔

(۴۶) دیکھئے مقدمہ میزان الاعتدال: ۱/۲۔

(۴۷) دیکھئے تعلیقات الرفع والتکمیل فی الجرح والتعديل: ۲/۸۵۸۹۔

”من اراد ان يعرف الفقه فليزلم ابا حنیفۃ واصحابه فان الناس کلهم عیال علیہ فی الفقه“ - (۱)
نیز امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پوچھا گیا، کیا آپ نے امام ابو حنیفہ کو دیکھا
ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں! میں نے دیکھا ہے وہ ایسے شخص تھے کہ اگر وہ تجھ سے اس ستون کے سونا
ثابت کرنے کے دلائل پیش کریں تو وہ ضرور اپنی دلیل میں کامیاب رہیں۔ (۲)

امام حافظ الدین کردری الحنفی امام شافعی سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے
فرمایا کہ ”میں نے ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی کو فقیہ نہیں پایا“ - (۳)

مورخ اسلام علامہ ابن خلدون تحریر فرماتے ہیں (۴) ”ومقامہ فی الفقه لایلحق، شہدہ بذلک
اہل جلدتہ وخصوصاً مالک والشافعی“ یعنی فقہ میں ان کا مقام اتنا بلند ہے کہ کوئی دوسرا ان کی نظیر
نہیں ہو سکتا اور ان کے ہم عصر علماء نے ان کی اس فضیلت کا اقرار کیا ہے خصوصاً امام مالک اور امام شافعی
رحمۃ اللہ علیہما نے۔

حضرت مسعر بن کدام فرماتے ہیں کہ کوفہ میں مجھے دو آدمیوں پر رشک آتا تھا، امام ابو حنیفہ پر
ان کے تفقہ کی بناء اور حسن بن صالح پر ان کے زہد کی وجہ سے - (۵)

حضرت روح بن عبادہ فرماتے ہیں کہ میں ۱۵۰ھ میں مشہور محدث ابن جریج کے پاس گیا تھا،
اچانک امام ابو حنیفہ کے انتقال کی خبر آگئی، ابن جریج نے ”انا للہ وانا الیہ راجعون“ پڑھ کر صدمہ سے یہ
فرمایا ”کتنا بڑا علم رخصت ہو گیا ہے“ - (۶)

مشہور مورخ محمد بن اسحاق بن ندیم فرماتے ہیں ”والعلم براً وبحراً وشرقاً وغرباً بعداً وقرباً
تدوینہ رضی اللہ عنہ“ یعنی بحرور، مشرق و مغرب اور بعد و قرب میں علم جتنا بھی ہے وہ امام ابو حنیفہ کا
مدون کیا ہوا ہے۔

ابو عاصم النبیل سے سوال کیا گیا کہ سفیان بڑے ہیں یا ابو حنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو

(۱) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۶، مناقب موفن: ۲ / ۴۱ -

(۲) دیکھئے تاریخ بغداد: ۳۳۸ -

(۳) مناقب کردری: ۱ / ۹۰ -

(۴) دیکھئے مقدمۃ ابن خلدون ص: ۳۳۷ -

(۵) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۸ -

(۶) دیکھئے حوالہ بالا - (۷) دیکھئے الفہرست لابن الندیم ص: ۲۵۶ -

حنیفہ کے شاکر و اور غلام بھی فقہ میں سفیان سے بڑھ کر ہیں - (۸)

امام یزید بن ہارون سے سوال کیا گیا کہ سفیان زیادہ افقہ ہیں یا ابو حنیفہ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ابو حنیفہ زیادہ افقہ ہیں - (۹)

ابو مسلم المستملی نے امام ابو خالد یزید بن ہارون سے دریافت کیا کہ آپ کی ابو حنیفہ اور ان کی کتابیں دیکھنے کے بارے میں کیا رائے ہے؟ انہوں نے فرمایا ”اگر تم فقہ حاصل کرنا چاہتے ہو تو ان کی کتابوں کو ضرور دیکھو کیونکہ میں نے فقہاء میں سے کسی ایک کو بھی ایسا نہیں پایا جو ان کے قول کو دیکھنا ناپسند کرتا ہو - (۱۰)

علامہ تاج الدین السبکی الشافعی لکھتے ہیں ”وفقه ابی حنیفة دقیق“ (۱۱) امام اوزاعی اور عمری دونوں فرماتے ہیں ”ابو حنیفہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں“ - (۱۲)

عبد اللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ اگر حدیث اور اثر میں فقہ کی ضرورت پیش آئے تو اس میں امام مالک، سفیان اور ابو حنیفہ کی رائے معتبر ہوگی، پھر فرمایا کہ ابو حنیفہ ان سب میں عمدہ اور باریک کھ کے مالک ہیں اور فقہ کی باریکیوں میں غائر نگاہ رکھنے والے اور تینوں میں بڑے فقیہ ہیں“ - (۱۳)

امام عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں ”میں نے جو علم فقہ حاصل کیا ہے وہ ابو حنیفہ ہی سے حاصل کیا اور سیکھا ہے“ - (۱۴)

نیز عبد اللہ بن مبارک امام ابو حنیفہ کی تعریف میں بڑے رطب اللسان ہیں، ان کی مدح میں بہت اشعار کہے ہیں، فرماتے ہیں:

(۸) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۹) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۱۰) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۲ -

(۱۱) دیکھئے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۲ / ۱۶۳ -

(۱۲) دیکھئے مناقب کردی: ۱ / ۹۰، تبیض الصحیفۃ ص: ۲۸ -

(۱۳) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۳۳ -

(۱۴) دیکھئے تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۵۵ مناقب موفق: ۱ / ۲۳۶، تبیض الصحیفۃ ص: ۳۵ -

لقد نال البلاد ومن عليها امام المسلمين ابو حنيفة
بآثار وفقه في حديث كآثار الرموز على الصحيفة (۱۵)
روى آثاره فاجاب فيها كطيران الصقور من المنيفة
ولم يك بالمراق له نظير ولا بالمشرقين ولا بكوف

”تحقیق شروں اور ان میں رہنے والوں کو امام المسلمین ابو حنیفہ نے زنت بخشی ہے احادیث اور حدیث کی روایت کے ساتھ، جو اپنے رموز اور اسرار میں نشانات کی طرح صحید پر چمکتے ہیں، انہوں نے آثار کی روایت کی تو ایسی بلند پروازی دکھائی کہ جیسے شکاری پرندے بلند مقام پر پرواز کر رہے ہوں، سو نہ مراق میں ان کی کوئی نظیر تھی نہ مشرق و مغرب میں اور نہ کوفہ میں“
علامہ ذہبی نے آپ کو الامام الاعظم، فقیہ العراق، الامام، المتورع، العالم، السقی اور کبیر الشان جیسے پر شوکت القاب سے یاد فرمایا ہے (۱۶) حائض ابن عبد البر فرماتے ہیں ”علماء کی بڑی جماعت نے ان کی تعریف کی ہے اور ان کو صاحب فضیلت تسلیم کیا ہے۔ (۱۷)“

حدیث میں فقہی ترتیب پر سب سے پہلی تصنیف

فقیہ وقت، استاذ امام اعظم، حماد بن ابی سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درس گاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا ہوئے جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی، فقہ کا عظیم الشان فن مدون کیا وہیں علم حدیث کی ایک اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہ روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو ایجاب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام ”کتاب الآثار“ ہے اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربع ثانی کی تصنیف ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ سے پہلے حدیث کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب لینی نہ تھی

(۱۵) دیکھئے نیسر الصحیفہ ص ۳۵ ومقدمة عمدة فرعاية ص: ۲۲۔

(۱۶) دیکھئے تذكرة الحفاظ: ۱/ ۱۵۸۔

(۱۷) دیکھئے جامع بیان العلم: ۲/ ۱۳۸۔

بلکہ ان کے جامعین نے کیف ما اتفق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں انھیں قلمبند کر دیا تھا، امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے بے شک بعض مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں مگر ان کی وہ کوشش بھی چند ابواب سے آگے نہ بڑھ سکی، اس لیے احادیث کو کتب و ابواب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا اور بعد کے ائمہ کے لیے ترتیب و تہویب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کر دیا جس کو سب سے پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ماخذ بنا کر ”موطا“ کو ترتیب دیا، (۱۸) چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں ”من مناقب ابی حنیفۃ التی انفر دہا انہ اول من دون علم الشریعة ورتبہ ابوابا ثم تبعہ مالک بن انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابا حنیفۃ احد“ (۱۹)

یعنی امام ابو حنیفہ کی ایک منفرد منقبت و خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے سب سے پہلے علم شریعت (علم حدیث) کو مدون کیا اور اس کو فقہی ابواب پر مرتب کیا پھر امام مالک بن انس نے موطا کی ترتیب میں انہی کی پر کی اور اس بارے میں امام ابو حنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔ اسناد و روایت کے اعتبار سے بھی ”کتاب الآثار“ کوئی عام کتاب نہیں بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعہ سے اس کا انتخاب فرمایا ہے، چنانچہ صدر الائمہ موفق بن احمد کی فرماتے ہیں ”وانتخب ابو حنیفۃ الآثار من اربعین الف حدیث“ (۲۰) یعنی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ”کتاب الآثار“ کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

اسی طرح اہل سمرقند ابو مقاتل سمرقندی امام اعظم کی مدح کرتے ہوئے ”کتاب الآثار“ کے متعلق فرماتے ہیں: (۲۱)

روی الآثار عن نبل ثقات غزار العلم مشیخة حصیفة

یعنی معززین ثقات سے انہوں نے ”کتاب الآثار“ روایت کی ہے جو بڑے وسیع العلم اور عمدہ

مشائخ تھے۔

(۱۸) دیکھئے ابن ماجہ اور علم حدیث ص: ۱۵۸، ۱۵۹۔

(۱۹) تبیض الصحیفة بمناقب ابی حنیفۃ ص: ۲۹۔

(۲۰) دیکھئے مناقب الامام الاعظم لصدر الائمة: ۱/ ۹۵۔

(۲۱) دیکھئے مناقب صدر الائمة: ۲/ ۱۹۱۔

فقہ حنفی کا امتیاز

فقہ حنفی کو جو مقبولیت اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی وہ کسی دوسری فقہ کو حاصل نہیں ہو سکی، چنانچہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں آپ کے قہمی مجموعہ نے وہ حسن و قبول حاصل کیا جس کا بظاہر تصور بھی دشوار تھا، جس قدر اجزاء تیار ہوتے جاتے تھے پورے ملک میں ان کی اشاعت ہوتی جاتی تھی، یہاں تک کہ اکابر محدثین کو بھی جستجو رہتی تھی، امام سفیان ثوری کی عظمت شان کس کو معلوم نہیں مگر انہوں نے بھی حکمت عملی سے ”کتاب الرهن“ کی نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائدہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دن سفیان ثوری کے سرہانے ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالعہ کر رہے تھے ان سے اجازت لیکر میں دیکھنے لگا تو ابو حنیفہ کی ”کتاب الرهن“ نکلی، میں نے تعجب سے پوچھا کہ آپ ابو حنیفہ کی کتابیں دیکھتے ہیں؟ فرمانے لگے کاش ان کی سب کتابیں میرے پاس ہوتیں (۲۲)

نیز امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی حضرت امام اعظم کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے جس کا تذکرہ حضرات ائمہ کے حالات میں صراحت کے ساتھ آیا ہے، چنانچہ علامہ کوثری مشہور محدث عبدالعزیز دراوردی سے نقل کرتے ہیں ”کان مالک ينظر فی کتب ابی حنیفۃ وینتفع بہا“ (۲۳) یعنی امام مالک امام ابو حنیفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے اور ان سے استفادہ کرتے رہتے تھے۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کی جہاں اور وجوہات ہیں وہاں ایک بڑی وجہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ میں وہ بلند پایہ مقام تھا جس میں آپ کا کوئی سہم و شریک نہیں تھا (جس کا تذکرہ تفصیل سے ہو چکا) اور دوسری بڑی وجہ یہ تھی کہ فقہ حنفی کے اصول و ضوابط شوری طے کرتی رہی ہے، چنانچہ کوفہ میں کتاب و سنت کی روشنی میں وضع قوانین اور حل حوادث کے لیے ایک مجلس شوری قائم تھی جو امام اعظم کی سرکردگی میں مسائل میں غور و خوض کرتی تھی، بحث و تمحیص کے بعد جب سب کی رائے متفق ہو جاتی تو اس مسئلے کو قید تحریر میں لایا جاتا اور اسے مدون کر دیا جاتا۔

چنانچہ آپ نے کتاب و سنت اور لغت و محاورات کے ان ماہرین علماء ربانین کے ساتھ مل کر اسلامی نظام کی دفعات مرتب کیں، اصول و فروع کا نقشہ مرتب کیا اور وہ بھی اس طرح کہ اس علمی و دینی پارلیمنٹ

(۲۲) دیکھئے مقدمة انوار الباری ص: ۱۲۔

(۲۳) دیکھئے تعليقات الانتقاء للزاهد الکوفی ص: ۱۴۔

میں سب ہی نے وسعت نظری کے ساتھ ایک ایک مسئلہ پر غور کیا اور بحث و مباحثہ ، تحقیق و جستجو کی ضرورت پیش آئی تو اس سے بھی گریز نہیں کیا ۔

یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ اجتماعی کوشش انفرادی سعی سے افضل ہے کیونکہ اجتماعی کوشش میں خطا اور غلطی نسبتاً بہت ہی کم واقع ہوتی ہے ، اگرچہ یہ طریقہ بھی معصوم عن الخطا نہیں کیونکہ یہ بھی تو اجتہاد ہے مگر پھر بھی زیادہ احتیاط اسی میں ہے ، امام صاحب نے مسائل کے حل کے لیے جو مجلس شوری قائم کی تھی امام صدر الائمہ اس کی کچھ تفصیل لکھتے ہیں ۔

امام ابو حنیفہ نے اپنا مذہب ان میں بطور شوری رکھا تھا اور اپنے اصحاب کے بغیر محض اپنی رائے ہی میں وہ مستعبد نہ رہتے تھے ، اور یہ سب کچھ انہوں نے دین میں احتیاط اور اللہ تعالیٰ ، اس کے رسول برحق اور مسلمانوں کے حق میں خیر خواہی کے جذبہ کے تحت کیا ہے ، چنانچہ وہ ان کے سامنے ایک ایک مسئلہ پیش کرتے ، ان کی رائے سنتے اور اپنا نظریہ بیان فرماتے اور ایک ایک مہینہ بلکہ ضرورت پڑتی تو اس سے بھی زیادہ عرصہ اس میں مناظرہ اور مباحثہ کرتے رہتے حتیٰ کہ جب کسی ایک قول پر سب کی رائے تم جاتی تو اس کے بعد امام ابو یوسف اس کو اصول میں درج کر دیتے ، یہاں تک کہ سب اصول انہوں نے منضبط کر دیئے ۔ (۲۴)

خلاصہ یہ کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کا پورا ذخیرہ علماء ربانین کے سامنے رکھا گیا تاکہ استنباط مسائل میں کوئی گوشہ نظروں سے اوجھل نہ رہنے پائے ، جن علماء مجتہدین کی مجلس میں استخراج مسائل اور تدوین فقہ کا یہ مہتمم بالشان کام انجام پایا ان کی تعداد سیکڑوں سے بڑھ کر ہزار تک تھی ، ان میں چالیس علماء خصوصی صلاحیتوں کے مالک تھے اور مختلف علم و فن کے ماہرین شمار کیئے جاتے تھے ، اس دیدہ ریزی ، غور و فکر ، اخلاص و لہیت اور فضل و کمال کے ساتھ فقہ کا عمل وجود میں آیا جو ہر جہت سے مہذب و مرتب اور زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے ۔ (۲۵)

اس کدو کاوش اور تحقیق و تدقیق کے باوجود حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے حزم و احتیاط کا یہ حال ہے کہ آپ نے اعلان فرمایا کہ اگر کسی مستنبط مسئلہ کا کتاب وسنت کے خلاف ہونا ثابت ہو جائے تو ہر مسلمان کو کامل اختیار بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ وہ اسے ترک کر دے اور صراحتاً حدیث سے جو مسئلہ جس

طرح ثابت ہوتا ہے اسی پر عمل کرے چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”فقد صح عن ابی حنیفۃ انه قال: اذا صح الحدیث فهو مذهبی وقد حکى ذلك الامام عبدالبر عن ابی حنیفۃ وغيره من الائمة ونقله: یضاً الامام الشعرانی“ (۲۶) یعنی یہ روایت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بالکل درست ہے کہ آپ نے فرمایا ”جب حدیث سحت کو پہنچ جائے تو پھر میرا مذہب وہی حدیث ہے“ امام عبدالبر اور امام شعرانی بھی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہی نقل فرماتے ہیں۔

بقول علامہ محمد بن یوسف صالحی و مشقی شافعی رحمۃ اللہ علیہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل و محاسن اور مناقب اتنے ہیں کہ ان کا احاطہ مشکل اور چند طور و کتب کے ذریعہ سے ناممکن ہے۔

امام ابو الموید موفق بن احمد خوارزمی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا: (۲۷)

ایا جبلی نعمان ان حصاکما لیحصی و ماتحصی فضائل نعمان

جلائل کتب الفقہ طالع تجدہا فضائل نعمان شقائق نعمان *

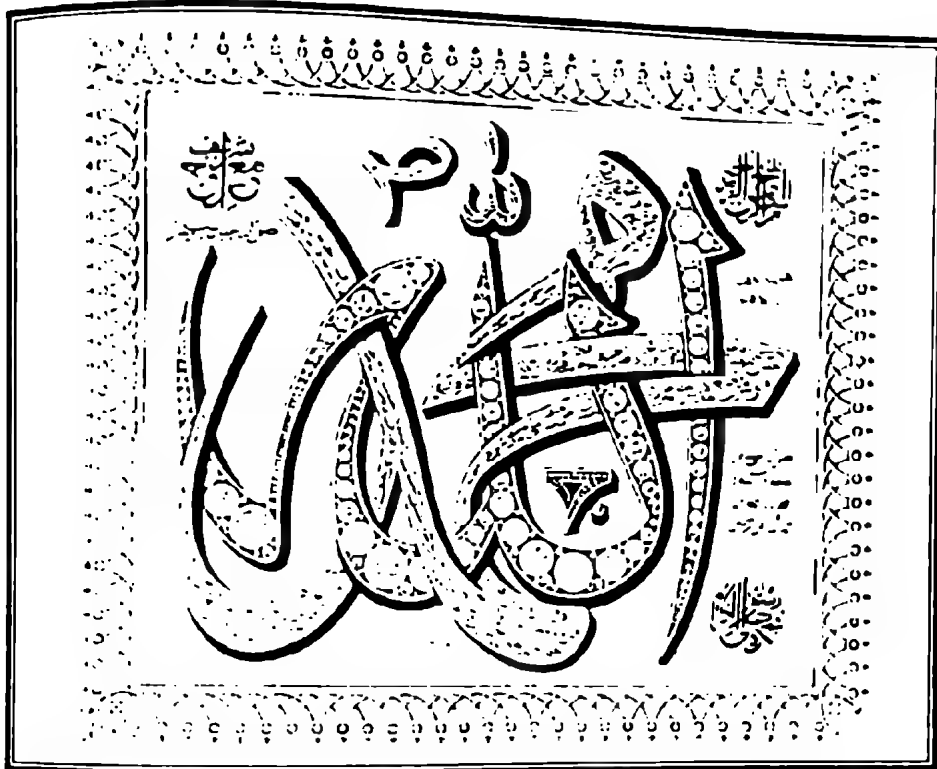
اے نعمان کے دونوں پہاڑو! تمہاری کنکریاں گنی جاسکتی ہیں، مگر نعمان بن ثابت کے فضائل نہیں گنے جاسکتے، فقہ کی بڑی بڑی کتابوں کو پڑھو ان سب میں نعمان کے فضائل گل لالہ کی طرح ملیں گے۔



(۲۱) دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ص: ۶۷ -

(۲۲) دیکھئے عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان ص: ۳۳ -

(*) شقائق النعمان گل لالہ، المنجد ص / ۱۰۳۱ -



بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآن حکیم کی اتباع کی غرض سے مولف علام خطیب تبریزی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ سے کیا۔

اور پھر قرآن حکیم کی سب سے پہلی آیت ”اقرا باسم ربک الذی خلق“ (۱) میں بھی اسم رب کے ساتھ وحی کی قراءت کا حکم دیا گیا ہے کہ اپنے پالنہار کے نام کی برکت سے قراءت فرمائیں اور موصف کی کتاب بھی کل کی کل وحی پر مشتمل ہے، جبکہ احادیث میں بھی تبرک اور تین حاصل کرنے کیلئے اخلاق خداوندی (ترتیب و طریقہ الہی) اختیار کرنے کی تلقین کی گئی ہے اس لیے کتاب کی ابتداء میں تسمیہ لا کر اسم رب کے ساتھ کتاب کا آغاز فرمایا، بلکہ حدیث قولی میں تصریح ہے ”کل امر ذی بال لا یبدأ فیہ

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ اقطع“ (۲)

یعنی ہر ذی شان کام جس کی ابتدا بسم اللہ الرحمن الرحیم سے نہ کی جائے وہ ناقص اور غیر معتد بہ ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بسم اللہ“ شاہی مہر ہے اور دستور یہ ہے کہ جب کوئی چیز حکومت کو پسند آجاتی ہے تو شاہی مہر لگا کر وہ خزانہ میں داخل کر دی جاتی ہے، پھر اس کی حفاظت اسی طرح کی جاتی ہے جس طرح شاہی خزانہ کی نگرانی ہوتی ہے، پس مومن کو حکم دیا گیا کہ ہر کام کی ابتدا ”بسم اللہ“ سے کرے تاکہ وہ عند اللہ مقبول و پسندیدہ ہو پھر شیطان کے تصرف و اثرات سے

(۱) سورۃ العلق : ۱ -

(۲) الحدیث رواہ عبدالقادر الراہوی فی اربعینہ ، قالہ السیوطی فی الجامع الصغیر بشرح فیض القدیر : ۵ / ۱۳ رقم الحدیث ۶۲۸۳

وکنانی الجامع الکبیر : ۱ / ۶۲۳ -

اس کی حالت ہوتی رہے - (۲)

حدیث تسمیہ کا ماخذ اور اختلاف متن وسند

حدیث تسمیہ کا متن مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ علامہ عبدالقادر رباوی نے ”اربعین“ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مذکورہ بالا متن کے علاوہ ”بحمد اللہ“ کے الفاظ کے ساتھ بھی نقل کی ہے ”کل امر ذی بال لا یبدایہ بحمد اللہ والصلوة علی فہو اقطع ابتر ممحوق من کل برکۃ (۴) یعنی ہر ذی شان کام جس کی ابتداء حمد و صلاۃ سے نہ کی جائے وہ دم بریدہ، ناقص اور ہر برکت سے خالی ہے، اسی طرح ابو داؤد میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ”کل کلام لا یبدایہ بالحمد للہ فہو اجذم“ (۵) جبکہ مسند احمد اور سنن دارقطنی میں ”کل امر ذی بال لا یبدایہ بذكر اللہ اقطع“ کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے - (۶)

اور ایک روایت میں شاموت کا ذکر آیا ہے ”کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء“
رواہ ابو داؤد، واحمد و ترمذی (۷) و قد ترمذی: ”هذا حديث حسن صحيح غريب“
خلاصہ یہ کہ بعض روایات میں بسم اللہ سے شروع کرنا مذکور ہے بعض میں حمد سے بعض میں ذکر اللہ سے اور بعض میں شاموت سے -

متن کے اضطراب کے علاوہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض طرق میں موصوفہ مروی ہے اور بعض میں مرسلہ مروی ہے اور پھر حدیث کے تمام طرق کا مدار قرۃ بن عبدالرحمن پر

(۴) بخاری مسند - ۲: ۱۲۹ -

(۵) حدیث ابو داؤد فی رجب، رقم نسبی ص ۱۰۰، جامع لخصیر شرح بیض نقیر ۱۴/۵ رقم حدیث ۲۲۸۵ و کذا فی جامع ترمذی - ۶۲۳/۱ -

(۶) حدیث احمد ابو داؤد فی مسند - ۲۹۱/۳ کتاب الادب باب التہدی فی الکلام رقم الحدیث (۴۸۴۰) -

(۷) حدیث احمد ابو داؤد فی مسند - ۲۵۹/۲ فی مسند فی ہریرۃ والدارقطنی فی مسند - ۲۲۹/۱ کتاب صلاۃ و بیعة دارقطنی -

(۸) الحدیث احمد ابو داؤد فی مسند - ۲۹۱/۳ کتاب الادب باب الخطبة رقم الحدیث ۴۸۴۱ واحمد فی مسند - ۲۰۲/۲ -

۳۳۳ و ترمذی فی جامع - ۲۱۴/۳ کتاب النکاح باب فی حقة النکاح رقم الحدیث ۱۱۰۹ -

ہے جن کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر بعض حضرات نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے لیکن وہ حقیقت ہے حدیث صحیح کے درجہ سے کم اور ضعیف کے درجہ سے اوپر کم از کم حسن ضرور ہے چنانچہ حافظ ابن اہلین، علامہ نووی، علامہ عراقی اور حافظ ابن حجر سب نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔

جہاں تک قرۃ بن عبدالرحمن کے ضعف کا تعلق ہے تو اگرچہ وہ ایک مختلف فیہ راوی ہیں لیکن سب نے ان کی تضعیف نہیں کی ہے بلکہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے اور یہ روایت چونکہ انہوں نے زحری سے نقل کی ہے اس لیے بھی اس تضعیف کا اعتبار نہیں کیونکہ زحری کے بارے میں تو قرۃ بن عبدالرحمن کے متعلق ”اعلم الناس بالزہری“ اور ”اتقن الناس فی الزہری“ کہا گیا ہے (۹)

محتوی لحاظ سے بھی اس حدیث پر کلام ہوا ہے کہ ابتداء امر بسیط ہے لہذا اس روایت کے تمام الفاظ پر عمل ممکن نہیں کیونکہ اگر ابتداء بسم اللہ سے ہو تو حمد سے نہیں ہو سکتی اور اگر حمد سے ہو تو بسم اللہ سے نہیں ہو سکتی۔

بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ جس روایت میں بسم اللہ کے الفاظ ہیں اس سے ابتداء حقیقی مراد ہے اور جس روایت میں حمد یا شہادت کے الفاظ ہیں اس میں ابتداء عرفی یا منقبی مراد ہے، اگر واقعات متعدد ہوتے اور احادیث مختلف ہوتیں تو یہ تطبیق صحیح ہو سکتی تھی لیکن چونکہ حدیث ایک ہی ہے اختلاف صرف رواد کے الفاظ میں ہے اس لیے یہ جواب تکلف اور اس غلط فہمی پر مبنی ہے کہ یہ ایک حدیث نہیں متعدد احادیث ہیں۔ (۹)

لہذا صحیح تطبیق اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ”سرفی بن“ کی ابتداء اللہ سے ذکر سے

ہونی چاہیے خواہ وہ بسم اللہ کی صورت میں ہو یا حمد کی صورت میں یا شہادت کی صورت میں، نسبت چونکہ ”بسم اللہ“ سے شروع کرنے میں قرآن کریم اور آنحضرت ﷺ دونوں کی اتباع ہے کہ آنحضرت ﷺ خطوط و رسائل کی ابتداء بسم اللہ سے فرماتے تھے اور خطبوں کی ابتداء حمد سے فرماتے تھے اس لیے ذکر اللہ سے ابتداء تسمیہ کی شکل میں کی گئی چنانچہ اسی پر حضرات ائمہ مصنفین کا عمل رہا ہے کہ وہ اپنی کتابوں کی ابتداء بسم اللہ سے کرتے ہیں۔ (۱۰)

(۸) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے طبقات الشافعیہ لکبری: ۵۰۴/۱۔

(۹) دیکھئے معارف السنن: ۳۱۲/۱۔

(۱۰) دیکھئے معارف السنن: ۵۰۴/۱۔

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“

باء حرف جر کلام عربی میں چودہ معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے (۱۱) اس مقام پر صرف لا معنی مناسب ہیں۔

علامہ زمخشری کی رائے کے مطابق مصاحبت اور قاضی بیضاوی کے نزدیک استعانت کے معنی مراد ہیں، علامہ آلوسی کے نزدیک بھی استعانت راجح ہے (۱۲)

حرف جر کا متعلق مقدر ہے اس کو مقدم ماننا بھی جائز اور موخر ماننا بھی جائز ہے البتہ قول مختار کے مطابق موخر ماننا اولیٰ ہے تاکہ حقیقت ابتداء بھی ثابت ہو سکے، اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم بھی اسی میں ہے کہ موخر نہ ہو، شدت اہتمام اور اختصاص مقام کا تقاضا بھی یہی ہے، نیز مشرکین کی عادت کی حقیقی مخالفت بھی اسی میں ہے چونکہ مشرکین جاہلیت کا دستور تھا کہ ہر چیز کو بتوں کے نام سے شروع کیا کرتے تھے *۔

ہر کام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت

اسلام نے ہر کام کو اللہ کے نام سے شروع کرنے کی ہدایت دے کر انسان کی پوری زندگی کا رخ اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح پھیر دیا کہ وہ قدم قدم پر اس حلف وفاداری کی تجدید کرتا رہے، کہ میرا وجود اور میرا کوئی کام بغیر اللہ کی مشیت و ارادے اور اس کی امداد کے نہیں ہو سکتا، جس نے اس کی ہر نقل و حرکت اور تمام معاشی اور دنیوی کاموں کو بھی ایک عبادت بنا دیا۔

یہ عمل کتنا مختصر ہے کہ نہ اس میں کوئی وقت خرچ ہوتا ہے نہ محنت، اور فائدہ کتنا کیسیا اثر اور بڑا ہے کہ دنیا بھی دین بن گئی، ایک کافر بھی کھاتا پیتا ہے اور ایک مسلمان بھی مگر مسلمان اپنے لقمے سے پہلے بسم اللہ کہہ کر یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ زمین سے پیدا ہونے سے لیکر پاک کر تیار ہونے تک آسمان و زمین اور سیاروں اور ہوا و فضائی مخلوقات کی طاقتیں، پھر لاکھوں انسانوں کی محنت صرف ہو کر تیار ہوا ہے، اس کا

(۱۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۴ -

(۱۲) انظر التفصیل فی روح المعانی للآلوسی رحمہ اللہ تعالیٰ : ۱ / ۴۶ مباحث فی البسملة ، البحث الثالث فی معناها -

(*) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ۱۳۱ -

حاصل کرنا میرے بس میں نہ تھا، اللہ ہی کی ذات ہے جس نے ان تمام مراحل سے گزار کر یہ لقمہ یا گھونٹ مجھے عطاء فرمایا ہے، مومن و کافروں کو سوتے جاگتے بھی ہیں، چلتے پھرتے بھی ہیں مگر ہر مومن سونے سے پہلے اور بیدار ہونے کے وقت اللہ کا نام لیکر اللہ کے ساتھ اسی طرح اپنے رابطے کی تجدید کرتا ہے جس سے یہ تمام دنیاوی اور معاشی ضرورتیں ذکر خدا بن کر عبادت میں لکھی جاتی ہیں، مومن سواری پر سوار ہوتے ہوئے بسم اللہ کہہ کر گویا یہ شہادت دیتا ہے کہ اس سواری کا پیدا کرنا یا مہیا کرنا پھر اس کو میرے قبضے میں دیدینا انسان کی قدرت سے باہر چیز ہے، رب العزت ہی کے بنائے ہوئے نظام محکم کا کام ہے کہ کہیں کی کدھی کہیں کا لوہا کہیں کی مختلف دھاتیں، کہیں کے کاریگر کہیں کے چلانے والے سب کے سب میری خدمت میں لگے ہوئے ہیں، چند پیسے خرچ کرنے سے اتنی بڑی خلق خدا کی محنت کو ہم اپنے کام میں لاسکتے ہیں، اور وہ پیسے بھی ہم اپنے ساتھ کہیں سے لائے نہیں تھے، بلکہ اس کے حاصل کرنے کے تمام اسباب بھی اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں، غور کیجئے کہ اسلام کی صرف اسی ایک ہی مختصر سی تعلیم نے انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا، اس لیے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ ”بسم اللہ“ ایک نسخہ اکسیر ہے جس سے تانبے کا نہیں بلکہ خاک کا سونا بنتا ہے۔ **فلله الحمد علی دین الاسلام وآدابہ ***

لفظ اللہ کی تحقیق

جس طرح ذات و صفات باری تعالیٰ ظاہر نہیں کیونکہ وہ اپنے نور عظمت سے مسطور ہیں اور عقول اس سلسلے میں حیران ہیں، اسی طرح لفظ اللہ کی تحقیق کے بارے میں بھی عقول حیران و پریشان ہیں گویا کہ جس طرح انوار عظمت کی وجہ سے ذات و صفات میں عقلیں حیران ہیں اسی طرح اس لفظ کے بارے میں بھی عقلیں بالکل دنگ رہ گئی ہیں۔

سبحان من تاه الوری فی ذاته بل دون کنہ الذات فی اسمائه

لفظ ”اللہ“ کے بارے میں حضرات علماء کا اختلاف ہے کہ عربی ہے یا عجمی؟ پھر عجمی ہو تو عبرانی ہے یا سریانی؟ اور عربی ہو تو علم ہے یا صفت اور علم ہونے کی صورت میں مشتق ہے یا غیر مشتق؟ نیز علم بطریق وضع ہے یا بطریق غلبہ؟
الوزید لمخنی کے نزدیک یہ لفظ عجمی، عبرانی یا سریانی ہے لیکن رائج یہ ہے کہ یہ عربی ہے، علم ہے

صفت نہیں اور مرتقل ہے محقق نہیں اسی قول کو امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی، حلیل بن امد، (رحمہم اللہ) ابن کیسان، امام غزالی اور سیویہ نے اختیار کیا ہے (۱۲)

لفظ اللہ کی خصوصیات

یوں تو اللہ بزرگ در تر کے تمام اسماء و صفات بابرکت اور عظمت والے ہیں لیکن ان اسماء میں سے لفظ ”اللہ“ ایسی خصوصیات کا حامل ہے جو دوسروں میں نہیں بلکہ یہ لفظ تمام اسماء حسنیٰ کے حقائق کو جامع ہے اور تمام اسماء حسنیٰ کے معنی اس میں ملحوظ ہیں کیونکہ لفظ ”اللہ“ اس ذات کا نام ہے جس میں تمام صفات کمال جمع ہوں ”اسم للذات المستجمعة لجميع صفات الکمال“ (۱۳)

لفظی اعتبار سے بھی لفظ ”اللہ“ میں بہت سی خصوصیات ہیں جو کہ دوسرے اسماء میں نہیں چند درج ذیل ہیں۔

- (۱) یہ نام صرف اللہ تعالیٰ ہی کا نام ہے مخلوق میں سے کسی کا بھی یہ نام نہیں رکھا گیا ہے۔
- (۲) اس نام کی طرف دیگر اسماء تو منسوب ہوتے ہیں مثلاً محبوب اللہ، رسول اللہ، بیت اللہ، ناث اللہ کہا جاتا ہے لیکن یہ نام خود کسی شی کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ (۱۵)
- (۳) حرف نداء کو حذف کر کے آخر میں میم مشدود لاکر ”اللہم“ کہنا درست ہے۔
- (۴) حرف نداء ”یا“ داخل ہونے کے بعد ”یا اللہ“ میں ہمزة وصل ہمزة قطعی بن جاتا ہے اور گرتا نہیں ”یا“ اور ”الف لام“ کے درمیان ”ایھا“ کا فاصلہ نہیں لایا جاتا۔
- (۵) لفظ اللہ کا ما قبل اگر مفتوح یا مضموم ہو تو اس کے لام کو پر کر کے پڑھا جاتا ہے اسے تعظیم کہتے ہیں اور تعظیم کا یہ طریقہ تعظیم اسم باری تعالیٰ کے طور پر عرب میں متواتر چلا آ رہا ہے اور آنحضرت ﷺ سے قراء نے تواتر کے ساتھ نقل کیا ہے (۱۶)

(۱۲) دیکھئے فتح الملہم : ۱۰۹/۱ فی اول شرح خطبة الکتاب، وکذا فتح اللہ بخصائص الاسم (اللہ) ص ۵۰، الباب الثانی عشر وفيه خمس خصائص وکذا ص ۱۵۵ فصل فی ایضاح القول الرابع۔

(۱۳) دیکھئے فتح اللہ ص ۵۹۸۔

(۱۴) دیکھئے المرقاة : ۶/۱۔

(۱۶) خصوصیات کی تفصیل کیلئے دیکھئے ”فتح اللہ بخصائص الاسم“ (اللہ) ص ۱۰۸ و ۲۱۶ و ۲۴۸ و ۳۰۶۔

الرحمن الرحيم

یہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں اور رحمت سے ماخوذ ہیں جس کے لغوی معنی رقت قلب اور میل نفسانی کے ہیں۔

چونکہ معنی لغوی کے اعتبار سے ان الفاظ کا اطلاق باری تعالیٰ پر نہیں ہو سکتا چونکہ رقت قلب اور میل نفسانی صفات حدوث ہیں اور اللہ سمانہ و تعالیٰ صفات حدوث سے منزہ ہیں اس لیے ایسے الفاظ کا غایات اور نتائج و آثار کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر اطلاق ہوتا ہے۔

مثلاً لفظ رحمت کے معنی رقت قلب کے ہیں اور یہ انعام واحسان کے لیے مبدا و سبب ہے اور انعام واحسان اس کا نتیجہ و غایت ہے اب اللہ تعالیٰ پر مبدا کے اعتبار سے اس کا اطلاق صحیح نہیں لیکن نتیجہ کے اعتبار سے اطلاق صحیح ہے لہذا جب رحمت کا اطلاق باری تعالیٰ پر ہو تو انعام کے معنی کے اعتبار سے ہوگا اور رحمن و رحیم کے معنی منعم و محسن کے ہوں گے۔

پھر ”زیادة المبنى تدل على زيادة المعنى“ کے قاعدے کے پیش نظر ”رحمن“ یہ نسبت ”رحیم“ کے ابلغ ہے اور اس مبالغہ کا کبھی کسیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے کبھی کیفیت کے اعتبار سے۔

اگر مبالغہ فی الکلم ہو تو رحمن سے مراد وہ ذات ہے جو دنیا و آخرت میں رحمت کرنے والی ہے اور ”رحیم“ وہ ذات ہے جو آخرت میں رحمت کرنے والی ہے گویا کہ رحمن میں زیادہ افراد کا اعتبار ہے اور رحیم میں کم افراد کا اعتبار ہے۔

اور اگر مبالغہ فی الکلیف ہو تو ”رحمن“ سے مراد بڑی بڑی نعمتیں دیکر انعام فرمانے والا اور ”رحیم“ سے مراد چھوٹی چھوٹی نعمتیں عطا فرمانے والا ہے گویا کہ کثرت و قلت مرحومین کا اعتبار نہیں بلکہ کیفیت نعمت کا اعتبار ہے (۱۷)

الحمد لله

بعض حضرات کے نزدیک حمد، مدح اور ثنک میں کوئی فرق نہیں یہ سب الفاظ مترادف ہیں لیکن محققین حضرات ان میں فرق کرتے ہیں اور حمد کی تعریف کرتے ہیں ”هو الشاء على الجميل الاختياري“

من نعمة او غيرها“ (۱۸) یعنی تعریف کرنا اختیاری خوبی پر نعمت کے مقابلہ میں ہو یا غیر نعمت کے مقابلہ میں۔

ثناء کے تین معنی آتے ہیں۔

(۱) صفات کمالیہ کو ظاہر کرنا جس کی تائید ابو داؤد کی ایک حدیث سے ہوتی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سیدہ الحامدین سجدہ کی حالت میں اقرار فرما رہے تھے ”لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك“ (۱۹) یعنی میں آپ کی صفات کمالیہ کا احاطہ نہیں کر سکتا، آپ کی صفات ویسی ہیں جیسا کہ آپ نے بیان کی ہیں۔

(۲) مطلقاً اوصاف بیان کرنا خواہ خیر کے اوصاف ہوں یا شر کے اس کی تائید بھی حدیث سے ہوتی ہے ”من

اثنتم عليه خيراً وجبت له الجنة ومن اثنتم عليه شراً وجبت له النار“ (۲۰)

یہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خطاب ہے کہ اگر تم نے خیر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو اس کے لیے جنت واجب ہوگی اور اگر شر کے ساتھ کسی کا تذکرہ کیا تو اس کے لیے جہنم واجب ہوگی۔

چونکہ حدیث میں خیر اور شر دونوں کا ذکر آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ثناء مطلق صفت بیان کرنے کے معنی میں مستعمل ہے نہ کہ صرف خیر یا شر کے معنی میں، ورنہ تکرار لازم آئیگا۔

(۳) ذکر باللسان یعنی زبان سے کسی کی تعریف کرنا۔

اس معنی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ زبان سے منزہ اور پاک ہیں تو وہ کس طرح ثناء کرتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ زبان سے حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ قوت گویائی مراد ہے کہ ارادہ و شعور کے ساتھ معانی کا فیضان ہو اور یہ معنی ذات باری تعالیٰ میں پائے جاتے ہیں۔

”مدح“ افعال حسنہ پر تعریف کرنے کو کہتے ہیں خواہ وہ افعال جمیلہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری ”هو الثناء على الجميل مطلقاً“ چنانچہ ”مدحت زیداً على حسنہ“ کہہ سکتے ہیں لیکن ”حمدت زیداً على حسنہ“ نہیں کہہ سکتے کیونکہ حسن وصف اختیاری نہیں غیر اختیاری ہے، اور حمد کا استعمال اختیاری خوبی کے لیے ہوتا ہے۔

”شکر“ اس فعل کو کہتے ہیں جو منعم و محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اس کے احسان کے مقابلہ

(۱۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۷۔

(۱۹) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه : ۶۳ / ۲ رقم الحدیث ۱۳۲۷۔

(۲۰) الحدیث أخرجه النسائی فی سننه : ۲۷۳ / ۱ کتاب الجنائز، باب الثناء۔

میں خواہ زبان کے ساتھ ہو یا دل اور جوارح کے ساتھ۔

گویا حمد مورد کے اعتبار سے خاص ہے کہ زبان سے کی جاتی ہے اور متعلق کے اعتبار سے عام کہ چاہے احسان کے بدلے میں ہو یا بغیر احسان کے، جبکہ نکر اس کے برعکس ہے، یعنی مورد کے لحاظ سے عام ہے کیونکہ وہ جس طرح زبان سے ادا ہو سکتا ہے اسی طرح دل و اعضاء سے بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن متعلق کے اعتبار سے خاص، کہ صرف نعمت و احسان کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔

اور نکر کی حقیقت وہی ہے جو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے۔ ”صرف العبد جمیع ما نعم اللہ بہ علیہ الی ما خلق لاجلہ“ یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات کو ان مقاصد میں صرف کرنا جن کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

لفظ ”الحمد“ مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع اور ”للہ“ اس کی خبر ہے دراصل لفظ ”الحمد“ مفعول بہ یا مفعول مطلق ہونے کی بناء پر محل نصب میں تھا مفعول کی صورت میں تقدیر عبارت ”اخص الحمد“ اور مفعول مطلق کی صورت میں ”احمد حمداً“ ہے، اور یہ جملہ فعلیہ تھا لیکن دوام اور استمرار کی غرض سے جملہ فعلیہ سے اسمیہ کی طرف عدول ہوا۔

”الحمد“ چونکہ مصدر ہے اور مصدر فاعل و مفعول دونوں کے معنی میں آسکتا ہے اس لیے اس جملہ کے معنی یہ ہوں گے ”الحامدية والمحمودية ثابتان له تعالى فهو الحامد وهو المحمود“ پھر یہ جملہ لفظی اعتبار سے خبریہ اور محوی اعتبار سے الشائیہ ہے چنانچہ اس کے کہنے والے کو ”حامد“ کہا جاتا ہے اگر صرف خبریہ ہوتا تو نفس حکایت بیان کرنے پر کہنے والے کو مخبر تو کہا جاسکتا ہے لیکن حامد نہیں کہا جاسکتا، جیسا کہ کوئی ضرب کی حکایت کرے اور مثلاً یوں کہے ”الضرب مؤلم“ تو اس کو مخبر کہنا صحیح ہے لیکن غارب کہنا درست نہیں کیونکہ اسی فعل سے اسم فاعل کا اطلاق تب ہو سکتا ہے جبکہ اس فعل کے ساتھ خود متصف ہو اور ظاہر ہے کہ نفس حکایت اور اخبار سے اس فعل کے ساتھ اتصاف نہیں ہو سکتا لہذا معلوم ہوا کہ لفظاً تو اخبار ہے اور معنی الشاء ہے اور الشاء حمد کی وجہ سے کہنے والا حمد سے متصف ہے (۲۲)

”الحمد“ میں الف لام عہد ذہنی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مقام حمد کے مثالی ہے چنانچہ مقام حمد یہ ہے کہ جمیع محامد ذات باری تعالیٰ کے لیے ثابت کئے جائیں جبکہ عہد ذہنی کی صورت میں بعض افراد کی طرف

(۲۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۴/۱۔

(۲۲) دیکھئے المرئاة: ۴/۱۔

اشارہ ہوتا ہے -

البتہ استغراقی، جنسی اور عمد خارجی تینوں ہو سکتے ہیں چنانچہ استغراقی کی صورت میں حمد کے تمام افراد مراد ہوں گے ”ای کل حمد صدر من کل حامد فهو ثابت لله“ اور اگر الف لام جنسی ہو تو حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہوگا لیکن چونکہ حقیقت افراد ہی کے ضمن میں پائی جاتی ہے لہذا جب حقیقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہوگی تو تمام افراد بھی خاص ہوں گے کیونکہ کسی بھی فرد کا غیر کے لیے ثابت ہونا جنس کے ثابت ہونے کے مترادف ہے اس لیے کہ جنس کا اطلاق تو ہر فرد پر ہوتا ہے -

اور اگر الف لام عمد خارجی پر محمول کیا جائے تو اس صورت میں حمد سے مراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی وہ شایان شان حمد و ثناء ہے جس کی طرف آنحضرت ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ”لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك“ (۲۳)

خلاصہ یہ کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں، یعنی دنیا میں جہاں کہیں کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی تعریف ہے، کیونکہ اس جہاں رنگ و بو میں جہاں ہزاروں حسین مناظر اور لاکھوں دل کش نظارے اور کرداروں نفع بخش چیزیں انسان کے دامن دل کو ہر وقت اپنی طرف کھینچتی رہتی ہیں اور اپنی تعریف پر مجبور کرتی ہیں، اگر ذرا نظر کو گہرا کیا جائے تو ان سب چیزوں کے پردے میں ایک ہی دست قدرت کار فرما نظر آتا ہے گویا کہ ”الحمد لله“ کے اس جملہ نے کثرتوں کے تلاطم میں پھنسے ہوئے انسان کے سامنے ایک حقیقت کا دروازہ کھول کر دکھلایا کہ یہ ساری کثرتیں ایک ہی وحدت سے مربوط ہیں، اور ساری تعریفیں درحقیقت اسی ایک قادر مطلق کی ہیں ان کو کسی دوسرے کی تعریف سمجھنا نظر و بصیرت کی کوتاہی ہے -

حمد را با تو نسبتے است درست بر در ہر کہ رفت بر در تست *

نحمدہ

پہلے حمد کو جملہ اسمیہ مستانفہ کی شکل میں ذکر کیا جو دوام اور استمرار پر دال ہے اور اخبار متضمن انشاء ہے، اس کے بعد جملہ فعلیہ لایا گیا جو تجدد اور حدوث پر دال ہے گویا کہ جس طرح

(۲۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۱۹۲ کتاب الصلاة، باب النهی عن قراءة القرآن فی الركوع والسجود -

(*) ماخوذ از معارف القرآن : ۱ / ۶۹ -

انعامات واحسانات باری تعالیٰ میں تجدد ہوتا ہے اسی طرح مخلوق کی طرف سے حمد میں بھی تجدد ہوتا ہے۔

پھر جمع کا صیغہ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ امر عظیم نوع السانی کے ایک فرد سے کیسے ادا ہو سکتا ہے؟ ساری مخلوق سماوی وارضی زبان حال و قال سے ہمیشہ حمد کرتی رہے تب بھی ادائیگی حق مشکل اور محال ہے۔

اس لیے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس حمد میں اپنے ساتھ پوری مخلوق کو شریک کیا ہے (۱) ”وان من شیء الا یسبح بحمده“ (۲)

ونستعینہ

تمام دینی اور دنیوی امور میں ہم اللہ رب العزۃ کی مدد کے محتاج ہیں اپنی قوت اور طاقت سے براءت ظاہر کرتے ہیں، یہاں تک کہ حمد میں بھی اللہ تعالیٰ کی اعانت، تائید اور تمییز کے محتاج ہیں۔
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول بہ کو مقدم کر کے ”ایاہ نستعین“ نہیں فرمایا جو حصر اور اختصاص پر دال ہے اور اس کے معنی ہیں ”ہم آپ ہی سے استعانت طلب کرتے ہیں“ کیونکہ اختصاص کا یہ مقام ہر شخص حاصل نہیں کر سکتا چنانچہ ابن دینار فرماتے ہیں ”لولا وجوب قراءة الفاتحة لما قرأها لالعدم صدق فیہا“ (۳)

ونستغفرہ

یعنی ہم اپنے گناہوں اور نافرماہیوں کی معافی چاہتے ہیں، مولائے عزوجل جو ہم سے کوتاہیاں ہوئی ہیں وہ سب معاف کر دے، خواہ وہ تیری عبادت کرنے، تجھ سے مانگنے اور تیری حمد کرنے میں ہوئی ہوں کہ جس طرح آپ کے کمال کی عظمت و رفعت اور شان کے تقدس کے لائق تھا اس طرح صدق و اخلاص سے ہم حمد نہیں کر سکے۔

(۱) دیکھئے لمعات التقيح فی شرح مشکاة المصابيح : ۲۵ / ۱ -

(۲) سورة بنی اسرائیل / ۴۴ -

(۳) دیکھئے المرقاة : ۷ / ۱ -

یہی ہے کہ شہر طاقت کے راستہ کو چھوڑ کر غیر اور نجات کے راستہ کو اختیار کیا جائے لیکن ضروری نہیں اس لئے کہ یہ ہدایت راہ راست تک رسائی کیلئے شرط اور سبب ہے موجب نہیں جیسا کہ ارشاد رہائی ہے ”واما نمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی“ (۱۲) ای ارشدناہم فلم یہتدوا کہ ہم نے ان کو راہ راست بتا دی لیکن وہ اس پر نہیں چلے، اسی طرح ”وانک لتہدی الی صراط مستقیم“ (۱۳) میں بھی یہی مراد ہے کہ آنحضرت ﷺ راہ راست بتاتے ہیں۔

● ہدایت کا تیسرا مرتبہ راہ راست تک رسائی کی توفیق ہے جو اعتداء کیلئے مستقیم ہے یعنی حق تک پہنچنا اس کے ساتھ لازم ہے جس کا ذکر اس ارشاد گرامی میں ہے ”یضل اللہ من یشاء ویبہدی من یشاء“ (۱۴) اسی طرح ”ان تحرص علی ہدایہم فان اللہ لا یبہدی من یضل“ (۱۵) میں بھی ہدایت مراد ہے اور آنحضرت ﷺ کے ارشاد گرامی ”من یبہدی اللہ فلا مضل لہ ومن یضل فلا ہادی لہ“ (۱۶) میں بھی یہی مراد ہے۔

گویا کہ جہاں آنحضرت ﷺ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے اس سے مراد ہدایت کا یہی تیسرا مرتبہ ہے جیسے ”انک لاتہدی من احببت“ (۱۷) اور جہاں ہدایت کا اثبات ہے اس سے مراد راہ راست بتانا یعنی ہدایت کا دوسرا مرتبہ ہے جیسے ”وانک لتہدی الی صراط مستقیم“ (۱۸)

● ہدایت کا چوتھا مرتبہ جنت اور جہنم تک رسائی کی راہ نمائی ہے جو تیسرے مرتبہ کی انتہاء اور غایت ہے یعنی راہ راست پر چلے تو ان کی رسائی جنت کی طرف ہوگی اور جو راہ راست پر نہ چلے ان کی رسائی جہنم کی طرف ہوگی۔

(۱۲) سورة حم السجدة / ۱۸ -

(۱۳) سورة الشوری / ۵۲ -

(۱۴) سورة المئثر / ۳۱ -

(۱۵) سورة النحل / ۳۷ -

(۱۶) المحدث اخرجه البیہقی فی سننہ ۲/۳ باب کیف یستحب ان تكون الخطبة۔

(۱۷) سورة القصص / ۵۶ -

(۱۸) سورة الزخرف / ۵۲ -

قال عز وجل :

”ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنت النعيم“ (۱۹)

یعنی یقیناً جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے ان کا رب ان کو بوجہ ان کے مومن ہونے کے ان کے مقصد (جنت) تک پہنچا دے گا ان کے (مسکن کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی چین کے باغوں میں۔

وقال عز من قائل :

”احشروا الذين ظلموا وازواجهم وماكانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط البهيم“ (۲۰)

یعنی جمع کر لو ظالموں کو اور ان کے ہم مشریوں کو (جو ان کے تابع تھے) اور ان معبودوں کو جن کی وہ خدا کو چھوڑ کر عبادت کیا کرتے تھے (شیاطین و اصنام) پھر ان سب کو دوزخ کا راستہ بتلاؤ (یعنی ادھر لے جاؤ)۔

واشهدان لا اله الا الله

اور صدق دل سے گواہی دیتا ہوں کہ اللہ بزرگ و برتر کے سوا کوئی معبود برحق نہیں۔

شہادت کے بارے میں چونکہ پہلے حدیث شریف گزر چکی ہے جس میں ارشاد ہے : ”کل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء“ (۲۱) اس لیے شہادتین کو ذکر کیا ہے۔

یہاں واحد کا صیغہ اس لیے لائے کہ شہادت ایک امر باطنی مخفی ہے اور ایسا فعل ہے جو قلب سے متعلق ہے کیونکہ ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے جیسا کہ ”هلا شقت قلبه“ اس پر دال ہے اور اپنے علاوہ کسی کے دل کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اس وجہ سے صرف اپنی گواہی کا ذکر کیا جبکہ اس سے پہلے حمد،

(۱۹) سورة بونس / ۹ -

(۲۰) سورة الصافات / ۲۲ -

(۲۱) الحديث اخرجه ابو داود في سننه : ۲ / ۲۶۱ باب في الخطبة رقم الحديث ۳۸۳۱ والترمذي في سننه : ۳ / ۳۱۴ باب في

خطبة النكاح -

استعانت اور استغفار افعال ظاہری تھے اس لیے ان میں سب کو شامل کر لیا۔ (۲۲)
نیز تاکہ شہادت کا یہ لفظ کلمہ اسلام اور احادیث کے موافق ہو جائے جہاں شہادت کا لفظ صیغہ مفرد کے ساتھ وارد ہے (۲۳)

شهادة تكون للنجاة وسيلة
لفظ شہادۃ مفعول مطلق اور موصوف ہے یعنی ایسی گواہی جو اپنے خلوص کی وجہ سے دارین میں عذاب سے بچنے کا سبب اور ذریعہ بن جائے۔
وسیلہ سے مراد سبب ہے علت نہیں بلکہ دراصل علت اللہ تعالیٰ کی رحمت اور اس کا فضل ہوگا (۲۴)
جیسا کہ صحیحین کی روایت میں تصریح ہے (۲۵)
”لن ينجي احداً منكم عمله“ قالوا: ولانت يا رسول الله قال: ولا انا ، الا ان يتغمدني الله برحمته ...“

ولرفع الدرجات كفيلة
اور ایسی شہادت جو درجات کی بلندی کے لئے کفیل اور اس کو متضمن ہو یعنی جب شہادت کا بار بار تکرار، اعمال صالحہ کے اہتمام اور معاصی سے اجتناب کا سبب بن جائے تو ایسی شہادت درجات عالیہ کے حصول کا سبب اور ذریعہ بن جایا کرتی ہے۔

واشهدان محمداً عبده ورسوله
”محمد“ آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی میں سے ”اشهر الاسماء“ ہے ، اور اسی نام کے

(۲۲) دیکھئے مرقاة المصابیح : ۸ / ۱ -

(۲۳) دیکھئے اللمعات : ۳۶ / ۱ -

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۸ / ۱ -

(۲۵) الحديث متفق عليه أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۹۵۷ / ۲ کتاب الرقاق، باب القصدو المداومة على العمل وسلم فی صحیحہ : ۳۷۶ / ۱ کتاب صفة المنافقين واحكامهم ، باب لن يدخل احد الجنة بعمله بل برحمۃ الله تعالى۔

ساتھ مراد آپ ﷺ کو تورات میں یاد کیا گیا ہے، البتہ حافظ سہلی فرماتے ہیں کہ تورات میں جو اسم مبارک مذکور ہے وہ احمد ہے۔

آنحضرت ﷺ کے تمام اسماء گرامی اعلام محض نہیں جو صرف تعریف و تعین مٹھی پر دال ہوتے ہیں بلکہ صفات سے مشفق اسماء ہیں اور جو صفات مدح و کمال آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہیں ان پر دال ہیں چنانچہ ”حمد“ دراصل اسم مفعول کا صیغہ ہے، وصفیت سے اسمیت کی طرف متحول ہوا ہے اور معنی و صلی اس میں ملحوظ ہیں یعنی ”صاحب الخصال الحمیدہ“

”محمود“ اور ”محمد“ دونوں کا اصل ماخذ ”حمد“ ہے لیکن محمود چونکہ ثلاثی مجرد کا صیغہ ہے اور محمد ثلاثی مزید کا، اس لیے کثرۃ الالبانی کے اعتبار سے محمد ابلغ ہے محمود سے ”فہو الذی یحمد“ اکثر مما یحمد غیرہ من البشر“ او ”الذی حمد مرة بعد مرة“ یہی وجہ ہے کہ آپ کو سورۃ الحمد، لواء الحمد، اور مقام محمود غرض یہ کہ تمام انواع حمد و اسباب حمد حاصل ہیں

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ”تاریخ صغیر“ کے حوالہ سے آنحضرت ﷺ کی شان میں ابو طالب کا یہ شعر نقل کیا ہے (۲۶)

وشق له من اسماء لیجله فذوالعرش محمود و هذا محمد

اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے ان کے نام کو مشتق کیا تاکہ ان کا اکرام کرے چنانچہ عرش والا محمود ہے تو یہ محمد ہے۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ تورات میں چونکہ آنحضرت ﷺ کی خصال محمودہ اور آپ ﷺ کے دین و امت کی صفات حمیدہ اس کثرت سے ذکر ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس بات کی تمنا فرمائی کہ کاش وہ آنحضرت ﷺ کے امتوں میں سے ہوتے۔

اس مناسبت سے تورات میں آنحضرت ﷺ کو محمد کے نام سے یاد فرمایا گیا (۲۷)

گویا کہ آنحضرت ﷺ کا ہر نام آپ کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گاہ ہے، صرف ایک علم نہیں جس کا مقصد کسی ذات کا تعارف ہوتا ہے اور بس، یہی وجہ ہے کہ آپ ﷺ کے اسماء بہت ہیں، عرب

(۲۶) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۶ / ۵۵۵، ۵۵۶ کتاب المناقب، باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ وزاد المعاد فی ہدی

خیر العباد : ۱ / ۸۶، ۸۹ فصل فی اسماء ﷺ و ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۲، المعرقۃ : ۱ / ۸، والتاریخ الصغیر : ص : ۹ اسماء النبی و نسب ﷺ

(۲۷) دیکھئے زاد المعاد فی ہدی خیر العباد : ۱ / ۸۹۔

میں اسماء، کنیتوں اور القاب کے تعدد کا کچھ دستور بھی تھا اور اسی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں جو ”کتاب اسماء اللہ تعالیٰ“ میں آرہے ہیں، اور جس طرح حضرات انبیاء علیہم السلام کی ذات ان کے افعال و اقوال، خواہ اختیاری ہوں یا غیر اختیاری، عدا ہوں یا سوا، سب حقائق و اسرار کا ایک مجموعہ ہوتے ہیں اسی طرح ان کے اسماء بھی صرف تعین شخصیت کیلئے نہیں بلکہ وہ بھی اپنی جگہ ایک گنجینہ معارف ہوتے ہیں اور دراصل یہ اسماء ان تمام اوصاف و کمالات کے ترجمان ہوتے ہیں جو دست قدرت نے ازل سے ان میں ودیعت رکھے ہیں، اگر ان کو رحیم کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ درحقیقت پیکر رحمت ہوتے ہیں، اگر ان کو ماحی کہا جاتا ہے تو اس لیے کہ وہ حقیقتاً آثار کفر کو مضمحل و کمزور بنا کر فنا کے قریب کر دیتے ہیں، غرض جتنی پر از حقیقت و اسرار ان کی ذات ہوتی ہے اسی قدر حقیقت سے لبریز ان کے اسماء ہوتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے اسماء مبارکہ کو صرف ناموں کا ایک سلسلہ نہ سمجھا جائے اور نہ ایسا بے حقیقت تصور کیا جائے جیسا کہ ہر ماں صرف محبت میں اپنے بیٹے کا خوبصورت سے خوبصورت نام رکھ لیتی ہے خواہ اس نام کا اس میں کوئی اثر نہ ہو، وہ سیاہ نام بچے کو چاند کھمر پکارتی ہے اور غبی سے غبی لڑکے کا نام ذکی تجویز کر دیتی ہے، مگر یہ سب کچھ بے حقیقت ہوتا ہے، کہیں علم کی اصل وضع اگر تعریف شخصیت کیلئے نہ ہوتی تو کذب اور جھوٹ بھی ہو جاتا لیکن چونکہ علم کی اصل وضع تعریف شخصیت کیلئے ہے اس لیے یہاں کذب کا تحقق نہیں ہوگا۔

البتہ آنحضرت ﷺ کے اسماء گرامی کو اس نظر سے نہ دیکھا جائے بلکہ ان کو کمالات محمدیہ کی رنگین چلنیں سمجھا جائے، جن میں چھن چھن کر آپ ﷺ کے کمالات نظر آتے رہتے ہیں (۲۸) قدرت نے آنحضرت ﷺ کا اسم مبارک بھی ایسا خوبصورت رکھا کہ اس کا زبان پر لانا آنحضرت ﷺ کی بے شمار تعریفوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے اس لیے کفار محمد کے بجائے آپ ﷺ کو مذمم کہا کرتے اور جب اپنے دل کی بھراس نکالنا چاہتے تو ”مذمم“ نام لیکر برا بھلا کہتے، اس میں خدا کی یہ عجیب حکمت تھی کہ کفار مذمم کہہ کر برا بھلا کہتے اور خوش ہوتے کہ برا بھلا کہہ رہے ہیں جبکہ ان تمام بیہودہ گوئیوں کی پوچھاڑ آنحضرت ﷺ پر نہیں، بلکہ ایک فرضی شخص پر جا پڑتی ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے ”قال رسول الله ﷺ: الاتعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم

ہنتمون منمناوہلعتون منمناوانا محمد" (۲۹)

بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ایسی اعلیٰ و ارفع شان سے نوازا کہ تمام اسلامی شاعریں اللہ تعالیٰ کے ہام کے ساتھ آپ کا نام مبارک لیا جاتا ہے، ساری دنیا میں میلوں اور غبروں پر "اشہدان لا الہ الا اللہ" کے ساتھ "اشہدان محمد رسول اللہ" پکارا جاتا ہے اور دنیا میں کوئی کھمدار انسان آپ ﷺ کا نام بغیر تعظیم کے نہیں لیتا اگرچہ وہ مسلم بھی نہ ہو، جو خداوند قدوس کے اس ارشاد "ورفعنا لک ذکرک" (۳۰) کی بین تصدیق ہے (۳۱)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک بے نظیر تھی آپ ﷺ کے یہ اسماء بھی بے مثل ہیں، آپ ﷺ سے پہلے کسی کے ذہن میں ان اسماء کا تصور تک نہ تھا، حتیٰ کہ جب آپ کی ولادت کا زمانہ آیا، کاہنوں، نجومیوں اور اہل کتاب نے نام لے کر آپ کی آمد کی بشارتیں دیں تو لوگوں نے اس نبی منظر کی طمع میں اپنی اولاد کا نام محمد و احمد رکھنا شروع کر دیا، جس تک تاریخ سے ثابت ہوتا ہے جن کے نام محمد و احمد رکھے گئے تھے ان کی کل تعداد چھ ہے، ساتواں کوئی شخص ثابت نہیں ہوتا، حافظ سہلی صرف تین ہی بتلاتے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع (۲) محمد بن اجمہ بن الحلالج (۳) محمد بن عمران بن ریعہ، سہلی سے پہلے ابو عبد اللہ بن خالویہ کا خیال بھی یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ آٹھویں صدی میں جب اس کی تحقیق کے درپے ہوئے تو انہوں نے ان کی تعداد بیس تک پہنچا دی اور تکرار و ایہام حذف کرنے کے بعد متعین تعداد پندرہ قرار دی جس میں سب سے زیادہ مشہور محمد بن عدی بن ریعہ ہیں اور ان کا واقعہ اس طرح مقول ہے۔

خلیفہ بن عبد اللہ نے محمد بن عدی سے پوچھا، تمہارے والد نے تمہارا نام زمانہ جاہلیت میں محمد کیسے رکھ دیا؟ انہوں نے جواب دیا اس کے متعلق جیسے تم نے مجھ سے پوچھا ہے ایسے ہی میں نے اپنے والد صاحب سے پوچھا تھا، انہوں نے فرمایا تھا کہ ایک مرتبہ میں قبیلہ بنی تمیم کے تین دیگر افراد کے ہمراہ ابن حنفیہ غسانی سے ملاقات کے لیے شام کی طرف روانہ ہوا، ہم ایک ایسے چشمہ پر جا کر اترے جو گرجے کے قریب تھا گرجے کا منظم ہمارے پاس آیا اور اس نے کہا ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں تم دوڑ کر ان کو

(۲۹) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۵۰۱ / ۱ کتاب المناقب باب اسماء النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

(۳۰) سورۃ الانشراح / ۴۔

(۳۱) دیکھئے معارف القرآن: ۸ / ۴۶۱۔

قبول کر لینا ہم نے کہا ان کا نام؟ اس نے کہا ان کا نام محمد ہے جب اس سفر سے ہم واپس ہوئے تو اہل قہار ہم سب کے یہاں لڑکے پیدا ہوئے، اس لیے ہم سب نے اپنے اپنے لڑکوں کا نام محمد رکھ دیا۔ (۳۲)

عبدہ ورسولہ

قرب و محبت کی منازل میں اگرچہ رسالت و نبوت سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے مگر عبد کا چونکہ اصل موضوع ہی عبدیت ہے اس لیے عبدیت کو رسالت پر مقدم فرمایا چنانچہ قرآن کریم میں مختلف خصوصی اعزاز و اکرام کے مواقع پر آپ ﷺ کی بہت سی صفات کمال میں سے صفت عبدیت کو اختیار کر کے آپ کا ذکر خیر اضافت تشریفی کے طور پر ”عبدہ“ سے فرمایا ہے جس سے ایک خاص محبوبیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے یعنی حقوق ربوبیت کی ادائیگی میں تمام کمالات پر فوقیت لے جانے کی وجہ سے حق سبحانہ و تعالیٰ کے سب سے افضل و مشرف بندے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کسی کو خود یاد فرمادیں کہ یہ میرا بندہ ہے اس سے بڑھ کر کسی بشر کا بڑا اعزاز نہیں ہو سکتا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا *

ومما زادنی . عجاوتیہا . وکدت باخمصی اطالثریا

دخولی تحت قولک یا عبادی . وان صیرت لی احمد نبیا

مجھے جو زبردست فخر و شرف حاصل ہوا حتیٰ کہ میں اپنے پاؤں کے تلوں سے ثریا کو روندنے لگا اس کی وجہ یہ کہ میں آپ کے ارشاد ”یا عبادی“ میں داخل ہو گیا اور یہ کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کو آپ نے میرا نبی بنایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ”عباد الرحمن الذین“ فرما کر اپنے مقبولان بارگاہ کی عزت افزائی کی گئی کیوں کہ انسان کا سب سے بڑا اعزاز اور کمال یہ ہے کہ وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا عبد کامل بن جائے، نیز اس سے یہ بتانا بھی مقصود ہے کہ آنحضرت ﷺ تمام کمالات و معجزات اور مناصب جلیلہ پر فائز ہونے کے باوجود اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بندے ہی ہیں شریک و شیم نہیں، تاکہ آپ کی ذات بابرکات کے بارے میں غلو

(۳۲) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۶ / ۵۵۱ کتاب المناقب باب ماجاء فی اسماء رسول اللہ ﷺ -

(*) دیکھئے مرآۃ المفاتیح : ۸ / ۱ -

سے کام نہ لیا جائے گویا کہ ان کمالات اور مقامات عالیہ پر فائز ہونے کی وجہ سے رسولِ عبودیت سے نہیں نکلتے بلکہ یہ کمالات اور مقامات ان کی عبودیت میں اور بھی ترقی و عروج پیدا کر دیتے ہیں۔

لفظ رسول اور نبی کے معنی اور دونوں کے درمیان فرق :

رسول رسالت سے ماخوذ ہے لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں لوگوں تک اللہ تعالیٰ کے پیغامات پہنچانے والے کو رسول کہتے ہیں گویا کہ رسالت ایک قسم کی سفارت ہے اور رسول اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی طرف سے سفیر ہوتا ہے۔

لفظ نبی نبا سے مشتق ہے یہ لفظ مہموز ہے تخفیفاً ہمزہ حذف کر دیا گیا ہے معنی لغوی کے اعتبار سے انباء گو ہر خبر کے لیے استعمال ہو سکتا ہے لیکن اس کا عام استعمال صرف غیب کی خبروں میں ہونے لگا ہے چنانچہ قرآن کریم کی آیات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے

”وانبئکم بما تاکلون وما تدرخرون فی بیوتکم“ (۳۳) ”فلما نباہاہ قالت من انباک هذا قال نبانی العلیم الخبیر“ (۳۴) ”عم یتساء لون عن النبا العظیم“ (۳۵) اس کے علاوہ دیگر آیات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

نبی ”فعلیل“ کے وزن پر ہے جو ”فاعل“ اور ”مفعول“ دونوں معنوں میں مستعمل ہوتا ہے البتہ یہاں مفعول کے معنی زیادہ موزوں ہیں اور اس اعتبار سے ”نبی اللہ“ کے معنی یہ ہونگے ”الذی نباہ اللہ“ یعنی جس کو اللہ تعالیٰ نے نبی بنایا ہو اور اس کو غیب کی خبریں دی ہوں، نبی اور غیر نبی کا امتیاز بھی اسی سے ہوتا ہے کہ غیب کی خبریں اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں تو نبوت ہے ورنہ نہیں کیونکہ ویسے تو کاہن وغیرہ بھی غیب کی خبریں بیان کرتے ہیں لیکن چونکہ کاہن کو خبر دینے والا شیطان ہوتا ہے رحمٰن نہیں، اس لیے وہ نبی اللہ کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

بعض حضرات کے نزدیک رسول اور نبی دونوں مترادف ہیں دونوں میں کوئی فرق نہیں (۳۶) لیکن قرآن کریم کی آیت اور احادیث نبویہ علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں

(۳۳) سورۃ آل عمران / ۴۹ -

(۳۴) سورۃ الحریم / ۳ -

(۳۵) سورۃ النبا / ۱ - ۲ -

(۳۶) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون : ۱ / ۵۸۳ باب الرأء فصل اللام لفظ ”الرسالة“ -

کے درمیان فرق ہے۔
چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی“ الاية (۳۷) اس آیت میں نبی کو رسول پر حلف کیا گیا ہے اور حلف کا کھانا مغایرت کا ہے، اسی طرح احادیث میں حضرات انبیاء کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار بتائی گئی ہے جبکہ رسل کی تعداد عین سو تیرہ تک بتائی گئی ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے (۳۸) اس فرق کے بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عموم اور خصوص کا فرق ہے نبی عام اور رسول خاص ہے اور وہ اس طرح کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو غیب کی خبریں دے کر نبی بنا دے تو وہ اس وقت تک نبی اللہ رہتا ہے جب تک اس کو کسی کافر قوم تک خدائی احکام پہنچانے کا حکم نہ ملا ہو، البتہ جب وہ کسی کافر قوم تک خدائی احکام پہنچانے پر مامور ہو جائے تو نبی اللہ ہونے کے ساتھ ”رسول اللہ“ بھی بن جاتا ہے۔
چنانچہ حضرت آدم اور حضرت نوح علیہما الصلاۃ والسلام کے درمیان جو برگزیدہ بندے گزرے ہیں وہ سب انبیاء تھے رسول ان میں کوئی نہ تھا وہ صرف اس پر مامور تھے کہ شریعت پر خود بھی عمل کریں اور مومنوں کی جو جماعتیں ان کے سامنے تھیں ان کو بھی عمل کرنے کی تلقین کریں جب حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام کا دور آیا اور کفر ظاہر ہوا تو اب ان کی اصلاح کیلئے حضرت نوح علیہ الصلاۃ والسلام مبعوث فرمائے گئے اور وہ رسول اللہ کہلائے اسی لیے ان کو حدیث میں ”اول رسول بعثہ اللہ“ (۳۹) فرمایا گیا ہے (۴۰)

الذی بعثہ

یہ رسول کی صفت ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مبعوث فرمایا ثقلین یعنی جن وانس اور ملائکہ کی طرف، اور بعض کہتے ہیں کہ تمام حیوانات بلکہ تمام مخلوقات کی طرف، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ

(۳۷) سورة الحج : ۵۲ -

(۳۸) تعداد انبیاء رسل کی تفصیل کیلئے دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۵۸۵ / ۱ ، بذیل آیت ”ورسلنا قد قصصنہم علیک من قبل درسلنا“ تفصص علیک ”سورة النساء / ۱۶۴ -

(۳۹) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۹۶۱ / ۲ کتاب الرقاق ، باب صفۃ الجنۃ والنار -

(۴۰) دیکھئے تفصیل کیلئے ترجمان السنۃ : ۴۳۳ / ۳ نبی اور رسول کا فرق -

کی روایت سے معلوم ہوتا ہے (۴۱) ”وارسلت الی الخلق كافة“ (۴۲)

وطرق الايمان قد عفت آثارها

”واو“ حالیہ ہے اور طرق الايمان سے مراد حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام، کتب الہیہ اور علماء حقانی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اس حال میں مبعوث فرمایا کہ ایمان کے راستوں اور ذرائع کے نشانات مٹ چکے تھے نہ انبیاء موجود تھے نہ علماء حقانی اور نہ کتب الہی۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت ﷺ کو لوگوں کی شدید احتیاج کی حالت میں مبعوث فرمایا کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے بہت زیادہ محتاج تھے کیونکہ گمراہی اور ہلاکت انہما کو پہنچ چکی تھی اور اس وقت ایمان و ایمانیات کو پہچانتے والا روئے زمین پر کوئی نہیں ملتا تھا سوائے چند افراد کے جو حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے متبعین تھے اور انہوں نے بھی رہبایت اختیار کر کے جنگلوں اور پہاڑوں کی چوٹیوں میں رہائش اختیار کر رکھی تھی (۴۳)

وخبث انوارها ووهنت اركانها

یعنی ایمان کی راہوں کی روشنیاں بجھ چکی تھیں اور اس کے ارکان کمزور و ضعیف ہو چکے تھے۔
یعنی علم کا اقتباس ناممکن ہو گیا تھا، توحید، نبوت، بعث بعد الموت اور قیامت کا یقین یہ تمام ارکان معدوم ہو چکے تھے۔

علم دین کو کمال ظہور کی بناء پر نور کے ساتھ تعبیر دے دی اور ارکان سے مراد یہی بنیادی عقائد ہیں بعض حضرات نے نماز زکوٰۃ اور بقیہ عبادات مراد لی ہیں کہ ان کا وجود ناپید ہو گیا تھا۔ (۴۴)

(۴۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۸/۱ -

(۴۲) الحدیث أخرجه أحمد فی مسنده : ۲/ ۴۱۲ مسند ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ -

(۴۳) دیکھئے المرقاة : ۸/۱ -

(۴۴) دیکھئے المرقاة : ۸/۱ -

وجہل مکانہا

یعنی ظلم و جہالت کا ابد میرا پوری کائنات السانی پر اس طرح چھا گیا تھا کہ ایمان کی راہوں کے نشانات بھی لگا ہوں سے کم ہو چکے تھے، ظلم کی گرم بازاری، انصاف کی نایابی اور فسق و فجور کے غلبہ سے دیہلی فلاح اور اخروی سعادت و کامرانی کی وہ منزل ہی عام نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی تھی جو تخلیق السان کا مقصد اور دین و ایمان کا مقصد ہے (۳۵)

فشید صلوات اللہ علیہ وسلامہ من معالمہا ماعفا

پس سید الکونین ﷺ نے ان مٹے ہوئے نشانات کو نمایاں مستحکم اور بلند کر دیا۔
”شید“ تشدید سے ہے جس کے معنی عمارت کو بلند کرنے اور دیوار پر چوڑے کا پلستر کرنے کے آتے ہیں (۳۶) اور ”معالم“ ”معلم“ کی جمع ہے راستے کے نشان کو کہتے ہیں (۳۷)
”ماعفا“ موصول صلبہ ”شید“ کا مفعول ہے اور ”من معالمہا“ اس کے لیے بیان مقدم ہے اور ”صلوات اللہ علیہ وسلامہ“ درمیان میں جملہ محترضہ دعائیہ ہے۔

وشفی من العلیل فی تایید کلمۃ التوحید من کان علی شفا

”وشفی“ کا عطف ”فشید“ پر ہے اور ”من العلیل“ ”من کان“ کے لیے بیان مقدم ہے حج کی رعایت کے لیے مقدم کیا گیا ہے۔ ”فی تایید“ جار مجرور ”شفی“ کا متعلق ہے اور ”فی“ تعلیل کے لیے ہے یعنی کلمہ توحید کی تعلیم کے ذریعہ اس بیمار کو شفاء پہنچائی جو ہلاکت کے کنارے پہنچ چکا تھا۔
مطلب یہ ہے کہ جو شخص کفر و شرک کی معصیت میں مبتلا ہو کر بیمار ہو چکا تھا اور قریب تھا کہ جہنم کے گردھے میں گر جائے، آنحضرت ﷺ نے اس کو ایمان و توحید کی تعلیم کے ذریعہ ہلاکت سے بچا کر فلاح و نجات کے راستہ پر لگا دیا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے المنجد : ص : ۳۱۱۔

(۳۷) دیکھئے المنجد ص : ۵۲۶ و کنا اللغات : ۱ / ۳۸۔

اس کلام میں قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے جس میں ارشاد ہے -

”وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها“ (۴۸)

نیز اس عبارت میں صعت جناس و صعت طباق بھی ہے (۴۹)

صعت جناس دو ایسے کلموں کے ذکر کرنے کو کہتے ہیں جو لفظاً متشابہ ہوں اور صعت طباق فی الجملہ دو متضاد چیزوں کے جمع کرنے کو کہتے ہیں چنانچہ اس عبارت میں بھی لفظ ”شقی“ اور ”علی شقا“ میں صعت جناس ہے لفظی مشابہت کی بناء پر اور پھر ”علیل“ اور شقایب کی طرف اشارہ میں صعت طباق ہے (۵۰)

اوضح سبیل الهدایة لمن اراد ان یسلکھا

یعنی مطلوب تک پہنچنے اور محبوب تک رسائی کا راستہ اس شخص کے لیے روشن کیا جو اس پر چلنے کا ارادہ کرے -

لفظ ”سبیل“ چونکہ مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اس لیے ”یسلکھا“ میں ضمیر مؤنث سبیل کی طرف لوٹتی ہے (۵۱)

واظھر کنوز السعادة لمن قصدان یملکھا

اور آنحضرت ﷺ نے نیک بختی کے خزانے اس شخص کے لیے ظاہر فرمائے جو ان خزانوں کا مالک بننا چاہے -

کنوز سعادت سے مراد معنوی خزانے یعنی معارف علوم عالیہ، اخلاق حمیدہ، اعمال صالحہ اور شامل حسنہ ہیں، جو سعادت کے ابدی خزانوں تک پہنچانے والے ہیں -

(۴۸) سورة آل عمران / ۱۰۳ -

(۴۹) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

(۵۰) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

(۵۱) دیکھئے المرقاة : ۹ / ۱ -

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ فقہ ”اراد“ اور ”قصد“ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تو سبیل ہدایت کا ایضاح اور کنوز سعادت کا اظہار سب کے لیے فرمایا لیکن نفع اٹھانے والے صرف اور صرف قاصدین اور مریدین ہیں - (۵۴)

امابعد
یہ کلمہ کلام کے ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال کے لیے بطور فصل کے لایا جاتا ہے اور اسی مناسبت سے اس کو فصل الخطاب کہا گیا ہے ، بعض حضرات مفسرین نے قرآن کریم کی آیت ”واتیناہ الحکمۃ وفصل الخطاب“ (۱) کی تفسیر اسی سے کی ہے کہ اس سے مراد کلمہ امابعد ہے -

سب سے پہلے اپنے خطبہ میں امابعد کہنے والا کون تھا؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں -
چنانچہ حضرت داود علیہ الصلاۃ والسلام، قیس بن ساعدہ، سبحان بن وائل، کعب بن لوی، یعرب بن قطان اور ان کے علاوہ حضرت یعقوب، حضرت ایوب اور حضرت آدم علیہم الصلاۃ والسلام، ان سب حضرات میں سے ہر ایک کی طرف یہ منسوب ہے کہ انہوں نے یہ کلمہ پہلے کہا ہے اور ان اقوال کا مجموعہ ان اشعار میں ہے -

جری الخلف امابعد من کان بادئاً	فخمسة اقوال وداود اقرب
وکانت له فصل الخطاب وبعده	فقیس فسحبان فکعب فیعرب
روی الدار قطنی ان یعقوب قالها	وقیل الی ایوب آدم تنسب (۲)

ان اقوال میں رائج قول یہی ہے کہ حضرت داود علیہ الصلاۃ والسلام نے سب سے پہلے کہا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بعض اقوال کو ذکر کر کے فرماتے ہیں ”والاول“ ”رای داود علیہ الصلاۃ والسلام“
اشبہ *

(۵۴) دیکھئے المرقاة : ۹/۱ -

(۱) سورۃ ص : ۲۰ -

(۲) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے النجم السعدی مباحث امابعد ص ۱۹۰۵ -

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۲/۲۰۴ کتاب الموعظة باب من قال فی الخطبة بعد التاء : امابعد -

نیز حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ بھی فصل الخطاب کی تفسیر ”امابعد“ سے کرتے ہوئے حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کے بارے میں فرماتے ہیں ”وہو اول من تکلم بها“ (۳)

بعض حضرات نے ان اقوال میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ ان حضرات میں سے ہر ایک کو اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اولیت حاصل ہے یعنی اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اضافیہ ہے اور بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت داؤد علیہ الصلاۃ والسلام کو اولیت محضہ حقیقیہ حاصل ہے اور دیگر حضرات اپنے اپنے قبیلہ کے اعتبار سے اول ہیں یعنی اولیت حقیقیہ نہیں اضافیہ ہے۔

شرعی اعتبار سے بھی خطبوں اور رسائل میں امابعد کا استعمال کرنا مستحسن بلکہ سفت ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ بھی خطبات، رسائل اور دیگر آیے مقامات میں جو ”امابعد“ کے لائق ہیں یہ کلمہ استعمال فرماتے تھے، چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم میں حضور اکرم ﷺ کے خطبہ کے ذیل میں فرماتے ہیں ”فیہ استحباب قول ”امابعد“ فی خطب الوعظ والجمعة والعید وغیرھا وکذا فی خطب الکتب المصنفة وقد عقد البخاری باباً فی استحبابہ وذكر فیہ جملة من الاحادیث (۴) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب کتاب الجمعة میں ”باب من قال فی الخطبة بعد الشاء امابعد“ کے عنوان سے ذکر کیا ہے (۵) اسی طرح حضرات خلفاء راشدین اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا عمل بھی یہی رہا ہے، اس کے علاوہ تمام مؤلفین کا اجماعی عمل بھی یہی ہے کہ سب بلائکیر ”امابعد“ نقل کرتے ہیں۔

عقل و قیاس کے اعتبار سے بھی ”امابعد“ کا لانا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ جب ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے تو دونوں اسلوبوں کے فرق کی وجہ سے وہ معنوی فصل کا مقام ہوتا ہے اور معنوی فصل لفظی فصل کو مقتضی ہے جو کہ ”امابعد“ سے آتا ہے لہذا ”امابعد“ کے لانے میں لفظ، معنی کے مطابق ہو جائے گا (۶)

(۳) دیکھئے تفسیر الجمل: ۵۶۶/۳۔

(۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲۸۵/۱۔

(۵) دیکھئے صحیح البخاری: ۱/۲۵، ۲۶ کتاب الجمعة۔

(۶) دیکھئے تفصیل کیلئے النجم السعد فی مباحث امابعد: ص ۲۲، ۲۵۔

فان التمسک بهدیه لا یتب الابالاقتفاء لما صدر من مشکاته والاعتصام بحبل الله
لا یتم الابیان کشفه
کسی علم میں تصنیف کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اس علم میں مستقل کتاب لکھی
جائے۔

دوسرا یہ کہ مستقل کتاب نہ لکھی جائے بلکہ کسی اور کتاب کو لیکر اس کی شرح لکھی جائے یا اسی
کتاب میں کچھ اضافات کر کے اس کو نئی کتاب کی شکل دیدی جائے۔
پہلی صورت میں مصنف دیباچہ میں عین چیزیں ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب
فن (۳) کیفیت مصنف، کہ تصنیف کیوں کی اور پھر اس علم و فن کو کیوں اختیار کیا اور اس کتاب کی کیفیت
اور خصوصیات کیا ہیں۔

دوسری صورت میں مصنف دیباچہ میں چار امور ذکر کرتے ہیں (۱) سبب تالیف (۲) سبب انتخاب فن
(۳) اور سبب انتخاب متن (۴) کیفیت مصنف، مشکوٰۃ شریف چونکہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ مصابیح پر اضافہ
ہے اس لیے صاحب مشکوٰۃ نے اپنے دیباچہ میں چاروں اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔
چنانچہ سبب انتخاب فن کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”پیغمبر خدا ﷺ کے اسوہ اور
سیرت کو مضبوطی سے پکڑنا اور اعتماد کرنا درست نہیں ہو سکتا مگر اس چیز کی کامل پیروی کے ساتھ جو آنحضرت ﷺ
کے سینہ مبارک سے ظاہر ہوئی ہے اسی طرح خدا کی رسی ”قرآن کریم“ پر اعتماد اور اس پر عمل جب ہی
ممکن ہو سکتا ہے کہ اس کی توحیح و تشریح احادیث نبوی سے ہو“

تو چونکہ احادیث کا سمجھنا آنحضرت ﷺ کی سیرت کو اختیار کرنے کے لیے سڑھی ہے اور ہر
علم حدیث کے ذریعہ سے قرآنی تعلیمات سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اس واسطے اس فن کا انتخاب کیا ہے۔
”لا یتب“ کے معنی لا یتقیم اور لا یستمر کے ہیں، ”الاقتفاء“ کے معنی ہیں الاتباع التام

من مشکاته

مشکات لغت میں غیر نافذ طاقچہ کو کہتے ہیں ”دیوار کا ایسا طاقچہ جو آہار نہ ہو جس میں چراغ رکھا جاتا
ہے“

آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ سے تعہید دی گئی، پھر وہ مبارک دل سینہ المہر

میں رکھا ہوا ہے، تو سینہ اطہر کو مشکاۃ ”طاقیہ“ سے تھپیہ دی گئی، گویا کہ آنحضرت ﷺ کا سینہ مبارک ”جنت والا“ ہے ایک جنت سے قلب منور سے نور کا اقباس کرتا ہے اور دوسری جنت سے مخلوق پر اسی نور نقیض کا افاضہ کرتا ہے۔

یہ تعبیرات سب قرآن کریم کی اس آیت سے ماخوذ ہیں (۷) جس میں ارشاد ہے ”اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مضباح“ (۸) اور مذکورہ تقریر اس وقت ہے جب ”بہدیہ“ کی ضمیر نبی اکرم ﷺ کی طرف لوٹے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی بتایا ہے کہ ”بہدیہ“ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہو اور مراد اللہ تعالیٰ کی توحید کا راستہ ہو، آنے والے معطوف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں ”بحبل اللہ“ کی تصریح ہے۔

البتہ معطوف میں ”بحبلہ“ کی جگہ ”بحبل اللہ“ قرآن کریم کی آیت ”واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً“ کی اتباع کی غرض سے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا ہے۔

جبکہ معطوف علیہ ”بہدیہ“ میں ظہور کی وجہ سے اور دلالتہ المقام پر اکتفاء کرتے ہوئے اسم ظاہر چھوڑ کر ضمیر لائے اگرچہ معطوف علیہ میں ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا اولیٰ تھا بالخصوص کلمہ فصل الخطاب یعنی ”امابعد“ کے ذریعہ سے فصل لانے کے بعد (۹)

والاعتصام بحبل اللہ

بحبل اللہ سے مراد قرآن مجید ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ”حبل اللہ

لقرآن“ (۱۰)

اسی طرح مرفوع روایات میں بھی تصریح ہے کہ حبل اللہ سے قرآن مراد ہے چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ارشاد ہے ”کتاب اللہ ہو حبل اللہ الممدود من السماء الی

(۷) دیکھئے المرقاة: ۹/۱، واللمعات: ۳۱/۱۔

(۸) سورة النور / ۳۵۔

(۹) دیکھئے المرقاة: ۱۰، ۹/۱۔

(۱۰) دیکھئے الدر المنثور: ۶۰/۲۔

الارض“ (۱۱) کو منصوب اور مرفوع دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں اگر ”التمسک“ کے لفظ پر عطف ہو
 ”الاعتصام“ کو منصوب ہوگا اور اگر محل پر عطف ہو تو مرفوع ہوگا (۱۲)

لا یتم الابیان کشفہ

بیان کی اضافت کشف کی طرف اضافت بیاہ ہے یعنی بیان ہو کشفہ
 چونکہ قرآن کریم کے مجملات، احادیث نبویہ کی تفصیل اور بیان کے بغیر نہیں سمجھے جاسکتے مثلاً قرآن
 کریم میں نماز کا ذکر مجمل ہے اوقات، تعداد رکعات، ارکان اور شرائط، اسی طرح واجبات، سنن، مفسدات
 اور مکروہات سب احادیث سے معلوم ہوتے ہیں اس لیے فرمایا کہ قرآن کریم کا اعتصام آپ ﷺ کے
 بیان کے بغیر تام نہیں ہو سکتا اور آنحضرت ﷺ کی سفت طیبہ قرآن کریم کے لیے بیان کا کشف ہے۔
 چنانچہ قرآن کریم نے آنحضرت ﷺ کی صفات میں سے یہ صفت بھی بتائی ہے کہ آنحضرت ﷺ اللہ
 تعالیٰ کی نازل کردہ آیات کو بیان کرنے والے ہیں۔

جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ”وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم“ (۱۳)
 ”اور ہم نے آپ پر یہ قرآن اتارا ہے تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں ان کو آپ
 ان پر ظاہر کر دیں“

گویا کہ تمام امور شرعیہ، احکام دینیہ اور حلال و حرام کی پہچان وغیرہ تفصیلات میں نبی کے بیان کی طرف
 احتیاج ہے اور اس کے بغیر شریعت کا سمجھنا ممکن نہیں (۱۴)

وکان کتاب المصابیح الذی صنفہ الامام محیی السنۃ اجمع کتاب صنف فی بابہ
 یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ انتخاب متن (مصابیح) کا سبب بتا رہے ہیں اور اس پر اضافہ اور الحاق

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

(۱۳) سورة النحل / ۴۴۔

(۱۴) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

کی وجہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب مصابیح جس کی تالیف امام محی السنہ نے فرمائی تھی فن حدیث کی جامع ترین کتاب تھی جس میں موصوف نے نہایت حسن و خوبی کے ساتھ مستشر اور متفرق احادیث کو جمع فرمایا تھا البتہ مصنف نے طریقہ اختصار اپنانے کی وجہ سے اسید کو حذف کیا تھا اور مؤلف کا بغیر اسناد کے نقل کرنا اگرچہ مؤلف کے ثقہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہے تاہم بعض ناقدین نے اس پر اعتراض کیا اس لیے میں نے اللہ تعالیٰ سے مدد چاہی اور اس کی توفیق کا طلبگار ہوا چنانچہ ائمہ متقنین کے طرز پر روایات کو حوالہ کتاب کے ساتھ مع السند ذکر کر دیا۔

گویا کہ صاحب مشکاة نے جامعیت مصابیح کی وجہ سے مصابیح کا انتخاب کیا اور اس میں بعض خامیوں کو دور کرنے کے لیے اس پر مزید اضافہ کیا تو یہی وجہ اس متن کے انتخاب کی ہوئی اور یہی وجہ تالیف کا سبب بھی بنی۔

واضبط لشوارد الاحادیث واوابدها

”اضبط“ اجمع پر عطف ہو کر یہ بھی کان کی خبر ہے مصابیح کو اضبط ”یا زیادہ ضبط کے قابل“ اس لیے کہا کہ چونکہ مصابیح اسید سے مجرد اور اختلاف و تکرار الفاظ سے خالی ہے اس لیے وہ اقرب الی الحفظ ہے اور احادیث کے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے۔

اضبط کے دو معنی ہو گئے ۱۔ حفظ وضبط کے لائق ۲۔ زیادہ تعداد احادیث پر مشتمل۔

شوارد کی اضافت احادیث کی طرف اضافۃ الصفة الی الموصوف کے قبیل سے ہے۔ ”الاحادیث الشاردة“ اور اوابد کا عطف شوارد پر عطف تفسیری ہے۔

”شوارد“ شاردة کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں بھاگنے والا اونٹ، اسی طرح ”اوابد“ آبدہ کی جمع ہے جس کے معنی وحشی جانور کے ہیں، اس مقام پر یہ الفاظ بطور استعارہ کے استعمال کئے گئے ہیں یعنی وہ احادیث جو کتب اصول میں روایت کی گئی ہیں لیکن طالب علم کو ان کی جگہ معلوم نہیں کہ کہاں مذکور ہیں ان کو بھاگے ہوئے اونٹوں کے ساتھ تشبیہ دی گویا کہ وہ طالب علم سے بھاگی ہوئی ہیں۔

اور وہ احادیث جن کے معانی مقصودہ طالب علموں سے پوشیدہ ہیں ان کو وحشی جانوروں کے ساتھ تشبیہ دی گویا کہ وہ احادیث طالب علم سے مانوس نہیں متوحش ہیں۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ احادیث کو وحوش کے ساتھ تشبیہ اس لیے دی ہے کہ جس طرح وحشی

جانور موقعہ ملتے ہی بھاگتے ہیں ٹھہرتے نہیں، اسی طرح احادیث بھی بہت جلد ضبط سے نکلتی ہیں اور بھول جاتی ہیں ذرا غفلت کی وجہ سے حافظہ سے غائب ہو جاتی ہیں اسی لیے کہا گیا ہے ”العلم صید والکتابہ قید“ (۱۵)

ولما سلك رضى الله عنه طريق الاختصار وحذف الاسانيد تكلم فيه بعض النقاد وان كان نقله وانه من الثقات كالاسناد

صاحب مصابیح نے اپنی کتاب میں احادیث جمع کرتے وقت اختصار سے کام لیا تھا اور صرف نفل حدیث پر اکتفا کرتے ہوئے سند اور حوالہ کتاب کو ترک کر دیا تھا اس لیے بعض محدثین اور ناقدین کی جانب سے اعتراض ہوا کیونکہ کسی حدیث کی حیثیت کو جانتے اور پہچانتے کا مدار صرف سند پر ہوتا ہے، جب تک سند نہ دیکھ لی جائے کہ یہ حدیث کس راوی نے روایت کی ہے اس وقت تک حدیث کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا کہ یہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف وغیرہ، اگرچہ نقل حدیث کے معاملہ میں صاحب مصابیح ثقہ اور معتمد محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں اس لیے ان کا کسی حدیث کو بغیر سند کے نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ سند کے ساتھ نفل کیا ہو۔

وحذف الاسانيد

”حذف“ یا تو فعل ہے اور عطف ہے ”سلك“ پر اور یا مصدر مضاف ہے عطف ہے ”طریق“ پر اور دونوں صورتوں میں ماقبل کے لیے عطف تفسیری ہے، اسناد کے حذف سے مراد یا تو مجازاً ”طرفی الاسناد“ ہیں یعنی صحابی کا نام حذف کرنا اور مخرج کی تعیین نہ کرنا، چنانچہ مصنف کی عبارت ”لکن ليس مافيه اعلام كالاغفال“ سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور یا اسناد سے مراد محدثین کی اصطلاح کے مطابق حقیقی معنی مراد ہیں یعنی رجال حدیث کو ذکر کرنا۔ (۱۶)

علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسناد کے ذکر کرنے کا اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ رواۃ کی عدالت اور ثقہ ہونے کے اعتبار سے احادیث کے درمیان تعارض کی صورت میں بعض احادیث کو بعض پر

(۱۵) دیکھئے المرقاة: ۱۰/۱۔

(۱۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱۱/۱، واللمعات: ۴۱/۱۔

رائج قرار دیا جائے یا بعض کو ناسخ اور بعض کو منسوخ قرار دیا جائے اور یہ وہ امور ہیں جن کا تعلق اجتہاد سے ہے مگر چونکہ اس زمانے میں مجتہدین نہیں تھے اس لیے سند کے ذکر کرنے میں زیادہ فائدہ نہیں تھا البتہ صاحب مصابیح نے احادیث کی صحت اور حسن کا تذکرہ اجمالی طور پر اپنے قول ”من الصحاح والحسان“ سے کر دیا۔ (۱۷)

لکن لیس مافیہ اعلام کالاعغال
 ”مگر پھر بھی جو چیز بے نشان ہو وہ نشان والی چیز کے درجہ میں نہیں ہو سکتی“ ”اعلام“ بفتح
 الهمزة علم کی جمع ہے کسی چیز کی علامت اور اثر کو کہتے ہیں اور ”اعغال“ بفتح الهمزة ”غفل“ کی جمع ہے
 جیسے قتل و اقبال اور غفل اس زمین کو کہتے ہیں جس پر تعمیر کا کوئی اثر اور نشان نہ ہو۔
 اور یہ بھی ممکن ہے کہ اعلام اور اعغال مکسور الهمزة ہوں، جمع نہ ہوں بلکہ مصادر ہوں۔ (۱۸)
 اس عبارت سے صاحب مشکاة رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں صحابی کے نام اور ماخذ
 کی نشاندہی سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے جب نشاندہی نہیں ہوئی تھی اور اعغال تھا تو
 افادیت کم تھی اور اس زمین کی طرح تھی جس پر پہچانتے کے لیے کوئی نشانی اور علامت نہ ہو۔
 ”مافیہ اعلام“ سے اپنی کتاب مشکاة مراد لی ہے جس میں صحابی کے نام اور ماخذ کی نشاندہی ہوئی
 ہے اور ”مافیہ اعغال“ سے مراد ”مصابیح“ ہے جس میں نہ صحابی کی نشاندہی ہے اور نہ ہی ماخذ کی
 تعیین ہے۔

تو گویا صاحب مشکاة فی الجملہ امام بغوی کے تصور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ انہوں نے روایت
 کی ابتداء میں صحابی کا ذکر نہیں کیا اور آخر میں ماخذ کی تعیین نہیں کی جب کہ صاحب مشکوة نے اس تصور کی
 تلافی کر دی، صحابی کا نام بھی درج کیا اور ماخذ بھی بیان کر دیا، اور اس عبارت سے صاحب مشکوة نے اپنی
 تصنیف کی کیفیت بیان کی ہے، لہذا عبارت کے سیاق کا تقاضا یہ تھا کہ یوں کہتے ”لیس مافیہ اعغال
 کالاعلام“ البتہ مصنف نے کسر نفسی کی وجہ سے عبارت میں قلب اختیار کیا ہے اور بظاہر قصور کو محمی السنہ کی
 طرف منسوب کرنے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ (۱۹)

(۱۷) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۱۔

(۱۸) دیکھئے اللمعات: ۱/۳۲ و المرقاة: ۱/۱۲۔

(۱۹) دیکھئے مرقاة المصابیح: ۱/۱۲۔

وانی اذا نسبت الحديث اليهم كانی اسندت الى النبی ﷺ لانهم قد فرغوا منه واغنوناه عنه

اور حقیقت یہ ہے کہ جب میں نے ان احادیث کی نسبت ان ائمہ و محدثین کی طرف کر دی تو گویا ان کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچا دی کیونکہ ان ائمہ نے (اپنی کتابوں میں) سند ذکر کر کے ہم کو اس سے مستغنی کر دیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۰) کہ ”منہ“ اور ”عنه“ کی ضمائر اسناد کی طرف راجع ہیں، چونکہ ”اسندت“ کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے جیسے ”اعدلوا هو اقرب للتقویٰ“ (۲۱)

ایک شبہ اور اس کا ازلہ

یہاں یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا کہ محدثین و ناقدین نے صاحب مصابیح پر اعتراض ہی یہ کیا تھا کہ انہوں نے نقل حدیث کے وقت سند کا ذکر نہیں کیا جس کی وجہ سے صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کسی قسم کا حکم لگا مشکل ہو گیا تھا اور اب بھی وہی بات رہی کیونکہ صاحب مشکوٰۃ نے بھی پوری سند ذکر کرنے کے بجائے صرف صحابی اور کتاب کے حوالہ کے ذکر کرنے کو کافی سمجھا، حالانکہ جب تک پوری سند ذکر نہ کی جائے تو اشکال ختم نہیں ہوتا۔

مذکورہ بالا عبارت میں صاحب مشکوٰۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اسی شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ جن ائمہ و محدثین سے یہ احادیث لی گئی ہیں انہوں نے خود ہی سند کے سلسلے میں تلاش و جستجو اور نقد و نظر کے بعد اس مرحلے کو طے کر لیا تھا، اور اپنی کتابوں میں مکمل اسناد ذکر کر دی تھیں، اس لیے ان کی ذکر کردہ سند کو کافی سمجھتے ہوئے اب ہمیں تمام اسناد کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی، بلکہ حدیث کے متصل یا مقطوع، موقوف یا مرفوع، صحیح یا حسن، ضعیف یا موضوع ہونے کے اعتبار سے بھی سند کی تحقیق کی ضرورت نہ رہی، اور ان کی کتابوں کا حوالہ کافی سمجھا گیا، چونکہ ان حضرات نے تحقیق کامل کے بعد تمام اسناد کا اندراج فرمایا تھا۔ (۲۲)

(۲۰) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۰۔

(۲۱) سورة المائدة / ۸۔

(۲۲) مآثور از مظاہر حق : ۱ / ۴۳، والمرقاة : ۱ / ۳۰۔

وسردت الكتب والابواب كما سردھا واقتفیت اثره فیھا
اور میں نے اس کتاب کی ترتیب وہی رکھی جو صاحب مصابیح نے رکھی تھی اور اس سلسلے میں انہی
کے نقش قدم کی پیروی کی ہے۔

عام طریقہ یہ ہے کہ جس کتاب میں مختلف موضوعات و مباحث کے متعلق مضامین ہوتے ہیں
ان کو ان موضوعات و مباحث کے اعتبار سے کتاب و ابواب میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، چنانچہ لفظ ”کتاب“
کے ذریعے جو عنوان قائم کیا جاتا ہے، اس کے تحت وہ مختلف ابواب ہوتے ہیں جو اگرچہ ایک ہی موضوع
سے تعلق رکھتے ہیں لیکن ان کے مضامین و مباحث کی نوعیت و تفصیل الگ الگ ہوتی ہے مثلاً ”طہارت“
ایک موضوع ہے اور اس موضوع سے متعلق مختلف النوع صورتیں اور ان کے احکام و مسائل ہیں، جیسے
وضو، غسل تیمم وغیرہ تو سب سے پہلے ”کتاب الطہارۃ“ کا عنوان قائم ہوتا ہے اور پھر اس کے تحت
مختلف النوع صورتوں اور ان کے احکام و مسائل پر مشتمل مضامین کو نقل کرنے کے لیے ابواب قائم کیے
جاتے ہیں جیسے ”باب الوضو“ ”باب الغسل“ اور ”باب التیمم“ وغیرہ وغیرہ۔

لہذا صاحب مصابیح نے اپنی تصنیف میں جس ترتیب کے ساتھ کتاب اور ابواب کے عنوان قائم
کیے تھے صاحب مشکوٰۃ نے بھی اسی ترتیب سے بغیر کسی تقدیم و تاخیر اور عنوان کی تبدیلی و زیادتی کے کتاب
اور ابواب کے عنوان قائم کیے۔ (۲۲)

وجوه الفرق بین مشکوٰۃ والمصابیح

ان وجوہ میں کیفیت مصنف پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے بیان کرنے میں کتاب کی عبارت کی
ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا بلکہ وجوہ کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔
مصابیح اور مشکوٰۃ المصابیح کے درمیان وجوہ فرق و امتیاز متعدد ہیں۔

فاعلمت ما اغفلہ

① مصابیح میں حدیث کے راوی صحابی کا نام مذکور نہیں مشکوٰۃ المصابیح میں راوی حدیث صحابی کا نام
درج کر دیا گیا ہے۔

اس سے ایک تو راوی حدیث کا مقدم الاسلام یا متاخر الاسلام ہونا معلوم ہو جاتا ہے جس سے ناسخ و منسوخ کو پہچاننے میں مدد ملتی ہے دوسرے راوی کا فقیہ یا غیر فقیہ ہونا معلوم ہوتا ہے جس سے ترجیح روایت میں سہولت ہوتی ہے اگرچہ حضرات صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سارے فقیہ ہیں لیکن فہامت میں درجات ہیں اور افتہ کے کلام کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے ”ولودوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم“ (۲۴)

۱۰ مصابیح میں مخرج و ماخذ حدیث کا ذکر نہیں تھا، مشکوٰۃ میں یہ بتا دیا گیا ہے کہ یہ حدیث اصول کی کوئی کتاب میں موجود ہے جس سے اصول کی طرف مراجعت میں بھی سہولت ہوتی ہے اور مخرجین کی شرائط کے معروف ہونے کی بناء پر حدیث کا معیار بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کس معیار کی حدیث ہے۔

وقسمت کل باب غالباً علی فصول ثلثة

۱۱ مصابیح میں ہر باب دو حصوں میں تقسیم ہے، حصہ اول میں صحیح بخاری یا صحیح مسلم یا دونوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان کے لیے ”من الصحاح“ کا عنوان ہوتا ہے، صاحب مشکوٰۃ نے ”من الصحاح“ کے بجائے ان احادیث کے لیے فصل اول کا عنوان اختیار کیا ہے۔ دوسرے حصہ میں ابو داود، نسائی، ترمذی اور دیگر ائمہ کی احادیث لاتے ہیں اور ان کے لیے ”من الحسان“ کا عنوان اختیار کیا ہے، لیکن صاحب مشکوٰۃ نے ”من الحسان“ کے بجائے ”الفصل الثانی“ کا عنوان ذکر کیا ہے۔

ربا یہ سوال کہ فصل ثانی کی سب احادیث تو ”حسن“ نہیں، ان میں ضعیف روایات بھی ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اکثر احادیث حسن ہی ہیں اس لیے ”للاکثر حکم الكل“ کے قاعدہ کے مطابق تغلیباً سب کو حسان کہا گیا ہے، یا یہ صاحب مصابیح کی اپنی ایک اصطلاح ہے۔

و ثالثہا ما شتمل علی معنی الباب من ملحقات مناسبة مع محافظة علی الشریطة
۱۲ مصابیح میں جو احادیث تھیں ان کو تو فصل اول اور فصل ثانی میں درج کر دیا گیا ہے، اس کے بعد مشکوٰۃ کے ہر باب میں الا ماشاء اللہ فصل ثالث کا استدراک کیا گیا ہے، ہمیری فصل کی تمام روایات کا

صاحب مشکوٰۃ نے اضافہ کیا ہے ، البتہ حسب سابق (فصل اول اور فصل ثانی) کی طرح فصل ثالث میں بھی شرائط حدیث کا لحاظ کرتے ہوئے درج کیا گیا ہے یعنی راوی کا نام خواہ صحابی ہو یا تابعی ذکر کر کے ماخذ کا بھی ذوالہ دیا گیا ہے اور (محافظة علی الشریطۃ) سے یہی مراد ہے کہ فصول سابقہ کی طرح فصل ثالث میں بھی راوی کا نام ذکر کر کے ائمہ مخزجین کی طرف حدیث کی نسبت کرتے ہیں (۲۵)۔

۵ صاحب مصابیح نے مرفوع احادیث کا اہتمام کیا ہے اگر کہیں موقوف یا مقطوع روایت آئی ہے تو وہ بالبع آئی ہے ، قصداً واصلتہ اس کو نہیں لایا گیا ، لیکن صاحب مشکاۃ نے فصل ثالث میں موقوف اور مقطوع کو بھی قصداً واصلتہ ذکر کیا ہے بعض اوقات ان کی تعداد بھی خاصی ہوتی ہے۔

ثم انک ان فقدت حدیثاً فی باب فذلک عن تکریر اسقطہ
۱ حذف مکررات ، یعنی مصابیح کی احادیث میں اگر کہیں تکرار تھا تو صاحب مشکوٰۃ نے تکرار کو ختم کر دیا ہے اور جس باب کے ساتھ روایت کی مناسبت زیادہ تھی بس وہاں اس کو ذکر کیا ہے۔

وان وجدت آخر بعضہ متروکاً علی اختصارہ او مضموماً الیہ تمامہ فعن داعی
اہتمام اترکہ والحقہ

۲ مصابیح میں بعض احادیث مختصر تھیں صاحب مشکاۃ نے ان میں سے بعض کو تو مختصر ہی رہنے دیا اور بعض کو پورا کر دیا ، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات لمبی اور طویل حدیث کے کچھ حصہ کو باب کی مناسبت سے صاحب مصابیح نقل کر دیتے ہیں پوری حدیث کو نقل نہیں کرتے ، صاحب مشکاۃ بھی اختصار کے پیش نظر یہی طریقہ اختیار کرتے ہیں یا یہ کہ کوئی حدیث مختلف معانی اور الفاظ پر مشتمل ہوتی ہے جس کا ایک حصہ ایک باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے اور دوسرا حصہ دوسرے باب کے ساتھ مناسب ہوتا ہے چنانچہ امام بعوی رحمۃ اللہ علیہ اسی مناسبت سے اس حدیث کے جملوں کو ذکر کرتے ہیں صاحب مشکاۃ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ اس حالت میں بھی ان کی پیروی کرتے ہیں مگر جہاں ان دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو پھر پوری حدیث نقل کر دی جاتی ہے (۳۶) کیونکہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ متردک حصہ کی باب کے ساتھ مناسبت ویسی ہی ہوتی ہے جیسی مذکور کی ہے یا پھر کبھی مذکور کو سمجھنا

(۲۵) دیکھئے مقدمة شرح الطیبی : ۸۶ / ۱ والمرقاۃ : ۲۲ / ۱ واللمعات : ۳۵ / ۱۔

(۳۶) دیکھئے مقدمة شرح الطیبی : ۸۶ / ۱۔

متروک پر موقوف ہوتا ہے اس لیے متروک کو ذکر کر دیا جاتا ہے تاکہ مذکور اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔
 علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”والحذف“ میں ”واو“ ”او“ کے معنی میں ہے، تو گویا سبب اور
 داعی کی صورت میں اختصار اور حذف اختیار کیا جاتا ہے جبکہ داعی اور سبب نہ ہونے کی صورت میں الحاق اور
 ذکر اختیار کیا جاتا ہے، لہذا سبب اور داعی کا تعلق اختصار اور ترک سے ہے ذکر والحاق سے نہیں ہے (۲۷)

وان عشرت علی اختلاف فی الفصلین من ذکر غیر الشیخین فی الاول و ذکر ہما فی
 الثانی فاعلم انی بعد تتبعی کتابی الجمع بین الصحیحین و جامع الاصول اعتمدت
 علی صحیحی الشیخین ومتیہما -

۵۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک روایت مصابیح میں صحاح کے ذیل میں مذکور ہوتی ہے اور اس کو
 فصل اول میں آنا چاہیے لیکن صاحب مشکاة اس کو فصل ثانی میں حسان کی جگہ ذکر کرتے ہیں جیسے ”باب فی
 بیان الوضوء“ اور باب فضائل القرآن وغیرہ میں ہوا ہے، اسی طرح بعض جگہ فصل ثانی کی احادیث کو
 شیخین کی طرف منسوب کیا ہے جیسے ”باب ما یقرأ بعد التکبیر یا باب الموقف“ وغیرہ میں،
 تو اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے صاحب مشکاة فرماتے ہیں کہ یہ میری غلطی یا سہو کی بنا پر نہیں ہوا بلکہ
 ”الجمع بین الصحیحین“ اور ”جامع الاصول“ میں کافی تحقیق و تتبع کے بعد میں نے ایسا کیا ہے اور اس
 سلسلے میں میں نے ”الجمع بین الصحیحین“ اور ”جامع الاصول“ کے علاوہ بخاری و مسلم کے اصل نسخوں
 اور ان کے متن پر اعتماد کیا ہے چنانچہ جو احادیث ان کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب نہیں تھیں اور انھیں
 صاحب مصابیح نے فصل اول میں ذکر کر کے شیخین کی طرف منسوب کیا ہے، میں نے ان احادیث کو مشکوٰۃ
 میں شیخین کی طرف منسوب کرنے کے بجائے ان کے اصل راوی و ناقل کی طرف منسوب کیا ہے، ایسے ہی
 جن احادیث کو صاحب مصابیح نے شیخین کے علاوہ دوسرے ائمہ کی طرف منسوب کر کے فصل ثانی میں نقل
 کیا تھا اور وہ احادیث مجھے ان مذکورہ کتابوں میں شیخین کی طرف منسوب ملیں تو میں نے ان کو شیخین کی طرف
 منسوب کر کے ذکر کر دیا، گویا کہ صاحب مصابیح سے سہو یا تبدیلی ہوئی تھی جس کو تحقیق اور جستجو کے بعد درست
 کر دیا گیا (۲۸)

(۲۷) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۳۳۔

(۲۸) دیکھئے لمعات التلخیص: ۱/۳۶، ۳۷۔

الجمع بين الصحيحين للحمیدی

”الجمع بين الصحيحين“ حمیدی کی تصنیف ہے، یہ حافظ ابو عبد اللہ محمد ابن ابی نصر ہیں، اپنے دادا حمید کی طرف منسوب ہیں، ابن حزم کے کبار تلامذہ میں سے ہیں، حافظ شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ”الامام القدوة الاثری، المتقن الحافظ، شیخ المحدثین“ جیسے القاب سے کیا ہے، بلکہ یحییٰ بن ابراہیم سلاسی اپنے والد صاحب سے نقل کرتے ہیں کہ فضل و کمال اور بھنگی علم میں میں نے حمیدی کا ہم پلہ کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی ان سے زیادہ کسی کو علم کے پھیلانے میں حریص پایا۔ (۲۹)

امیر ابن ماکولا جو مشہور محدثین میں سے ہیں حمیدی کے یار دوستوں میں سے تھے، وہ کہتے ہیں کہ نزہت و پاکیزگی، عفت و پرہیزگاری اور مشغلہ علمی میں میں نے حمیدی کے برابر کسی کو نہیں دیکھا، علل حدیث کی معرفت اور اصول کے موافق تحقیق معانی میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، علم عربیت و ادب، قرآن مجید کی ترکیب اور لطائف بلاغت بیان کرنے میں بھی حق تعالیٰ شانہ نے ان کو کامل دستگاہ عطا فرمائی تھی۔

علامہ حمیدی نے ”الجمع بین الصحيحین“ میں صحیح بخاری و صحیح مسلم کی احادیث ذکر کی ہیں اور ساتھ ساتھ تہمت احادیث کو بھی ذکر کیا ہے اور ضمن میں بعض الفاظ حدیث کی شرح بھی کی ہے مگر ہر ایک میں امتیاز باقی رکھا ہے، یعنی صحیحین کی روایت کو الگ ذکر کیا ہے اور اس پر جس کسی نے اضافہ نقل کیا ہے اس کو الگ بیان کیا ہے (۳۰) اور صحیحین کی احادیث کو بھی مسانید صحابہ کے مطابق مرتب کیا ہے۔

آپ کی ولادت قرن خامس میں ۳۲۰ھ سے پہلے ہوئی اور ۱۷ ذی الحجۃ ۴۸۸ھ میں وفات ہوئی، ابو بکر شامی مشہور شافعی فقیہ نے نماز جنازہ پڑھائی اور شیخ ابو اسحاق شیرازی کی قبر کے نزدیک ان کو دفن کیا گیا، وفات سے قبل کئی بار مظفر کو (جو بغداد کا رئیس الرؤساء تھا اور یہ عہدہ اس وقت اعلیٰ عہدوں میں سمجھا جاتا تھا) کیونکہ یہ عہدیدار دار پورے شہر کا افسر ہوتا تھا) یہ وصیت کی تھی کہ مجھ کو بشر حافی کے پاس دفن کرنا، اس نے کسی وقتی مانع کے سبب ان کی وصیت کے خلاف عمل کیا تو یہ خواب اس نے دیکھا کہ حمیدی مجھ سے اس کا لگہ اور شکایت کرتے ہیں، ناچار ماہ صفر ۴۹۱ھ میں اس جگہ سے منتقل کر کے بشر حافی کے قریب دفن کیا یہ حمیدی کی کرامت ہے کہ ان کا کفن تازہ اور بدن بالکل صحیح و سالم تھا اور بہت دور تک اس کی

(۲۹) دیکھئے سیر اعلام النبلاء: ۱۹/ ۱۲۰، ۱۲۳ و مرقاة المفاتیح: ۱/ ۳۳ و تذکرۃ الحفاظ: ۴/ ۱۲۱۸۔

(۳۰) دیکھئے کشف الظنون: ۱/ ۶۰۰۔

خوشبو مک رہی تھی (۳۱) یہ قطعہ ان کی مشہور نظموں میں سے ہے اور در حقیقت بہت نافع و مفید ہے (۳۲)

لقاء الناس ليس يفيد شيئاً سوى الهذيان من قيل وقال
لوگوں کی ملاقات چھ فائدہ نہیں پہنچاتی سوائے بکواس اور نری گفت و شنید کے

فاقلل من لقاء الناس الا لاخذ العلم او اصلاح حال
پس لوگوں کی ملاقات کو کم کر مگر تحصیل علم کے لیے یا اصلاح حال کی خاطر

جامع الاصول

”جامع الاصول“ علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و معروف کتاب ہے، علامہ ابن الاثیر کا نام مبارک، کنیت ابو السعادات اور لقب مجد الدین تھا جبکہ مشہور ابن الاثیر سے ہیں، سلسلہ نسب یوں بیان کیا جاتا ہے ”مجد الدین ابو السعادات المبارک بن محمد بن محمد بن عبد الکریم ابن عبد الواحد الشیبانی الجزری ثم الموصلی المعروف بابن الاثیر“۔

آپ کی پیدائش سن ۵۴۴ھ میں موصل کے قریب جزیرہ ابن عمر میں ہوئی ہے (۳۳) (چونکہ اس جزیرے کے بانی کا نام عبدالعزیز بن عمر ہے اس لئے اس کو جزیرہ ابن عمر کہتے ہیں) (۳۴) جبکہ وفات بھی جزیرہ ابن عمر ہی میں ذالحجہ کی آخری تاریخ بروز پنجشنبہ سن ۶۰۲ھ میں ہوئی ہے۔

علم و فضل، ورع و تقویٰ اور تفقہ و متانت میں اپنے زمانہ کے بے مثال عالم تھے، قرآن و حدیث اور فقہ کے علاوہ دیگر علوم عربیت میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے اور خاص طور پر علم لغت میں آپ کو کامل عبور حاصل تھا، چنانچہ غریب الحدیث میں آپ کی مایہ ناز تصنیف ”النهاية“ اس کا واضح ثبوت ہے۔

”جامع الاصول“ علامہ ابن الاثیر کی مشہور اور عظیم تالیفات میں سے ہے، اس کے اندر موصوف نے اصول سے یعنی موظا، صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داود، جامع ترمذی اور سنن نسائی (علامہ ابن الاثیر کے نزدیک موظا کا شمار صحاح سے میں کیا جاتا ہے جبکہ ابن ماجہ کا شمار صحاح سے میں نہیں) کی

(۳۱) دیکھئے وفیات الاعیان: ۲۸۴/۴ بتغیر بصر۔

(۳۲) دیکھئے بستان المحدثین ص: ۲۱۵۔

(۳۳) دیکھئے وفیات الاعیان: ۱۳۱/۴ والمرقاۃ: ۱/۲۳۔

(۳۴) دیکھئے وفیات الاعیان: ۱۳۲/۴۔

احادیث کو جمع کیا ہے اور اس طریقے سے ان کو مرتب کیا ہے کہ حروف تہجی کے اعتبار سے کتب کی ترتیب قائم کی ہے اور کتاب کے تحت اس سے متعلقہ ابواب کو عنوان کی شکل میں لاکر احادیث کو جمع کر دیا ہے روایات کو اس کے تمام طرق سمیت نقل کیے گئے ہر طریق کے بارے میں تصریح فرماتے ہیں کہ یہ فلان کی روایت ہے اور یہ فلان کی، پھر اگر حدیث میں غریب اور مشکل الفاظ ہوں تو ان کے معانی بھی بتاتے ہیں بعض اوقات حدیث کے مختلف محال میں سے کسی محمل کو ترجیح دے کر متعین فرماتے ہیں۔

کتاب کی ابتداء میں ایک بہت نافع مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس میں اصول حدیث کے ضروری اور اہم قواعد ذکر کر دیئے ہیں نیز مقدمہ کے آخر میں اصول ستہ کے مصنفین کے حالات بھی درج فرما دیئے ہیں (۳۵)

واكتفيت بهما وان اشترك فيه الغير لعلودرجتهما

① اگر کسی حدیث کی تخریج میں شیخین کے ساتھ دوسرے ائمہ بھی شریک ہوتے ہیں تو میں صرف شیخین کے حوالے پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کو فصل اول ہی میں ذکر کرتا ہوں اور اس کی وجہ شیخین کی افضلیت ہے۔

وان رايت اختلافاً في نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الاحاديث ولعلی ما طلعت علی تلك الرواية التي سلكها الشيخ رضي الله عنه .

② کبھی ایسا ہوا ہے کہ مصابیح میں حدیث کے الفاظ اور ہیں اور مشکوٰۃ میں اس حدیث کے الفاظ دوسرے ہیں جو مصابیح کے الفاظ سے مختلف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو متن صاحب مصابیح امام بغویؒ نے لیا ہے وہ صاحب مشکوٰۃ کو نہیں مل سکا اور جو متن صاحب مشکوٰۃ کو ملا ہے وہ انہوں نے لکھا ہے، یہ بات دیانت کے خلاف تھی کہ ملے کچھ اور لکھیں کچھ اور دونوں اپنی جگہ سچے ہیں کیونکہ ایک ہی حدیث مختلف سندوں سے مختلف الفاظ کے ساتھ مقول ہوتی ہے۔

وقليلاً ما تجد أقول ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول او وجدت خلافها
(۱۱) صاحب مشکاة بعض اوقات فصل اول يا فصل ثانی کی احادیث کو نقل کریں گے پھر مزید
وماخذ کا حوالہ دینے کے بجائے یہ کہیں گے ”ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول“ یہ حدیث مجھے
صحاح ستہ وغیرہ میں نہیں ملی یا کہیں گے ”وجدت خلافها“ مجھے تو حدیث مصابیح کی حدیث کے خلاف
ملی ہے اور یہ میری جمع اور تلاش کے نقص کی وجہ سے ہوا ہے اس میں شیخ کا قصور نہیں، (یہ کمال ادب ہے
کہ شیخ کا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے سارے قصور کی نسبت اپنی جانب کر لی)۔
اور میں نے اپنی تلاش کے مطابق جیسا اختلاف پایا ویسا ہی نقل کر دیا، (یہ ہے کمال احتیاط و دیانت)۔

وما اشار اليه رضى الله عنه من غريب او ضعيف او غيرهما بينت وجهه غالباً ومالم
يشر اليه مما في الأصول فقد قفيتها في تركه
(۱۲) صاحب مصابیح نے جہاں کسی حدیث کو ضعیف یا غریب یا منکر وغیرہ کہا ہے اور وجہ نہیں
بیان کی تو صاحب مشکاة اکثر مقامات میں اس کی وجہ بتا دیتے ہیں، بعض مواقع میں مصابیح میں حدیث کی
نوعیت کے بارے میں سکوت تھا حالانکہ اصول میں اس کا ذکر ہے تو صاحب مشکاة نے بھی خاموشی اختیار کی
ہے۔

الافی مواضع لغرض

(۱۳) یعنی بعض اوقات مصابیح کی احادیث جن کتب اصول (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد وغیرہ)
سے لی گئی ہیں ان میں حدیث کے بارے میں کچھ بحث ہوتی ہے کہ یہ منقطع ہے یا موقوف، مرسل وغیرہ،
لیکن مصابیح کے مؤلف حدیث تو ذکر کرتے ہیں مگر اس بحث کو ذکر نہیں کرتے تو صاحب مشکاة فرماتے ہیں
کہ جن اباحت کی طرف امام بغوی نے اشارہ نہیں کیا میں نے بھی ان کی اتباع کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی
اشارہ نہیں کیا ”الافی مواضع لغرض“ مگر چند جگہ کسی خاص غرض کی وجہ سے میں نے اشارہ کیا ہے اور
وجہ بیان کر دی ہے۔

مثلاً حدیث ”المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل“ (۱) کو بعض لوگ موضوع کہتے

(۱) الحدیث أخرجه الترمذی فی سننه : ۵۸۹ / ۳ کتاب الزهد رقم الحدیث ۲۳۷۸ و ابو داؤد فی سننه : ۲۵۹ / ۳ کتاب الادب رقم

الحدیث ۴۸۳۳ واللفظ فیہما ”الرجل“ موضع ”المرء“۔

تھے حالانکہ امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے (۲) اور نووی نے صحیح الاسناد کہا ہے (۳) تو صاحب مشکاة نے یہاں اس کے معتبر ہونے کو ذکر کیا ہے اگرچہ مصابیح میں سکوت تھا۔

وربما تجد مواضع مهمة وذلك حيث لم اطلع على راويه فتركت البياض فان
عثرت عليه فالحق به احسن الله جزاءك

(۱۳) بعض جگہ صاحب مشکوة نے حوالہ کی جگہ خالی چھوڑ دی ہے حوالہ نہ ملنے کی بناء پر لہذا فرماتے ہیں جس کو حوالہ مل جائے وہ خالی جگہ پر کر دے، چنانچہ بعض شارحین نے بین السطور حوالہ لکھ دیا ہے اور بعض نے رسم الخط بدل کر لکھا ہے۔

نمبر ۱۴ کا تعلق صرف مشکوة سے ہے وجہ فرق میں اس کا ذکر ضمناً آیا ہے۔

وسمیت الكتاب بمشكاة المصابيح

مشکوة دیوار کے اس طاقچے کو کہتے ہیں جس میں چراغ رکھا جاتا ہے اور ”مصباح“ مصباح کی جمع ہے چراغ کو کہتے ہیں۔

مصباح سے کتاب مصابیح بھی مراد ہو سکتی ہے اور احادیث رسول بھی، چونکہ یہ بھی دین پر چلنے والوں کے لیے چراغ کا کام دیتی ہیں، اس تسمیہ میں اسم اور مسمیٰ کے درمیان مناسبت تمامہ کا لحاظ کیا گیا ہے اور اس نام میں ایک لطافت بھی ہے، جیسے چراغ کھلی جگہ پر رکھا ہو تو اس کی روشنی پھیلتی ہے اور وہ روشنی کمزور ہوتی ہے، اگر اس کو طاقچے میں رکھ دیا جائے تو وہ روشنی مجتمع ہو کر تیز ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ کتاب مصابیح یا احادیث رسول ﷺ جو بمنزلہ چراغ ہیں پہلے بھی نافع تھیں لیکن مشکوة المصابیح کے اندر ذکر کرنے کے بعد خاص ترتیب، شکل اور ابہام دور کرنے کی وجہ سے ان کی افادیت میں دوچند اضافہ ہو گیا ہے (۴)

ولله درمن قال من ارباب الحال

فذلك مشكاة وفيها مصابيح

لئن كان في المشكاة يوضع مصباح

لهذا على كتب الانام تراجم

وفيها من الانوار ماشاع نفعها

حوائج اهل الصداق منه مناجيح *

ففيه اصول الدين والفقه والهدى

(۲) دیکھئے سنن ترمذی: ۸۵۹/۳ کتاب الزمذ رقم الحديث ۲۳۷۸ - (۳) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۸۶/۱ -

(۴) دیکھئے شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن: ۸۸/۱ واللمعات: ۳۹/۱ - * دیکھئے العرفاء: ۲/۱ -

یعنی اگر عام طاقوں میں صرف ایک ایک چراغ ہوتا ہے سو یہ ایسا طاقچہ ہے جس میں کئی چراغ موجود ہیں اور اس میں ایسے انوار ہیں جن کی افادیت عام پھیل چکی ہے، اس کتاب کو دیگر حضرات کتابوں پر گوناگوں ترجیحات حاصل ہیں، چنانچہ اس میں اصول دین، فقہ اور ہدایت سب کچھ ہے اور تہ اہل صدق کی دینی حاجات اس سے بخوبی پوری ہوتی ہیں۔

کتاب کے تسمیہ سے پہلے بھی مصنف علام خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے قلب منور کو روشن چراغ اور سینہ اطہر کو طاقچہ کے ساتھ تشبیہ دے کر فرمایا تھا ”فان التمسک بہدہ لایستب الا بالافتاء لما صدر من مشکاتہ“ اور یہاں احادیث رسول اللہ ﷺ کو چراغ کے ساتھ اور کتاب مشکوٰۃ کو ایسے طاق کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی ایک طرف بند ہو اس بناء پر ہے کہ چراغ جب ایسے طاق میں ہو تو روشنی زیادہ ہو جاتی ہے۔

اسی طرح ان احادیث کی افادیت بھی اس کتاب کے ذریعہ سے زیادہ ہوتی ہے۔
یہ تشبیہ چونکہ متحد اور ہر وقت مستعمل ہونے کی وجہ سے حاضر فی الذہن اور اکثر مکارمین کے اعتبار سے قریب الغنم ہے اس لیے اس تشبیہ کو اختیار کیا گیا ہے کیونکہ مشبہ بہ میں اہم بات واضح ہونا ہے گو اقویٰ نہ بھی ہو۔

لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ احادیث رسول ﷺ اور قلب اطہر کی نورانیت تو چراغ سے بڑھ کر ہے پھر چراغ کو مشبہ بہ کیوں بنایا، چنانچہ قرآن کریم میں بھی نور الہی کے لیے یہی تشبیہ بیان فرمائی گئی ہے جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا اقویٰ ہونا ضروری نہیں بلکہ اوضح ہونا ضروری ہے اور اسی بات کی وضاحت کے لیے قرآن کریم کی آیت ”اللہ نور السموات والارض مثل نورہ کمشکوۃ فیہا مصباح“ (۵) کے تحت علامہ لسنی فرماتے ہیں کہ: تشبیہ میں مشبہ بہ کے محسوس اور معهود ہونے کا اعتبار ہے نہ کہ اعلیٰ اور افضل ہونے کا۔

”و ضرب المثل بدنی، محسوس معهود لا بعلى غیر معاین ولا مشهود“ - (۶)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ انما الاعمال بالنيات ،
وانما لامرى مانوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله ، فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى
دنياه يصيبها ، او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه (۷)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ تمام اعمال کا مدار نیت پر ہے ، یعنی عمل کا ثمرہ نیت پر مرتب ہوتا
ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جسکی وہ نیت کرے ، لہذا جس شخص نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی خاطر ہجرت
کی تو اس کی ہجرت اللہ اور رسول ہی کے لیے ہوگی اور جس نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے
لیے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اسی کام کے لیے ہوگی جس کا اس نے ارادہ کیا ہے ۔

حدیث مذکور کی صحت ، عظمت اور جلالت پر حضرات محدثین کا اتفاق ہے اور یہ ان بنیادی

(۶) دیکھئے مدارک التنزیل وحقايق التاويل : ۲ / ۱۱۳۷ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اسی بات کی متابعت سے ایک دلچسپ
کلیت نقل کی ہے کہ جب ابو تمام شاعر نے مامون الرشید کی مدح میں یہ شعر پڑھا :

اقدام عمرو في ساحة حاتم في حلم اخف في ذكاء اباس

”میرا مدوح اقدام میں عمرو اور سادات میں حاتم غلطی کی طرف ہے ، اسی طرح حلم و بردباری میں اخف اور فراست میں قاضی اباس کی
طرف ہے“

تو کسی نے اعتراض کیا کہ خلیفہ تو ان لوگوں سے بڑھ کر ہے جن کے ماتھ تم نے مثال دی ہے تو ابو تمام نے فی ابدر

جواب میں کہا :

لانتكروا ضري له من دونه مثلا شرودا في اندى واناس

فالله قد ضرب الاقل لنوره مثلا من المشكوة والنراس

سادات و شجاعت کے سلسلے میں ، میں نے جو اپنے مدوح کے لیے اس سے کمتر کی (ایک نامور) مثال پیش کی ہے اس کو منکر

(غیر نامور) نہ سمجھو ، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے نور کے لیے قاتچہ و چراغ کی کمتر مثال پیش کی ہے ۔

(۷) الحديث متفق عليه اخرجه البخاري في صحيحه : ۱ / ۲۰۲ منه النوحى وكتاب الايمان والنور ، باب الية في الايمان : ۲ / ۹۸۹
مسلم في صحيحه : ۳ / ۱۵۱۶ كتاب الامارة باب قوله ﷺ ”انما الاعمال بالنية“ رقم الحديث ۱۹۰۶ ۔

اہمیت کی حامل احادیث میں سے ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے (۸)
چنانچہ اسی اہمیت کے ہمیش نظر حضرات مشائخ اس حدیث کو اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ عبدالرحمن بن مہدی فرماتے ہیں ”من اراد ان یصنف کتاباً فلیبتدی بهذا الحديث“ (۹)
اور حضرت ابن مہدی فرماتے ہیں ”ینبغی لمن صنف کتاباً ان یبدأ فیہ بهذا الحديث تنبیہاً للطلاب علی تصحیح النیة“ (۱۰)

اسی طرح امام خطابی، امام بخاری کے بارے میں فرماتے ہیں ”صدر ابو عبد اللہ کثر بحديث النیة“ وافتتح کلامہ بہ ، وهو حدیث کان المتقدمون من شیوخنا رحمہم اللہ تعالیٰ یتحیون تقدیمہ امام کل شی یثا ویبتدیان امور الدین لعموم الحاجة الیہ فی جمیع انواعہا ودخولہ فی کل باب من ابوابہا“ (۱۱)

اس کے علاوہ بھی اس حدیث کی جلالت کو مختلف تعبیرات سے بیان کیا گیا ہے۔
چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو نصف العلم قرار دیا ہے ”ان هذا الحديث یدخل فیہ نصف العلم“ کیونکہ اعمال کا تعلق یا دل سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قلب مقصود ہوتی ہے اور یا جوارح سے ہوتا ہے جن سے عبودیت قالب مقصود ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ نیت کا تعلق قلب سے ہے تو گویا کہ نصف اعمال کا مدار نیت پر ہے (۱۲)

امام احمد ، امام شافعی اور دیگر حضرات سے ”ثلث العلم“ کا قول بھی مقول ہے ، جس کی توجیہ حافظ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث نیت پر مشتمل ہے اور اسلام کا مجموعہ ہے ”قول وفعل و نیة“ یعنی سارا دین یا اقوال میں ہے جو زبان کا عمل ہے یا افعال میں ہے جو جوارح کا عمل ہے اور یا نیت میں جو دل کا عمل ہے ، اسی وجہ سے حدیث کو ”ثلث علم

(۸) دیکھئے کتاب الاذکار النواویۃ : ۱ / ۶۴ فصل فی الامر بالاعلام -

(۹) کتاب الاذکار : ۱ / ۶۶ -

(۱۰) دیکھئے شرح الطبری : ۱ / ۸۸ -

(۱۱) دیکھئے اعلام الحديث للخطابی : ۱ / ۱۰۶ فی آخر مقدمة المؤلف -

(۱۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۴۲ - والفتوحات الربانیة علی الاذکار النواویة ۱ / ۶۴ -

الاسلام " قرار دیا ہے (۱۲)

اسی طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بندہ کا عمل جو ان سے متعلق ہوتا ہے یا زبان سے یا دل سے اور نیت دل سے متعلق ہونے کی وجہ سے چونکہ "احد الثلث" ہے بلکہ مستقل عبادت ہونے کی وجہ سے ان میں ارجح اور افضل ہے جس کی حدیث میں بھی تصریح آئی ہے "نية المؤمن خير من عمله" (۱۳) اس واسطے اس حدیث کو "ثلث العلم" قرار دیا گیا۔ (۱۵)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے "ربع العلم" کا قول بھی مروی ہے (۱۶) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ان احادیث میں سے ہے جن پر اسلام کا مدار ہے۔

چنانچہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا مدار چار احادیث پر ہے (۱۷)

① انما الاعمال بالنيات.....

② من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه (۱۸)

③ الحلال بين والحرام بين وما بينهما مشبهات..... (۱۹)

④ لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يرضى لآخيه ما يرضى لنفسه (۲۰)

(۱۲) دیکھئے عمدة القاری : ۲۲ / ۱ واللعمات : ۵۱ / ۱۔

(۱۳) الحدیث رواه الطبرانی عن سهل بن سعد الساعدي كما في مجمع الزوائد : ۱۰۹ / ۱ کتاب الایمان ، باب فی نية المؤمن والنافع وعملهما۔

(۱۵) دیکھئے المرقاة : ۳۲ / ۱ واللعمات : ۵۱ / ۱۔

(۱۶) دیکھئے المرقاة : ۳۲ / ۱ واللعمات : ۵۱ / ۱۔

(۱۷) دیکھئے عمدة القاری : ۲۲ / ۱ - والفتوحات الربانية : ۶۳ / ۱ - البتہ فتوحات میں جو بھی حدیث "لا يكون المؤمن" کی بجائے "ازهد فی الدنيا یحبک اللہ" مذکور ہے جس کی تحریر امام ابن ماجہ نے کی ہے "سنن ابن ماجہ کتاب الزهد باب ازهد فی الدنيا رقم - ۳۱۰۲۔"

(۱۸) الحدیث اخرجه الترمذی فی سننه ، کتاب الزهد باب بلا ترجمة بعد باب فیمن تکلم بكلمة یضحک بها الناس رقم ۲۳۱۷ والسنن ابن ماجہ فی سننه ، کتاب الفتن ، باب کف اللسان فی الفتنة رقم الحدیث ۳۹۷۶۔

(۱۹) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحه فی کتاب الایمان : ۱۳ / ۱ باب فضل من استبرا لدينه ومسلم فی المسافات باب اخذ الحلال وترك الشبهات رقم ۱۵۹۹۔

(۲۰) الحدیث لم اجدہ بهذا اللفظ وقد روی البخاری "لا يؤمن احدكم" : ۶ / ۱ کتاب الایمان ، باب من الایمان ان یحب لآخیه ما یحب لنفسه وكذا مسلم فی کتاب الایمان : ۵۰ / ۱ کتاب الایمان ، باب الدلیل علی ان من خصال الایمان ان یحب لآخیه المسلم ما یحب لنفسه من الخیر۔

طاہر بن مغز اس کو نظم میں یوں بیان فرماتے ہیں (۲۱)
 عمدة الدین عندنا کلمات اربع من کلام خیر البریة
 اتق الشبهات وازهدودع ما لیس یعنیک واعمل بنية
 البتہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث کو اصول اسلام قرار دیا ہے (۲۲)

① "انما الاعمال بالنیات"

② "الحلال بین والحرام بین"

③ "من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهورد" (۲۳)

شان ورود حدیث

اس حدیث کے سبب ورود کے بارے میں ایک خاتون کا قصہ مقول ہے، جس کا نام "قیلہ" تھا (۲۴)
 اور ام قیس سے مشہور تھیں، چنانچہ امام طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابن مسعود سے یہ نقل کیا ہے کہ ہم
 میں سے ایک شخص نے ام قیس نامی خاتون کو پیغام نکاح دیا تو انہوں نے شرط لگائی کہ ہجرت کرو گے تو نکاح
 ہو سکتا ہے، اس شخص نے ہجرت کر کے اس خاتون سے نکاح کر لیا، ہم لوگ ان کو "مہاجر ام قیس" کا
 کرتے تھے۔

سعید بن منصور نے بھی اس قصہ کو نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے طبرانی کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے، البتہ
 حافظ صاحب "فرماتے ہیں کہ مہاجر ام قیس کا قصہ اگرچہ سنداً صحیح ہے مگر یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا کہ
 حضور اکرم ﷺ نے اس واقعہ کی وجہ سے حدیث "انما الاعمال بالنیات" بیان فرمائی تھی (۲۵)

(۲۱) دیکھئے الفتوحات الربانیہ : ۱ / ۶۳ وعمدة القاری : ۱ / ۲۲۔

(۲۲) دیکھئے الفتوحات الربانیہ : ۱ / ۶۵۔

(۲۳) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ ۱ / ۲۶۱ کتاب الصلح باب اذا اصطلموا علی صلح جوراً فالصلح مردود

و مسلم فی صحیحہ فی کتاب الاقضية باب نقض الاحکام الباطلہ رقم ۱۶۱۸۔

(۲۴) نام لکئے دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۶ وعمدة القاری : ۱ / ۲۸۔

(۲۵) دیکھئے تفصیل لکئے فتح الباری : ۱ / ۱۰ وعمدة القاری : ۱ / ۲۸ بیان السبب والمورد۔

البته علامہ محمد عابد سندھی نے جلال الدین سیوطی سے نقل کیا ہے کہ زبیر بن بکار "اخبار النعمینہ" میں فرماتے ہیں کہ جب ایک شخص نے ام القیس کے کان کے لیے ہجرت کی تو نبی اکرم ﷺ نے منبر پر چھ کر فرمایا "یا ایہا الناس انما الاعمال بالنیات...." اس میں تصریح ہے کہ اس روایت کا شان ورود یہی قصہ ہے (۲۶)

”انما الاعمال بالنیات“ مفردات کی تشریح

”انما“ یہ لفظ، صر اور تاکید کا فائدہ دیتا ہے، اگرچہ اس کی اصل کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ بسیط ہے اور بعض حضرات کے نزدیک مرکب ہے ”ان“ حرف تحقیق اور ”ما“ کاذب سے جو ”ان“ کو عمل سے روکتا ہے، ایک قول کے مطابق ”ان“ اور ”ما“ زائدہ سے مرکب ہے جو کہ تاکید کے لیے آتا ہے۔

اور ایک قول کے مطابق ”ان“ اور ”ما“ نافیہ سے مرکب ہے گویا کہ ایک جزء سے نفی کا اثبات اور دوسرے جزء سے ماعدہ کی نفی کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اس طرح دونوں کا مجموعہ مفید صر اور تاکید ہوتا ہے کیونکہ صر میں بھی ایک چیز کے لئے حکم ثابت کرنا اور اس کے ماعدہ سے نفی کرنا مقصود ہوتا ہے (۱)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”انما“ میں دو خرابیاں ہیں، ایک تو جمع بین الضدین یعنی نفی و اثبات ہے اور دوسرے یہ کہ ”ان“ اور ”ما“ ہر ایک صدارت کلام کا مقتضی ہے، تو پھر دونوں کو کس طرح جمع کیا جاسکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال ترکیب کے بعد نہیں ہو سکتا، ترکیب سے پہلے تو یہ کہا جاسکتا تھا

(۲۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۴۳۔

(۱) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۹۔

کہ یہ دونوں حروف ملتے ہی مدارت ہیں اور ایک اثبات دوسرا نفی کے لیے آتا ہے لیکن ترکیب کے بعد تو یہ لفظ دو حروف سے مرکب ہو کر بمنزلہ کلمہ واحد ہو گیا ہے ہر جزء کا الگ الگ اعتبار نہیں، بلکہ مجموعہ مفید صر ہے نفی اور استثناء کے موقع میں استعمال ہوتا ہے (۲) چنانچہ ارشاد الہی ہے ”انما علی رسولنا الالبلاغ المبین“ (۳) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے ”ما علی الرسول الا البلاغ“ (۴)

اسی طرح ارشاد ہے ”انما تجزون ما کنتم تعملون“ (۵) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے، ”وما تجزون الا ما کنتم تعملون“

اور ظاہر ہے کہ جو کلام دائر بین النفی والاثبات ہو وہ مفید صر ہوتا ہے (۶)

الاعمال

عمل کی جمع ہے عمل اور فعل کے درمیان مختلف وجوہ سے فرق ہے۔

ایک یہ کہ عمل سوچ و بچار اور دیکھ بھال کے بعد ہوتا ہے ”العمل ما کان عن فکر و رویۃ“ اور فعل عام ہے، خواہ جان کر ہو یا نہ جانتے ہوئے ”والفعل عام لما کان بعلم او بغیر علم“ (۷) دوسرے یہ کہ عمل میں استمرار اور ہمیشگی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، کیونکہ عمل کے معنی ”ساختن“ بنانے کے ہیں اور بنانے میں وقت لگتا ہے یعنی امتداد ہوتا ہے جبکہ فعل کے معنی ”کردن“ کرنے کے ہیں اور اس میں امتداد نہیں ہوتا، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”الم ترکیف فعل ربک باصحاب الفیل“ (۸) اور اصحاب فیل کی ہلاکت زمانہ یسیر میں ہو گئی تھی اس میں وام اور امتداد نہیں تھا اور چونکہ نیک کام میں دوام اور استمرار مطلوب ہے اس لیے آنحضرت ﷺ نے اعمال

(۲) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۳۹۔

(۳) سورة المائدة / ۹۲۔

(۴) سورة المائدة / ۹۹۔

(۵) سورة الطور / ۱۶۔

(۶) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۔

(۷) دیکھئے تاج العروس: ۸ / ۶۴ فصل الفاء من باب اللام۔

(۸) سورة الفیل / ۱ - ۳۹۔

منہ کے دوام اور استمرار کے مقصود ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ”انما الاعمال بالنیات“ فرمایا ”انما الاعمال بالنیات“ نہیں فرمایا، اور یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بھی اکثر نیک اور شرعاً مطلوب کام کیلئے عمل کا لفظ اختیار کیا گیا ہے چنانچہ ”واعملوا صالحاً“ (۹) وارد ہے ”وافعلوا صالحاً“ کہیں نہیں فرمایا (۱۰) اگر یہ کبھی فعل کا اطلاق بھی کیا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”وافعلوا الخیر لعلکم ترحمون“ (*) اسی طرح عمل میں قول بھی داخل ہے جبکہ فعل کا اطلاق قول پر نہیں کیا جاتا، نیز عمل کا اطلاق اختیاری کاموں پر ہوتا ہے غیر اختیاری کاموں پر نہیں ہوتا اور فعل عام ہے اختیاری وغیر اختیاری دونوں کو شامل ہے۔

شریعت میں چونکہ اختیار کی حد تک انسان مکلف ہے اس لیے ”اعملوا صالحاً“ تو صحیح ہوگا مگر ”وافعلوا صالحاً“ صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ عمل کا اطلاق اس فعل پر ہوتا ہے جو مکلف سے صادر ہو جبکہ فعل عام ہے خواہ مکلف کا فعل ہو یا غیر مکلف کا۔ (۱۱)

بالنیات ”بالتشدید والتخفیف والاول افسح“

معنی لغوی کے اعتبار سے نیت عام ہے ہر قسم کے مقصد و ارادہ کو، چنانچہ علامہ ابو البقاءؒ اور قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: ”النية عبارة عن انبعاث القلب نحو: ابراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضرر حالاً او مآلاً“ (۱۲)

جبکہ شرعی اعتبار سے صرف اس ارادہ پر نیت کا اطلاق ہوتا ہے جس میں رضاء خداوندی مقصود ہو، جیسا کہ قاضی بیضاوی معنی لغوی بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں ”والشرع خصصها بالارادة المتوجهة نحو الفعل، لا بتفاء رضاء الله وامثال حكمه“

یعنی شریعت نے نیت کو ایسے ارادہ کے ساتھ خاص کر دیا جو کسی فعل کی طرف اللہ تعالیٰ کی رضاء اور حکم بجالانے کی غرض سے متوجہ ہو (۱۳)

(۹) سورة المؤمنون / ۵۱ -

(۱۰) دیکھئے فیض الباری : ۵ / ۱ - (*) سورة الحج : ۶۶ -

(۱۱) دیکھئے حاشیہ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ بر صحیح بخاری : ۷ / ۱ -

(۱۲) دیکھئے کلیات اہی البقاء : ص ۳۶۰ فقہ ”النية“ و عملة القاری : ۱ / ۲۳ -

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۸۹ / ۱ و فتح الباری : ۱۳ / ۱ -

”نیت“ اور ”ارادہ“ میں فرق

عام طور پر نیت کے معنی قصد ، ارادہ اور عزم کے کئے جاتے ہیں جیسا کہ حافظ ابوالحسن مقدسی نے ان کو ہم معنی قرار دیا ہے لیکن محققین کے نزدیک ان کے درمیان فرق ہے ، عزم فعل سے مقدم ہوتا ہے جبکہ ارادہ اور نیت فعل کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں ، البتہ ارادہ میں مرید کی کوئی غرض ملحوظ نہیں ہوتی اور نیت میں عموماً نیت کرنے والے کی غرض ملحوظ ہوتی ہے اسی لیے نیت کے ساتھ غرض ذکر کرتے ہیں ”نویت لکذا“ اور ارادہ بغیر غرض کے ذکر کیا جاتا ہے ، مثلاً کہا جاتا ہے ”اراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ“ یا ”اردت کذا“

اور چونکہ افعال باری تعالیٰ ”معلل بالاعراض“ نہیں اس لیے اللہ تعالیٰ کے قصد پر نیت کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ ارادہ کا اطلاق ہوتا ہے (۱۴) جیسا کہ ”یرید اللہ بکم البسر“ (۱۵) میں یہ اطلاق کیا گیا ہے۔ نیت کی تین قسمیں ہیں۔

- ① تمیز العبادۃ عن العادة جیسے صوم و صلاۃ کی نیت
 - ② تمیز العبادۃ عن العبادۃ جیسے صلاۃ ظہر کی نیت دیگر نمازوں سے امتیاز کے لیے ، یہ دونوں معنی حضرات فقہاء کی اصطلاح میں آتے ہیں۔
 - ③ تمیز المعبود عن المعبود یہ قرآن کی اصطلاح ہے کہ عبادت محض رضاء خداوندی حاصل کرنے کے لیے ہو اس میں غیر اللہ کی شرکت نہ ہو اور اس کا ذکر قرآن کریم میں بے شمار مقامات پر آیا ہے (۱۶)
- ”ومن الناس من یعبد اللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمئن بہ وان اصابہ فتنۃ انقلب علی وجهہ خسر الدنیا والاخرۃ ذلک هو الخسران المبین“ (۱۷)

حدیث کا حاصل

اس حدیث سے حضرت شارع کا مقصود عمل میں اخلاص کی ترغیب دینا ہے یعنی چونکہ اعمال کا

(۱۴) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱/ ۱۳ وارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۵) سورۃ البقرۃ / ۱۸۵۔

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری ص ۶۹۔

(۱۷) سورۃ الحج / ۱۱۔

حسن دُبح نیت کے حسن دُبح سے وابستہ ہے اور اعمال کے عند اللہ مقبول یا مردود ہونے کا دار و مدار نیت پر ہے اس لیے ہر عمل میں اخلاص اور صحیح نیت کا اہتمام ضروری ہے تاکہ ہر عمل خالص اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے ہو اور غیر اللہ کی رضا یا کسی اور غرض کے حصول کے تمام شوائب سے مکمل محفوظ ہو (۱۸)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں تین چیزیں بیان ہوئی ہیں (۱) عمل (۲) نیت اور (۳) غایت (نتیجہ) چنانچہ ”فمن كانت هجرته“ سے عمل کی طرف اشارہ ہوا ہے چونکہ ہجرت بھی ایک عمل ہے، اسی طرح ”الی اللہ“ سے نیت اور ”فہجرته الی اللہ ورسوله“ سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

اسی طرح دوسرے جملہ میں ”ومن كانت هجرته“ سے عمل، ”الی دنیا یصیبها وامرأة یتزوجها“ سے نیت اور ”فہجرته الی ما ہاجر الیہ“ سے غایت اور نتیجہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (*)

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو سات مقامات پر ذکر فرمایا ہے (۱۹) جن میں پہلے مقام میں ”اعمال“ اور ”نیات“ دونوں جمع کے صیغے ہیں اور باقی تمام مقامات میں ”نیت“ مفرد جبکہ ”عمل“ مزید پانچ مقامات میں جمع اور صرف ایک مقام میں مفرد آیا ہے، گویا کہ سات مقامات میں سے ”عمل“ صرف ایک جگہ مفرد اور ”نیت“ صرف ایک جگہ جمع کے صیغے کے ساتھ وارد ہے، یہاں چونکہ دونوں صیغے جمع ہیں اس لئے ”مقابلة الجمع بالجمع“ کے قاعدے سے ”انقسام الاحاد علی الاحاد“ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ ”کل عمل بالنية“ یعنی ہر عمل کے لیے اپنی نیت معتبر ہے اور نیت کے اختلاف سے

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۶۶ -

(*) دیکھئے فیض الباری علی صحیح البخاری : ۱۰ / ۱ -

(۱۹) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ فی بلدہ الوحی : ۲ / ۱ بلفظ ”انما الاعمال بالنیات“ وفی کتاب الایمان والنذور : ۲ / ۹۸۹ ، ۹۹۰ باب النية فی الایمان وفی کتاب الحیل : ۲ / ۱۰۲۸ باب ترک الحیل وان لكل امرء ما نوى بلفظ ”انما الاعمال بالنية“ فی کلا الموضوعین وفی کتاب الایمان : ۱ / ۱۳ باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة ، وکتاب العتق : ۱ / ۲۳۳ باب الخطاء والنسیان فی العتاقة وکتاب مناقب الانصار : ۱ / ۵۵۱ باب هجرة النبی ﷺ واصحابه الی المدينة ، فی المواضع الثلثة بلفظ ”الاعمال بالنية“ وفی موضع واحد بلفظ ”العمل بالنية“ کتاب النکاح : ۲ / ۶۵۹ باب من هاجر او عمل خیراً لتزویج امرأة فله مانوی -

عمل مختلف ہوتا ہے مثلاً کوئی خوشبو لگا کر اتباع سنت کی نیت کرے تو ثواب ملے گا اور وہ نیکی شمار ہوگی اور اگر اجنبیات کو مائل کرنے کے لیے ایسا کرے تو گناہ ہوگا اور اس پر گرفت ہوگی اور جہاں ”عمل“ مع کے صیغہ اور ”نیت“ مفرد کے صیغہ سے وارد ہو وہاں یہ توجیہ ہوگی کہ اعمال کا صدور چونکہ جوارح سے ہوتا ہے اور وہ متعدد ہیں اس لیے ”اعمال“ کو جمع لایا گیا اور نیت کا تعلق چونکہ قلب سے ہے اور وہ ایک ہے اس لیے ”نیت“ کو مفرد لایا گیا۔ (۲۰)

اس بات پر حضرات فقہاء کا اتفاق ہے کہ عبادات محضہ میں نیت شرط ہے، یعنی وہ عبادات جو صرف قربت کی غرض سے کی جاتی ہوں اور مدرک بالہطل نہ ہوں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ نیت کے بغیر معتبر نہیں۔

البتہ وضو کے بارے میں اختلاف ہے کہ وضو بغیر نیت کے صحیح ہے یا نہیں۔ چنانچہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ابو ثور اور داود طاہری کے نزدیک وضو نیت کے بغیر درست نہیں۔

جبکہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر، سفیان ثوری، امام اوزاعی اور ایک روایت میں امام مالک کے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں، بغیر نیت کے بھی وضو صحیح ہو جاتا ہے، علامہ ابن رشد مالکی نے منشاء اختلاف یہ بتایا ہے کہ وضو کے بارے میں جن حضرات نے اس کو عبادت محضہ یعنی غیر مدرک بالہطل عبادت قرار دیا ہے ان کے نزدیک نیت واجب اور شرط ہے اور جن حضرات نے عبادت محضہ نہیں بلکہ وسیلہ اور ذریعہ قرار دیا ہے ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط اور واجب نہیں (۲۱)

یہ حدیث کسی کے نزدیک بھی اپنے طاہر پر محمول نہیں، اس لیے کہ اس کے طاہری معنی تو یہ ہیں کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ نیت کے بغیر بھی عمل موجود ہوتا ہے کیونکہ چھت سے گرنے والا گرنے کی نیت نہیں کرتا، ایسے ہی ٹھوکر کھانے والا ٹھوکر کھانے کی نیت نہیں کرتا، لیکن دونوں جگہ گرنے اور ٹھوکر کھانے کا عمل موجود ہے۔ تقدیر عبارت ضروری ہے اور حضرات فقہاء کے یہاں احادیث کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے چونکہ اس کے مبنی اور مناط کو متعین کرنے میں اختلاف ہوا کرتا ہے اس لیے ان کی تقدیریں بھی مختلف ہوتی ہیں (۲۲) چنانچہ یہاں ائمہ ثلاثہ ”صحیحہ“ کی تقدیر لکاتے ہیں

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲ -

(۲۱) دیکھئے تفصیل کیلئے : بدایۃ المجتہد : ۸ / ۱ کتاب الوضوء، الباب الثانی -

(۲۲) دیکھئے تقریر بخاری شریف : ۱ / ۷۳ -

”انما صحة الاعمال بالنيات“ یا ”انما الاعمال تصح بالنيات“ یعنی ہر عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت کے لیے بھی نیت شرط ہونی چاہیئے۔

جبکہ حنفیہ ”ثواب الاعمال“ یا ”حکم الاعمال“ مقدر مانتے ہیں ”انما ثواب الاعمال بالنيات“ یا ”انما حکم الاعمال بالنيات“ حکم کی تقدیر میں ”حکم اخروی“ مراد ہوگا، چونکہ ثواب کے نیت پر موقوف ہونے میں اختلاف نہیں برخلاف صحت کے، اس کانتیت پر موقوف ہونا مختلف لیے ہے احناف اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے بجائے مختلف فیہ کے متفق علیہ مراد ہوگا اور وہ ثواب ہے کیونکہ بالاجماع اسی کو بیان کرنا مقصود بھی ہے، یعنی عمل کا ثواب نیت پر موقوف ہے صحت نیت پر موقوف نہیں، حنفیہ کے نزدیک چونکہ وضو عبادت محضہ کے لیے وسیلہ اور ذریعہ ہے جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے

”مفتاح الصلاة الطهور“ (۲۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو طہارت محضہ ہے اور نماز کا وسیلہ ہے۔

اور ظاہر ہے کہ طہارت عبادت محضہ نہیں لہذا اس میں نیت بھی واجب نہیں جیسا کہ کپڑے سے

نجاست زائل کرنے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وٹیابک فطهر“ (۲۴)

اسی طرح قرآن کریم میں آیت وضو کے آخر میں ارشاد ہے ”ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج

ولکن یرید لیطہرکم“ (۲۵)

اس آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وضو سے مقصود طہارت ہے۔

محدث کشمیریؒ کی رائے

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کا ظاہری مطلب لیا جائے کہ تمام اعمال کی صحت

نیت پر موقوف ہے تو پھر یہ حدیث صرف ہمارے خلاف نہیں بلکہ ائمہ ثلاثہ کے بھی خلاف ہوگی، کیونکہ

امور دینیہ جن سے دین مرکب ہے کل پانچ چیزیں ہیں۔ (۱) اعتقادات (۲) اخلاق (۳) عبادات (۴) معاملات (۵)

عقوبات، فقہ میں اعتقادات اور اخلاق سے بحث نہیں ہوتی، البتہ باقی تین امور سے بحث ہوتی ہے۔

ان میں سے عبادات جیسے نماز، روزہ، حج وغیرہ میں بالاتفاق نیت شرط ہے اور ان میں سے کوئی بھی

عبادت بغیر نیت کے درست نہیں۔

معاملات جیسے معاوضات مالیہ، مناکحات، خصومات، ترکات اور امانات میں بالاتفاق نیت کی ضرورت

(۲۳) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۱ / ۱۶ کتاب الطہارة، باب فرض الوضوء رقم الحدیث (۶۱)۔

(۲۴) سورة المدثر ۴۔

(۲۵) سورة المائدة ۶۔

نہیں، اسی طرح عقوبات جیسے حدردہ، حدذف، حدزنا، حدسرقہ اور قصاص میں بھی بالاتفاق نیت شرط نہیں، اب اگر عقوبات اور معاملات کی تمام اقسام کی صحت ان حضرات کے نزدیک بھی نیت پر موقوف نہیں تو وضو جو عبادت غیر محضہ ہے اور عبادت محضہ کے لیے ذریعہ اور وسیلہ ہے وہ بھی نیت پر موقوف نہیں ہوگا، اگر اس حدیث کی رو سے وضو پر اشکال ہو سکتا ہے تو عقوبات اور معاملات پر بھی اشکال ہوگا کیونکہ جملہ اعمال میں وہ بھی داخل ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث سے صحت عمل مراد نہیں بلکہ ثواب عمل مراد ہے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود بھی اس مقام پر اس حدیث کے بیان کرنے سے نیک نیتی پر متنبہ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ تمام اعمال کے ثواب کا مدار نیک نیتی پر ہے، اگر نیت اچھی ہو تو ثمرہ اور پھل اچھا آتا ہے اور اگر نیت بری ہو تو ثمرہ برا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فریقین کے کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث نیت کے وجود اور عدم وجود کے بارے میں وارد نہیں ہوئی کہ عمل کے وجود کیلئے نیت کا وجود ضروری ہو اور نیت کے بغیر عمل وجود میں نہ آسکے، بلکہ حدیث میں نیت کی دو قسمیں بتانا مقصود ہے، ایک نیت حسنہ اور دوسری نیت قبیحہ۔

چنانچہ حدیث کے شروع میں جو ابہام ہے اس کو خود آخر حدیث میں بیان کر دیا ہے ”فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله“ میں نیت حسنہ کا بیان ہے اور ”ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها واما راة يتز وجها فهجرته الى ما هاجر اليه“ میں نیت فاسدہ کا بیان ہے (۳۶) اور اس صورت میں تقدیر عبارت ”انما عبرة الاعمال بالنيات“ یا ”انما اعتبار الاعمال عند الله تعالى بالنيات“ ہوگی، چنانچہ محدث کشمیری اور عزالدین بن عبد السلام نے یہی تقدیر بیان کی ہے۔ (۲۷) اس بیان سے ظاہر ہوا کہ نیت صحیحہ کی منفعت اور نیت فاسدہ کے نقصان سے اس حدیث کا تعلق ہے اور اس بات پر تنبیہ ہے کہ اعمال کا نیت کے ساتھ ربط ہے، لہذا کسی کو صرف اپنے ظاہر کے اچھے ہونے

(۳۶) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فیض الباری : ۱/ ۵۹۰۔

(۲۷) دیکھئے فیض الباری : ۱/ ۱۰، والتعلیق المصباح : ۱۰۰۹/ ۱، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس طرح حدیث کا مہموم عام ہے اسی طرح تقدیری عبارت بھی خاص نہیں ہونی چاہیئے جیسے ”صحت، حکم، ثواب“ بلکہ عام ہونی چاہیئے جیسے ”عبرۃ الاعمال، ثمرۃ الاعمال، حسبة الاعمال“ وغیرہ۔

پر غرور نہیں ہونا چاہیئے بلکہ باطن اور نیت کو بھی دیکھنا ضروری ہے۔

پلی جہاں تک صحت ، بطلان ، جواز و کراہت کے بیان کا تعلق ہے تو وہ نبوت کا وظیفہ نہیں بلکہ اہلاد کا وظیفہ ہے اور نبوت کی طرف سے اس پر تہیہ ضروری نہیں ، لہذا اعمال کی صحت و عدم صحت اور حکم کو حدیث کی طرف نسبت کر کے اس کو محل نزاع بنانا درست نہیں ، چہ جائیکہ غلو کر کے اپنے مسلک کے اثبات پر زور دیا جائے۔ (۲۸)

حفیہ کی طرف سے اشکال کیا گیا ہے کہ ثوب اور بدن سے ازالہ نجاست بھی تو ایک عمل ہے وہ بغیر نیت کے کیسے ہو جاتا ہے۔

شوافع یہ جواب دیتے ہیں کہ وہاں نجاست حسی اور حقیقی کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور نجاست حسی کا ازالہ آنکھوں سے نظر آتا ہے اس لیے اس میں نیت کی ضرورت نہیں جبکہ وضو میں نجاست حکمی کا ازالہ ہوتا ہے اور نجاست حکمی خود بھی محسوس نہیں اور اس کا زوال بھی محسوس نہیں لہذا اس میں نیت کرنا ضروری ہے حفیہ کہتے ہیں کہ پانی بطبعہ مطہر ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”وانزلنا من السماء ماءً طہوداً“ (۲۹)

آیت کریمہ میں پانی کو مطہر بالطبع قرار دیا ہے اور مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اور مطہر بالطبع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے مطلقاً نجاست زائل کرنے کی صلاحیت رکھی ہے خواہ نجاست حقیقیہ ہو یا حکمیہ غیر حسیہ ہو ، لہذا جس طرح حقیقیہ کے لیے نیت کی ضرورت نہیں اسی طرح حکمیہ کے لیے بھی نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

البتہ تیمم میں چونکہ مٹی کا استعمال ہوتا ہے اور وہ بالطبع مطہر بدن نہیں بلکہ ملوث بدن ہے اس واسطے تیمم سے ازالہ نجاست نیت پر موقوف ہے ، (۳۰) نیز تیمم کے لغوی معنی بھی قصد و ارادہ کے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے ”ف تیمموا صعبداً طیباً“ (۳۱) اور نیت و قصد تیمم کی حقیقت لغویہ میں داخل ہے لہذا معنی لغوی اور شرعی میں موافقت پیدا کرنے کے لیے احناف نے تیمم میں نیت کو لازم قرار دیا کیونکہ حقائق شرعیہ میں

(۲۸) دیکھئے فیض الباری : ۹ / ۱۔

(۲۹) سورة الفرقان / ۲۸۔

(۳۰) دیکھئے فیض الباری : ۶ / ۱۔

(۳۱) سورة المائدة / ۶۔

عام طور پر حقیقت لغویہ کا لحاظ رکھا جاتا ہے اور وضو کے بارے میں چونکہ نیت کے لزوم پر کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا اس لیے اس میں نیت لازم بھی نہیں۔

ربانیدنتر کا معاملہ تو امام اعظمؒ کے نقطہ نظر سے نبیذ نہ ماء مقید ہے کہ اس سے وضو کرنے کو ناجائز قرار دیا جائے اور نہ ہی وہ خالص پانی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اس لئے حضرت امام صاحبؒ نے اس کو بین بین کا درجہ دیا ہے، ماء مقید سے اس کے درجہ کو اوپر رکھا ہے اور وضو کو جائز قرار دیا ہے اور ماء خالص سے اس کے درجہ کو نیچے رکھا ہے اور وہ اس طرح کہ ماء مطلق خالص میں طہارة کیلئے نیت کی شرط نہیں تھی لیکن نبیذ میں اس کو شرط قرار دیا گیا۔ (۳۲)

امام اعظمؒ پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تو آثار صحابہ پر بھی قیاس کو ترجیح نہیں دی جاتی چہ جائیکہ حدیث پر ترجیح دی جائے محترضین دیکھیں کہ یہاں حدیث میں نبیذنتر سے حضور اکرم ﷺ کے وضو کرنے کا ذکر ہے لیکن کسی نے اس پر عمل نہیں کیا اور مختلف حوالوں سے اس کو چھوڑ دیا ہے، صرف امام اعظمؒ نے اس پر عمل کیا، حدیث میں وضو بنیذنتر کا ذکر ہے تو امام صاحبؒ نے صرف وضو کی اجازت دی غسل کی اجازت نہیں دی اور حدیث میں وضو کا ذکر اس صورت میں ہے کہ ماء خالص موجود نہ تھا تو امام صاحبؒ نے بھی اسی صورت میں اجازت دی کہ دوسرا پانی نہ ہو حدیث میں صرف نبیذنتر کا ذکر ہے تو امام صاحبؒ نے دوسری نبیذوں کے ساتھ وضو کو جائز نہیں قرار دیا، خواہ وہ نبیذ حطہ ہو یا نبیذ شعیر وغیرہ صرف نبیذنتر کے ساتھ اجازت دی، قیاس کے مقابلہ میں حدیث پر عمل کی اس سے بہتر اور بین کوئی اور مثال ہو سکتی ہے؟

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر بنظر عمیق دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ماء مطلق کی صورت میں بھی وضو نیت سے خالی نہیں، اس لیے کہ نیت سے تلفظ بالنیۃ تو یقیناً مراد نہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ اور دیگر حضرات نے تصریح کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرات صحابہ و تابعین اور خود فقہاء اربعہ رضی اللہ عنہم جہیم سے تلفظ بالنیۃ کیسے ثابت نہیں، بلکہ حنابلہ نے تو تلفظ بالنیۃ کو بدعت قرار دیا ہے اس کے بعد قصد قلب کا درجہ رہ جاتا ہے اور قصد قلب کے معنی یہ ہیں کہ انسان کو اس بات کا علم اور شعور ہو کہ میں طہارت حاصل کرنے کے لیے وضو کر رہا ہوں جیسا کہ نیت صلاۃ میں یہ جاننا کافی ہے کہ فلاں وقت کا فرض ادا کرتا ہوں (عدد رکعات کا استحصال اور تلفظ بالنیۃ شرط نہیں) اور یہ ارادہ قلبیہ ہر اختیاری عمل سے پہلے ہوتا

ہے، موزو بھی چونکہ اختیاری عمل ہے لہذا کوئی ایسا شخص نہیں ہوگا کہ وضو کرنے کیلئے بیٹھے اور اس کو اتنا شعور نہ ہو کہ طہارت حاصل کرنے کیلئے وضو کر رہا ہے بلکہ نیت کے بغیر کوئی وضو کرتا ہی نہیں چونکہ وضو ایک خالص شرعی عمل ہے اور مخصوص ارکان پر مشتمل ہے غسل محض (دھونے) کی طرح کوئی متحد فعل نہیں، چنانچہ وضوء یا فرائض پڑھنے کی غرض سے کیا جاتا ہے یا نوافل یا تلاوت وغیرہ کی غرض سے اسی لیے وہاں قصد و ارادہ بہر حال موجود ہوتا ہے اور اس میں حنفی، شافعی سب برابر ہیں، اس واسطے یہ مسئلہ اس لائق ہی نہیں کہ اس کو محل نزاع بنایا جائے۔

البتہ اگر فرضی صورت بنائی جائے جیسا کہ مناطقہ کبھی کبھی زید کو حمار فرض کر لیا کرتے ہیں اسی طرح آپ بھی ایک فرضی صورت پیدا کریں کہ ایک شخص باہر نکلا اور بارش شروع ہو گئی، اور اس کے اعضاء وضو دھل گئے تو آیا یہ غسل اداء صلاۃ کے لیے کافی ہے یا نہیں، تو یقیناً یہ صورت محل نزاع بن سکتی ہے لیکن اولاً تو یہ نادر الوقوع ہے، اس پر گرما گرم بحثوں کی ضرورت ہی کیا ہے اور پھر اس کا حدیث سے کیا تعلق ہے، حدیث میں تو اعمال اختیاریہ مراد ہیں اور یہ صورت یقیناً غیر اختیاری ہے اس لیے مناسب یہی ہے کہ اس کو فقہاء کے اجتہاد پر چھوڑا جائے اور ایسے نادر و محتمل مسائل کو شرح حدیث میں لا کر حدیث کی بدیہی اور واضح مراد کو نظری نہ بنایا جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ان کی رائے کی تائید موجود ہے اور دوسرے فریق کی رائے کے مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے ہر ایک دوسرے پر حدیث کی مخالفت کا الزام لگاتا ہے، حالانکہ اس حدیث کا محل نزاع سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ (۳۳)

وانما کل امری مانوی

اس جملہ کے ماقبل والے جملے ”انما الاعمال بالنیات“ کے ساتھ ربط اور فرق کے سلسلے میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید ہے یعنی جو پہلے جملہ کا مطلب ہے وہی اس جملہ کا بھی ہے، نیت کا معاملہ چونکہ مہتمم بالشان تھا اس لیے آنحضرت ﷺ نے ”انما الاعمال بالنیات“ کا جملہ ارشاد فرما کر اسی مضمون کو دوسرے پیرائے میں ادا فرمایا، گویا عنوان بدلا ہے

محتون ایک ہی ہے۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جملہ بھیہ تاسیس ہے تاہم نہیں یعنی پہلے جملے کے مضمون کا اہم اور تکرار نہیں بلکہ نیا مضمون ہے کیونکہ تاہم پر کلام تب حل ہوتا ہے جبکہ تاسیس ممکن نہ ہو اور یہ تاسیس پر کلام کا حل کرنا ممکن ہے کہ پہلے جملے میں اعمال کا بیان ہے یعنی اعمال کا تعلق نیت سے ہے اور اسی پر حکم کا مدار ہے اور دوسرے جملے میں عاملین کی حالت کلیان ہے کہ ان کو اپنی نیت ہی کے مطابق چلنے کی۔ (۱)

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ پہلا جملہ ”انما الاعمال بالنیات“ ایک ”ضابطہ تجربہ عرفی“ ہے یعنی عرفاً و عقلاً یہ ایک مسلم ضابطہ ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہوتا ہے اور دوسرا حکم شرعی کا بیان ہے کہ شرعاً بھی وہی عرفی اور عقلی فیصلہ معتبر ہے گویا کہ دوسرے جملے سے پہلے جملے کو شرعی استناد فراہم کیا جا رہا ہے۔ (۲)

دیگر احادیث میں بھی اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، چنانچہ حضرت ابو عبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کی شان میں ارشاد ہے ”لکل امة امین و امین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح“ (۳) یہاں بھی جملہ اولیٰ ”لکل امة امین“ جملہ عرفیہ تجربیہ ہے اور جملہ ثانیہ ”وامین هذه الامة ابو عبیدة بن الجراح“ جملہ شرعیہ ہے گویا کہ شریعت نے مذکورہ اصول کے معاملہ میں عرف کو استناد عطا کیا ہے۔

اسی طرح آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”ان لكل شیء قلباً و قلب القرآن یس“ (۴) اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے ”لکل شیء عروس و عروس القرآن الرحمن“ (۵) غرض ایسے تمام مقامات میں دوسرے جملے سے شرعی حیثیت کا اظہار ہوتا ہے کہ عرف شریعت میں یہ معتبر ہے۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جملہ اولیٰ میں ”قصر المسند الیہ فی المسند“ ہے یعنی:

(۱) دیکھئے فتح الباری: ۱۴/۱۔

(۲) دیکھئے معجم الباری: ۱۰/۱-۱۱ و کذا حاشیۃ العلامة السدی علی صحیح البخاری: ۸/۱۔

(۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ: ۲/۲۹۹ کتاب المغازی، باب قصۃ اہل نجران۔

(۴) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ: ۵/۱۶۲ رقم الحدیث (۲۸۸۶) کتاب فضائل القرآن، باب ما جاء فی فضل القرآن یس۔

(۵) الحدیث اخرجہ علامۃ علماء الدین فی کبر المعانی: ۱/۵۸۲۔ کتاب الصلح الفصل ثانی رقم الحدیث (۲۶۲۸)۔

بیٹا مقصود ہے کہ اعمال اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ میوں کے ساتھ مقرون ہوں اور دوسرے جملے میں اس کا عکس ”فصل المسند فی المسند الیہ“ مطلوب ہے یعنی نیت اسی وقت مقبول ہوں گی جب احلام کے ساتھ مقترن ہوں اور رباء سے دور ہوں - (۶)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک توجیہ یہ بتائی ہے کہ پہلا جملہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے ہے، کہ جس طرح فاعل فعل میں موثر ہوتا ہے اسی طرح نیت عمل میں موثر ہوتی ہے، عمل کو مقبول بنانے میں اس کی تاثیر کا اعتبار ہے

اور دوسرا جملہ بمنزلہ علت غائیہ کے ہے، اس میں اعمال کی علت غائیہ کا بیان ہے کہ ان پر کیا ثمرہ ملے گا تو بتا دیا کہ جیسی نیت ہوگی عمل کا پھل ویسا ہی ملے گا (۷) -

فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ
ہجرت کے معنی اور اقسام

ہجرت اسم ہے ”ہجر“ سے مشتق ہے جو ”وصل“ کی ضد ہے، لغت میں ترک کے معنی میں مستعمل ہے اور عرف میں ترک وطن کو کہتے ہیں -

شرعی ہجرت کی دو قسمیں ہیں -

① ہجرت ظاہری ② ہجرت حقیقی

”ہجرت“ حقیقی ترک معاصی و سیئات کا نام ہے اور حقیقی ماجر وہ ہے جو ان تمام چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں ”والمہاجر من ہجر (۸) مانہی اللہ عنہ“ یعنی ہجرت حقیقی یا باطنی ہجرت ”من الذنوب والمعاصی“ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظاہری ہجرت بھی اقامت دین اور نشتہ سے بچنے کیلئے ہوتی ہے، کیونکہ دار الکفر یا دار الفساد میں آزادی سے اطاعت الہیہ نہیں ہو سکتی اور جب ظاہری ہجرت کے بعد بھی فواحش و منکرات کا ارتکاب کرے تو وہ ہجرت ہی کیا ہوئی -

(۶) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۹۰ / ۱ -

(۷) دیکھئے فیض الباری : ۱۱ / ۱ -

(۸) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان، باب المسلم من سلم الملمون من لسانہ -

دوسری بات یہ ہے کہ ترک وطن میں ایک بار کی تکلیف ہے اور کبھی دوسرے وطن میں پہلے وطن سے زینہ راحت مٹتی ہے تو آدمی وطن اصلی کو بھول جاتا ہے اور ممنوعات شرعیہ کے ترک میں ہر وقت نفس سے مجاہدہ کرتا پڑتا ہے اس لیے اصلی ہجرت بھی ہے۔ نیز اصل مقصد نفس کو رضاء الہی کے تابع کے ذریعہ ہوتا ہے۔ مجاہدہ کے ذریعہ کندن بنانا ہے اور یہ اللہ کی مرضیات پر چلنے اور نامرضیات سے اجتناب ہی میں ہے۔

”ہجرت“ ظہری سے مراد ہے دارالحرب کو چھوڑ کر دارالاسلام کی طرف منتقل ہونا، جیسے فتح مکہ سے پہلے مدینہ کی طرف ہجرت کی گئی، اس وقت جب حضور ﷺ نے مدینہ کو دارالاسلام بنایا تھا یا دارالامن کی طرف منتقل ہو جانے کا نام ہے، جیسے مکہ سے حبشہ کی طرف ہجرت، حبشہ اگرچہ دارالاسلام نہیں تھا لیکن مسلمانوں کے لیے دارالامن تھا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے قبل صحابہ کا مدینہ کی طرف ہجرت کرنا کہ اس وقت مدینہ دارالامن تھا دارالاسلام آپ ﷺ کی ہجرت کے بعد بنا۔

یعنی جس جگہ دشمنان دین کا غلبہ ہو اور قانون شرعی پر عمل ناممکن و دشوار ہو اس مقام کو چھوڑ کر ایسی سرزمین کی جانب منتقل ہو جانا جہاں قانون الہی کی پیروی ممکن ہو خواہ وہ دارالاسلام ہو یا دارالامن، اس ترک و انتہال کو ہجرت ظہری کہتے ہیں۔ (۹)

ہجرت کا حکم

ہجرت باحیٰ تو سب پر لازم ہے، ظاہر ہے کہ ترک معاصی کا حکم سب کو ہے۔ اور ہجرت ظہری کا حکم یہ ہے کہ اگر دارالحرب میں احکام اسلام کو بجالانے کی گنجائش نہیں تو اس صورت میں ہجرت کرنا فرض ہے اور اگر وہاں احکام اسلام بجالانے میں کوئی خلل اندازی نہ ہو تو اس کے لیے ہجرت فرض تو نہیں ہے لیکن پسندیدہ اور مستحب پھر بھی ہے، اس لیے کہ مسلمانوں کا ایک جگہ پر جتنا زینہ اجتماع ہوگا وہ اسلام اور اہل اسلام کے حق میں زیادہ مفید ہوگا۔

اسلام میں اس قسم کی ظہری ہجرتیں متعدد ہو چکی ہیں۔

❶ حبشہ کی ہجرت اولیٰ، یہ ہجرت دارالامن کی جانب تھی اس لیے کہ اس وقت حبشہ دارالاسلام نہ تھا، وہاں کا بلوشتہ اور حکام عیسائی تھے، البتہ نیک خلعت، صاحب اخلاق و انصاف تھے، مسلمانوں کو وہاں امن و اطمینان تھا۔

⑤ حبشہ کی ہجرت ثانیہ ، مسلمان حبشہ میں راحت و سکون سے رہتے تھے کوئی خوف نہ تھا لیکن حبشہ میں خبر مشہور ہو گئی کہ اہل مکہ مسلمان ہو گئے تو حضور اقدس ﷺ کی حقیقی محبت و صحبت ، خانہ کعبہ کی عظمت اور ملک و وطن کی فطری محبت کے باعث مکہ معظمہ واپس آ گئے لیکن قریب آئے تو معلوم ہوا کہ جاکاری و سنگری جو پہلے تھی سو اب بھی ہے ، چنانچہ پھر کچھ لوگ تو راستہ ہی سے حبشہ چلے گئے اور کچھ لوگ حاضر خدمت ہونے کے بعد پھر حبشہ چلے گئے یہی حبشہ کی ہجرت ثانیہ ہے ، ظاہر ہے کہ یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہوئی تھی کیونکہ نجاشی حبشہ کا بادشاہ اب تک مسلمان نہ ہوا تھا بعد میں مسلمان ہوا۔

⑥ جب انصار مدینہ مسلمان ہوئے جو اسلام سے قبل بنو قیلہ ، اوس اور خزرج کہے جاتے تھے (اوس اور خزرج دو بھائی ہیں اور قیلہ ان کی ماں کا نام ہے) (۱۰) مسلمانوں کو یہ بھی اندازہ ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کی مقام ہجرت بھی مدینہ طیبہ ہی ہوگا ، تو مسلمانوں کی مختلف جماعتوں نے آپ ﷺ سے پہلے ہی آپ کی اجازت سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی ، یہ ہجرت بھی دارالامن کی طرف ہجرت تھی ، کیونکہ اب تک مدینہ منورہ دارالاسلام نہیں ٹھہرا تھا۔

⑦ پھر جب سید الاولین والآخرین ﷺ نے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمائی اور اس خوش نصیب زمین کو اپنے قدم میمون سے مشرف فرمایا اور ایک چھوٹا سا خطہ ، سرزمین عرب میں مرکز اسلام بن گیا تو عام حکم دیدیا گیا کہ جہاں جہاں ، جس جس علاقے اور جس جس قبیلے میں مسلمان ہیں وہاں سے ہجرت کر کے مدینہ طیبہ کے دارالاسلام میں جمع ہو جائیں اس وقت بہت سے مسلمانوں نے مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے خدمت اقدس میں حاضری دی ، یہ ہجرت دارالاسلام کی جانب تھی۔

⑧ عرب کے مختلف قبائل سے لوگ ہجرت کر کے مدینہ طیبہ برابر آتے رہے یہاں تک کہ مکہ معظمہ فتح ہو گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا ”لاہجرة بعدالفتح“ اس حدیث میں مطلق دارالحرب سے دارالاسلام یا دارالامن کی طرف ہجرت کی نفی نہیں ، کیونکہ ہجرت تو فتح مکہ کے بعد بھی ہوئی ہے البتہ اس میں خصوصی ہجرت یعنی مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کی نفی کا بیان ہے۔ کیونکہ فتح مکہ کے بعد مکہ معظمہ خود دارالاسلام ہو گیا سارے عرب سے کفر کا زور ٹوٹ گیا اور قریب قریب پورا ملک اسلام کے زیر نگین آ گیا ، اس لیے اب ہجرت کی نہ کوئی خاص حاجت تھی اور نہ ہی کوئی فائدہ۔

① ایک خصوصی ہجرت شام کی جانب بھی آخر زمانہ میں ہوگی - (۱۱) جس کا تذکرہ احادیث میں ہے ”ستكون هجرة بعد هجرة فخير اهل الارض الزمهم مهاجر ابراهيم“ (۱۲) یعنی ہجرت کے بعد دوبارہ ہجرت ہوگی، اہل زمین میں سب سے افضل وہ لوگ ہوں گے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہجرت گاہ کے ساتھ چٹے رستے والے ہوں گے۔

بہر کیف ”انما الاعمال“ کی حدیث میں ہجرت ظاہری مراد ہے، چنانچہ ام قیس کا قصہ اس کی دلیل ہے، البتہ حدیث کے عموم میں ہجرت باطنی بھی شامل ہے کیونکہ ”العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب“۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ قاعدہ کے لحاظ سے شرط وجزاء نیز مبتدا اور خبر میں من وجہ مغایرت ہونی چاہیئے ورنہ کلام بے فائدہ ہو جائیگا اور اس ارشاد مبارک میں بظاہر اتحاد معلوم ہوتا ہے اور وہ اس طرح کہ ”من كانت هجرته الى الله ورسوله“ مبتدا متضمن معنی شرط ہے اور ”فہجرته الى الله ورسوله“ میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

ایک یہ کہ ”الى الله ورسوله“ کا تعلق ”هجرة“ سے ہو اس صورت میں اس پوری عبارت کو مبتدا بنائیں گے اور خبر محذوف لکالیں گے مثلاً ”صحیحة“ اور پوری عبارت یوں ہوگی ”فہجرته الى الله ورسوله صحیحة“ اس کے بعد یہ خبر جزاء کے معنی کو متضمن ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”هجرة“ کو مبتداء بنادیں اور ”الى الله ورسوله“ کو ”كائنة“ کے ساتھ متعلق کر کے خبر بنادیں، پھر مبتدا خبر مل کر خبر متضمن معنی جزاء ہوگی۔

بہر صورت یہاں پہلا جملہ ”من كانت هجرته الى الله ورسوله“ مبتدا متضمن معنی شرط اور دوسرا جملہ ”فہجرته الى الله ورسوله“ خبر متضمن معنی جزاء ہے، اس طرح یہاں مبتدا و خبر اور شرط وجزاء کے درمیان اتحاد پایا جاتا ہے، اور بعینہ یہی بات اگلے جملے ”من كانت هجرته الى دنيا يصيبها والى امرأة ينكحها“

(۱۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۹، بیان السبب والمورد۔

(۱۲) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۳ کتاب الجہاد، باب فی سکی الشام الرقم (۲۳۸۲)، واحمد فی مسنده : ۲ / ۲۰۹ مسند عبد اللہ بن عمر وبن العاص رضی اللہ عنہما۔

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ“ میں بھی ہے وہاں بھی شرط و جزاء کے درمیان لفظاً اتحاد پایا جاتا ہے ؟

جواب

اس عبارت کی تصحیح کے لیے علماء نے متعدد تقدیریں نکالی ہیں۔

چنانچہ ابوالفتح قشیریؒ فرماتے ہیں کہ اصل عبارت اس طرح ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونية“ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ حکماً وشرعاً“

اسی طرح دوسرے جملے میں ”ومن کانت ہجرتہ الی دنیا یصیبہا اوامراً ینکحہا قصداً ونية“

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ حکماً وشرعاً“ اب شرط و جزاء کے درمیان اتحاد نہیں رہا بلکہ تغایر ہو گیا (۱۲)

بعض حضرات نے یہ تقدیر نکالی ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ قصداً ونية فہجرتہ الی اللہ

ورسولہ ثمرۃ ومنفعة“ بعض حضرات نے اصل عبارت یہ بتائی ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ

نية فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ثواباً“ اور بعض فرماتے ہیں کہ اصل عبارت یہ ہے ”فمن کانت ہجرتہ الی اللہ

ورسولہ فی الدنیا فہجرتہ الی اللہ ورسولہ فی العقبی“ خلاصہ یہ کہ قرینہ کی وجہ سے تمیز یا متعلق کو

حذف کر دیا گیا۔ (۱۳)

اس قسم کی تاویلیں اور بھی کی گئی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تاویلوں

سے کلام کا مقصد اور وزن ختم ہو جاتا ہے لہذا بہترین جواب یہ ہے کہ اگرچہ لفظاً اتحاد معلوم ہوتا ہے لیکن

معنی کے لحاظ سے مغایرت ہے اور اصول وقواعد کے اعتبار سے مغایرت معنوی نہایت کلام کے لیے کافی ہے

۔ پھر کبھی شرط و جزاء یا مبتدا و خبر کا اتحاد مبالغہ فی التظیم کیلئے اور کبھی مبالغہ فی التحقیر کے لیے ہوتا ہے ۔

یہاں حدیث کے جملہ اولیٰ میں اتحاد تظیم کے لیے اور جملہ ثانیہ میں اتحاد تحقیر کے لیے ہے جیسے ”انا ابو النجم

وشعری شعری“ میں ابو النجم ہوں اور میرا شعر تو میرا ہی شعر ہے یعنی جیسے میں اونچا اور اعلیٰ شاعر ہوں

میرے اشعار بھی ویسے ہی اعلیٰ ہیں، یہ ابو النجم اپنے بارے میں اونچا تخیل رکھتے ہیں اور اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں

اس لئے مخاطب کو مرعوب کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ جانتے ہو میں کون ہوں میں ابو النجم ہوں اور مبالغہ فی

التحقیر کی صورت، جیسے ہارون الرشید کا قصہ مشہور ہے کہ جب وہ حج میں رو کر دعا کر رہا تھا ”اللہم اذت

انت وانا انا“ یعنی ”انت العواد بالمغفرة وانا العواد بالذنب“ اس میں مبالغہ کی دونوں صورتیں ہیں۔

(۱۲) دیکھئے حمدة القاری : ۱ / ۲۵۔

(۱۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۵۔

انت انت“ میں تعظیم اور ”انا انا“ میں تحقیر مراد ہے۔ یہاں بھی یہی مضمون ہے کہ جس شخص نے ہجرت اللہ تعالیٰ کے لیے بڑی عظمت والی ہجرت ہے تو اس ہجرت کی بڑی قدر ہوگی اور جس کی ہجرت دنیوی مال و متاع کے لیے ہوگی تو ایسی ہجرت کسی کام کی نہیں، دنیا دہی تو اس کی ہجرت بھی ادنیٰ اور حقیر بہ عالی درجہ میں قبولیت کے لائق نہیں۔ (۱۵)

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ عام طور پر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ دنیا میں عمل ہوتا ہے اور آخرت میں اس کا ثمرہ اور نتیجہ ہوتا ہے اور اس خیال کی وجہ سے مختلف مقامات پر اٹھل پھل ہوا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ آخرت میں ہر شخص بعینہ اسی عمل کو موجود پایگا جس کو دنیا میں اس نے کیا ہوگا، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”ووجدوا ما عملوا حاضراً“ (۱۶) یعنی لوگ آخرت میں اپنے کئے ہوئے اعمال کو حاضر اور موجود پائیں گے، ”وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله“ (۱۷) اسی وجہ سے حدیث میں ”انما لامری مانوی“ فرمایا، یعنی آدمی کو بعینہ وہی چیز ملے گی جس کی اس نے نیت کی ہوگی اس صورت میں شرط و جزاء کے اتحاد کا اعتراض بھی ختم ہو جاتا ہے کیونکہ حدیث کے اس جملے ”فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله“ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صاف صاف بتا رہی ہے کہ جیسی ہجرت ہوگی آخرت میں وہی ملے گی۔

تو گویا کہ جانب شرط میں بحیثیت عمل ”هجرة الى الله ورسوله“ کو ذکر کیا گیا اور جانب جزاء میں بحیثیت جزاء العمل اس کا ذکر کیا گیا اور جزاء چونکہ من جنس العمل ہوتی ہے اس لیے بعینہ ”فہجرته الى الله ورسوله“ کا اعادہ کر دیا گیا۔ (۱۸)

البتہ یہ اور بات ہے کہ دنیا میں اس عمل کی کوئی شکل ہو اور عقبیٰ و عالم آخرت میں اس کی کوئی دوسری شکل ہو، اور اس طرح شکل کا بدل جانا کوئی مستبعد نہیں۔

کیونکہ ایک ہی چیز مقام و احوال کے لحاظ سے مختلف صورتوں میں متشکل ہوتی ہے۔ کیسوں کا ایک دانہ زمین میں پہونچ کر کھاس کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، پھر خوشہ بنتا ہے اور اس میں دانے آتے ہیں،

(۱۵) دیکھئے حمة الفاری: ۲۵/۱۔

(۱۶) سورة الکہف / ۴۹۔

(۱۷) سورة المزمل / ۲۰۔

(۱۸) دیکھئے فہر الباری: ۱۱/۱۔

پھر پختہ ہونے کے بعد چکی میں پہنچ کر آٹا بنتا ہے اسی طرح اس پر مختلف ادوار کے اعتبار سے مختلف اشکال آتی ہیں۔

عالم آخرت کے اعتبار سے اس کی مثال یوں سمجھیں کہ آنحضرت ﷺ کو عالم رویا میں دودھ پیش کیا گیا آپ ﷺ نے نوش فرمایا اور خوب سیر ہونے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا، حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ یا رسول اللہ ﷺ! اس کی تعبیر کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اس کی تعبیر علم ہے، گویا کہ عالم رویا میں علم کو بشکل دودھ پیش کیا گیا۔

اسی طرح قیامت کے دن جزاء و سزاء کے اعتبار سے ہر عمل کی شکل اس کے مناسب ہوگی۔

فمن كانت هجرته الى دنيا يصيبها

دنیا ”دو“ سے مشتق ہے جس کے معنی ”قرب“ کے ہیں اور دنیا کو دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ وہ قریب الی الزوال ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”کل من علیہا فان“ اور یوں دیکھا جائے تو دنیا میں ہر ساعت اور ہر آن کسی نہ کسی چیز کا زوال ہوتا رہتا ہے اور ایک دن سارا عالم فنا ہو جائے گا۔

یا صاحبی لاتغتررتنعم فان العمرینفد والنعم یرزول

اے میرے ساتھی! عیش و عشرت کی وجہ سے تو دھوکے میں نہ پڑ، کیونکہ عمر ختم ہونے والی اور نعمت زائل ہونے والی ہے۔
اکبر نے بھی کیا خوب کہا ہے۔

غافل تجھے گھریاں یہ دیتا ہے منادی گردوں نے گھڑی عمر کی اک اور گھٹا دی

اور یا دنیا اس لیے کہتے ہیں کہ آخرت کے لحاظ سے یہ عالم ہمارے قریب ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک ”دنیا“ ”دناءة“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”خست“ اور ”کمینگی“ کے آتے ہیں، چونکہ دنیا آخرت کے مقابلہ میں خسیں، ذلیل اور بے حقیقت ہے اس لیے اس کو ”دنیا“ کہا گیا۔ (۱)

دنیا کی تعریف

دنیا کی بھی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور ظاہری۔

دنیا کی حقیقت ”غفلتہ“ من اللہ تعالیٰ ہے چاہے ساز و سامان ہو یا نہ ہو، اگر کسی کے پاس ظاہری مال و دولت ہے لیکن قانون شرع کے مطابق ہے اور وہ خدا سے غافل بھی نہیں تو وہ دنیا دار نہیں اور اگر کوئی مفلوک و کنگال ہے لیکن خدا سے غافل ہے تو بھی وہ دنیا دار ہے، غفلت کے ساتھ ایک حبہ بھی دنیا ہے۔
مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ نے خوب فرمایا۔

چھست دنیا از خدا غافل بدن نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

احادیث میں اسی دنیا کی مذمت آئی ہے اور اسی کو ملعون کہا گیا ہے۔ (۲)
ظاہری دنیا کی تعریف میں متعدد اقوال ہیں۔

① ہی اسم مجموع هذا العالم

② ما على الارض من الهواء والجو

③ كل المخلوقات من الجواهر و الاعراض الموجودة قبل الدار الاخرة - (۳)

خلاصہ یہ کہ ہم جس عالم میں ہیں یہ عالم دنیا ہے جب تک زندہ ہیں دنیا میں ہیں موت آگئی دنیا سے چلے گئے۔

البتہ ان اقوال میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے بشرطیکہ ”قبل قیام الساعة“ کی قید لگائی جائے (۴)

اور حافظ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ نوویؒ سے تیسرے قول کی ترجیح نقل کی ہے۔ (۵)

”والی امرأة یتزوجها“

یہاں ایک مشہور اشکال ہے کہ جب عورت دنیا میں داخل ہے تو پھر اس کو علیحدہ مستقل بیان کرنے میں کیا حکمت ہے؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۲) دیکھئے امداد الباری : ۲ / ۳۲۳۔

(۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۵۔

(۴) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۶۔

(۵) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۳۔

① علامہ نووی فرماتے ہیں کہ مکروہ نفی کے تحت ہو تو عام ہوتا ہے اثبات میں عام نہیں ہوتا اور ”دنیا“ چونکہ مکروہ تحت الاثبات واقع ہے اس لیے اس میں عموم نہیں لہذا ”امراۃ“ کا ”دنیا“ کے مفہوم میں داخل ہونا متیقن نہیں تھا اس لیے اسے مستقلاً بیان کیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس جواب پر یہ اشکال کیا ہے کہ جس طرح مکروہ تحت النفی میں عموم ہوتا ہے اسی طرح مکروہ فی سیاق الشرط میں بھی عموم ہوتا ہے اور یہاں سیاق شرط ہے لہذا عموم ہوگا جس میں ”عورت“ بھی داخل ہوگی۔ (۶)

نیز قرآن کریم سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت بھی متاع دنیا ہے لہذا حدیث میں عموم کی نفی نہیں۔ (۷) چنانچہ ارشاد ہے: ”زین للناس حب الشهوات من النساء.... ذلک متاع الحیوۃ الدنیا“ (۸)

② چونکہ مورد حدیث اور حدیث کا شان ورود ہی ایک عورت کا واقعہ ہے اس لیے دنیا کے بعد عورت کا ذکر خصوصیت سے فرمایا۔ (۹)

③ مباحرین جب مدینہ منورہ پہنچتے تو انصار اعلیٰ درجہ کے ایثار اور ہمدردی کے جذبہ میں مباحرین کو اپنے مال میں شریک کر لیتے حتیٰ کہ اگر کسی کے نکاح میں دو بیویاں ہوتیں تو ایک کو طلاق دے کر وہ مباحر سے نکاح کر دینے پر تیار ہو جاتا، ان کے اس جذبہ ایثار پر ممکن تھا کہ کوئی تحصیل مال یا عورت کی نیت سے ہجرت کرے، اس لیے آنحضرت ﷺ نے ”الی دنیا یصیبھا والی امراۃ ینکحھا“ فرما کر ان دونوں خیالوں کی تردید فرمادی۔ (۱۰)

④ یہ ”تخصیص“ بعد التعمیم کے قبیل سے ہے اور یہ زیادتِ اہتمام کے لیے ہوتا ہے کہ خاص کو عام کے بعد ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد گرامی ہے ”حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی“ (۱۱) اسی طرح

(۶) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۱۷۰۔

(۷) دیکھئے اسناد الباری: ۲/ ۳۲۵۔

(۸) سورة آل عمران / ۱۴۔

(۹) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۳۶۔

(۱۰) دیکھئے اسناد الباری: ۲/ ۳۲۵، ۳۲۶، وفضل الباری: ۱/ ۱۳۹۔

(۱۱) سورة البقرة / ۲۳۸۔

ارشاد ہے ”یرفع اللہ الذین امنوا منکم والذین اتوا العلم درجات“ (۱۲) پہلی آیت میں ”صلوات علی“ کو ”صلوات“ کے بعد اور دوسری آیت میں ”اولوا العلم“ کو ”مؤمنین“ کے بعد ”تخصیص“ بعد التعمیم کے طور پر ذکر کیا ہے، اور چونکہ دنیا کے فتنوں میں بہت بڑا فتنہ عورتوں کا ہے، بڑے بڑے ہوشیار لوگ اس میں گھنس جاتے ہیں اس لیے تحذیراً و تنبیہاً دنیا کے بعد عورت کو ذکر کیا گیا۔ (۱۳)

عورتوں کے فتنہ کے سنگین ترین فتنہ ہونے کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے ”زین للناس حب الشهوات من النساء والبنین والقناطر المقنطرة“ (۱۴) جس کے اندر ”مزینات“ کی فہرست میں سرفہرست عورت ہے۔

نیز حدیث شریف میں تصریح ہے ”ما ترک بعدی فتنة اضر علی الرجال من النساء“ (۱۵) ایک اور حدیث میں ارشاد ہے ”النساء حبا للشیطان“ (۱۶) اور تاریخی واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

فہجرتہ الی ماہاجر الیہ

اس جملہ پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جملہ اولیٰ میں شرط کے جواب میں ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ فرما کر جواب میں ”الی اللہ ورسولہ“ کی تصریح کی گئی ہے، جبکہ جملہ ثانیہ میں ”فہجرتہ الی دنیا یصیبھا والی امرأۃ ینکحھا“ کے بجائے ابہام اور اجمال اختیار کر کے ”فہجرتہ الی ماہاجر الیہ“ فرمایا ہے ”عورت“ اور ”دنیا“ کا ذکر صراحۃً نہیں بلکہ جواب شرط مبہم ہے، اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب :

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اللہ اور رسول کا ذکر استلزاماً اور محبوب ہونے کی وجہ سے کیا گیا ہے، جبکہ مزینات دنیا کا استقبال کی وجہ سے صراحۃً اعادہ نہیں کیا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ تقاضائے دین و ایمان بھی ہے اور السانی فطرت بھی کہ محبوب چیز کا بار بار نام لیا

(۱۲) سورۃ المائدہ / ۱۱ -

(۱۳) دیکھئے امداد الناری : ۱ / ۳۲۶ -

(۱۴) سورۃ آل عمران / ۱۴ -

(۱۵) الحدیث اخرہ السیفی فی سہ : ۶ / ۹۱ باب ما ینقض من فتنة النساء -

(۱۶) دیکھئے جامع الاصول لابن الاثیر : ۱۱ / ۱۶ رقم الحدیث (۸۴۸۰) مع تعلیق عبدالقادر -

جاتا ہے اور لذت و محبت سے یاد کیا جاتا ہے جبکہ بری اور معیوب چیز کا نام لینے میں بھی کراہت محسوس ہوتی ہے ایسے امور میں اشارہ و کنایہ ہی متعارف ہے۔

پس جملہ اولیٰ میں ”فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“ اللہ اور رسول کا ذکر صراحۃً اس لیے فرمایا کہ ایک مومن کے لیے اللہ اور رسول سب سے زیادہ محبوب ہیں اور چونکہ دنیا اور عورت جو عام طور پر خدا سے غفلت کا سبب بنتے ہیں، مذموم ہیں اس لیے وہاں کنایہ اور اجمال ہی مناسب ہے۔ (۱۷)

دوسرے یہ کہ ”ہجرت الی اللہ ورسولہ“ کا چونکہ ایک ہی مقصد حصول رضائے خداوندی ہے اس میں تعدد نہیں اس لیے وہاں اللہ اور رسول کا بعینہ اعادہ کر دیا گیا جبکہ دنیا کی طرف ہجرت کرنے میں مختلف مقاصد شامل ہوتے ہیں، کبھی مال و متاع کا حصول، کبھی منصب اور عمدہ کی خواہش اور کبھی اسباب عیش و راحت کی فراہمی مقصود ہوتی ہے اس لیے وہاں ”ماہاجر الیہ“ کے اجمال و ابہام کو اختیار کیا گیا جو سب انواع کو عام اور شامل ہے۔ (۱۸)

ایک ضابطہ اور اس کی تشریح

اس حدیث کے پہلے دو جملوں ”انما الاعمال بالنیات وانما لامری مانوی“ کے اندر آنحضرت ﷺ نے ایک شرعی ضابطہ بیان فرمایا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے اور نیت کے بغیر عمل بے کار ہوتا ہے، پھر اسی ضابطہ کو مزید سمجھانے کیلئے آنحضرت ﷺ نے ایک عام فہم مثال بیان فرمادی کہ ہجرت ایک پر مشقت عمل ہے اور باعث اجر عظیم ہے مگر اس کا مدار بھی نیت پر ہے، اگر نیت اچھی ہوگی تو یہ عمل نتیجہ خیز ہوگا اور اگر نیت فاسد ہوگی تو بجائے فائدے کے نقصان ہوگا۔

اس ضابطہ کی وضاحت ہجرت سے کی گئی دیگر اعمال مثلاً نماز، روزہ، حج وغیرہ سے وضاحت نہیں پیش کی گئی، اس تخصیص کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ہجرت اعمال میں سب سے زیادہ شاق اور مشکل ترین عمل ہے، حاد میں جان بھی چلی جاتی ہے لیکن وہ ممتد عمل نہیں بلکہ تھوڑے وقت کے اندر فیصلہ ہو جاتا ہے، جبکہ ہجرت اپنے اندر غموم و ہوموم کی ایک طویل فرست رکھتی ہے، جائیداد اور مال کے چھوٹے کا غم، حفاظت کے ساتھ لکھنے کی فکر اور پریشانی اسی طرح مستقبل کے بارے میں خدشات و اندیشے وغیرہ، اور پھر

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۲/۳۲۸، وفتح الباری: ۱/۱۷، والعرقاۃ: ۱/۳۵۔

(۱۸) دیکھئے ارشاد القاری: ص ۷۳۔

ابتداء اسلام میں ہجرت کی اہمیت کی بناء پر قرآن وحدیث میں ہجرت کی بھی فضیلت بیان کی گئی یہاں تک کہ ”ہجرة الى المدينة“ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ماجر ام قیس کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کے پاس شادی کا پیغام بھیجا ام قیس نے اس شرط پر منظور کیا کہ وہ مدینہ ہجرت کر کے آجائے تب شادی ہو سکتی ہے، چنانچہ وہ شخص مدینہ آگیا اور ام قیس سے شادی کی، اس کے بعد سے وہ شخص ماجر ام قیس کے نام سے مشہور ہو گیا۔

شیخ الحدیث مولانا زکریا فرماتے ہیں کہ ماجر ام قیس کا نام کسی کو معلوم نہیں ہو سکا سب شراح ہی فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایک صحابی کو اس بری شہرت سے محفوظ رکھنے کے لئے ان کے نام کا انکار فرمایا ہے۔ (۱)

كتاب الايمان

کتاب الایمان ایک نظر میں

کتاب الایمان ————— ۱۸۹ - ۴۲۰

باب الکبائر و علامات النفاق ————— ۴۲۱ - ۴۶۴

باب الوسوسة ————— ۴۶۵ - ۴۸۵

باب الایمان بالقدر ————— ۴۸۶ - ۵۷۲

باب اثبات عذاب القبر ————— ۵۷۳ - ۶۰۱

باب الاعتصام بالکتاب والسنة ————— ۶۰۲ - ۶۵۸

کتاب الایمان

”ایمان“ ”امن“ سے ماخوذ ہے اور ”امن“ ”خوف“ کی ضد اور نفیض ہے، خوف میں قلق اور اضطراب ہوتا ہے اور امن زوال خوف اور حصول طمانیت کا نام ہے (۱) چنانچہ ارشاد گرامی ہے :

”وَلْيُبَدِّلْنَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا“ (۲)

اور اللہ رب العزت ضرور تبدیل فرمائیں گے ان کے خوف کو امن سے ۔
بعض حضرات کے نزدیک ”امن“ مثلثی مجرد سے لازم ہے لیکن کشاف میں علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں (۳) ”والایمان: افعال من الامن يقال: امنه وآمنه غیری“ اس سے معلوم ہوا کہ مثلثی مجرد میں لفظ ”امن“ متعدی بیک مفعول ہے بلکہ سید شریف جرجانیؒ نے حاشیہ کشاف میں تصریح کی ہے :

”والایمان: افعال من الامن يتعدى الى مفعول واحد تقول: امنه فاذا عُدِيَ بالهمزة يتعدى الى مفعولين، تقول: أمنيته غیری“ (۴)

(۱) دیکھئے امداد الباری : ۲۵۳/۳ ۔

(۲) سورة النور / ۵۵ ۔

(۳) دیکھئے الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل : ۲۸/۱ ۔

(۴) دیکھئے امداد الباری : ۲۵۳/۳ ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے گرامی بھی یہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”ایمان“ لغت میں تصدیق کو کہتے ہیں اور کبھی وثوق کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہ افعال ہے امن سے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ہمزہ افعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو مفعول بنا دیتا ہے یا صیروت کے معنی کے لحاظ سے اسے لازم بنا دیتا ہے۔“

”وهمزة الإفعال اذا دخلت على الفعل المتعدى فإمان بعده إلى مفعول ثانٍ، اویجعلہ لازماً علی معنی الصیرورة“ لہذا ”ایمان“ بمعنی تصدیق متعدی بدو مفعول ہے اور ”ایمان“ بمعنی وثوق لازم ہے جو باء کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے ”آمن بہ ای وثق بہ“ یعنی ”صارذا امن منہ“ اور اس صورت میں تفصیل کی ضرورت نہیں، (۵) اور اسی کی تائید حدیث سے ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”المؤمن من امنہ الناس علی مائتہم واموالہم“۔ (۶)

ایمان کے لغوی معنی

لفظ ”ایمان“ کا استعمال چار طریقوں پر ہوتا ہے، ایک تو یہ کہ باب افعال سے بمعنی ”ازالہ خوف“ کے ایک مفعول کی طرف متعدی ہو جیسے آمنہ، یا دو مفعولوں کی طرف بلا واسطہ حرف جر کے متعدی ہو جیسے ”آمنہ غیری“ میں نے اس کو اپنے غیر سے بے خوف اور مطمئن کر دیا، یا مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ حرف جر ”من“ کے متعدی ہو جیسے ”آمنہم من خوف“ (۷) دوسرے یہ کہ ”ایمان“ ”باء“ کے صلہ سے متعدی ہو، اس صورت میں ”ایمان“ کے معنی ”تصدیق“ کے ہوتے ہیں، پھر ”باء“ کا مدخول کبھی ذوات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے ”کل آمن باللہ وملئکتہ وکتابہ ورسلہ“ اور کبھی صفات کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے ”أمن الرسول بما أنزل الیہ من ربہ والمؤمنون“ (۸)

اس صورت میں ”ایمان“ چونکہ ”اعتراف“ کے معنی کو متضمن ہے اور ”اعتراف“ کا صلہ ”باء“

(۵) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۵ / ۱۶ کتاب الایمان، باب فی ان المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ، ولین مالہ

فی مسندہ ص / ۲۸۲ کتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله، واحمد فی مسندہ: ۲ / ۲۰۶، ۲۱۵۔

(۶) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۴۴۔

(۷) سورۃ قمر: ۴۔

(۸) سورۃ البقرۃ: ۲۸۵۔

آتا ہے لہذا اس کا صلہ بھی ”باء“ آئے گا، لیکن چونکہ خود تصدیق کا صلہ بھی ”باء“ آتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے ”والذی جاء بالصدق وصدق به“ (۹) اور ایمان تصدیق کے معنی میں ہے تو پھر صلہ ”باء“ کیلئے اعتراف کی تفصیل کی ضرورت نہیں، بلکہ بغیر تفصیل کے ”باء“ کا استعمال ”آمنت باللہ“ وغیرہ میں درست ہے۔

تیسرے یہ کہ ”ایمان“ ”اذعان“ اور ”انقیاد“ کے معنی کو متفہم ہو تو اس صورت میں متعدی باللام ہوتا ہے جیسے ”انؤمن لك واتبعك الارذلون“ (۱۰) اسی طرح ”وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين“ (۱۱)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انقیاد و اذعان کا صلہ ”لام“ آتا ہے لہذا ”ایمان“ جب انقیاد کے معنی کو متفہم ہوگا تو اس تفصیل کی وجہ سے متعدی باللام ہوگا، چنانچہ لفظ ”تصدیق“ بھی اذعان و انقیاد کے اعتبار سے بصلہ ”لام“ مستعمل ہے، (۱۲) قرآن کریم میں ہے ”مصدقاً لما بین یدتَی“ (۱۳) اور چوتھے یہ کہ ”ایمان“ اعتماد کے معنی کو متفہم ہو کر بصلہ ”علی“ مستعمل ہو اس لیے کہ اعتماد کا صلہ ”علی“ آتا ہے، لیکن ”ایمان“ کا یہ استعمال اقل قلیل ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ تتبع اور تلاش کے باوجود یہ استعمال صرف ایک روایت میں ملا، جس میں ارشاد ہے: (۱۴) ”ما من الأنبياء نبی الا اعطى من الآيات ما مثله او من او آمن عليه البشر“ الحدیث (۱۵)

یعنی ہر نبی کو ایسے معجزات دیے جاتے ہیں جن پر لوگوں کو اعتماد کرنا پڑتا ہے۔
خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ”ایمان“ چار طریقوں پر مستعمل ہے، ایک متعدی بنفسہ، دوسرا ”باء“

(۹) سورة زمر / ۳۳ -

(۱۰) سورة الشعراء / ۱۱۱ -

(۱۱) سورة يوسف / ۱۶ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری : ۲۵۶ / ۴ -

(۱۳) سورة الصف / ۶ -

(۱۴) دیکھئے فیض الباری : ۳۶ / ۱ -

(۱۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۸۰ کتاب الاعتصام، باب قول النبی ﷺ بعثت بهجوامع الکلم -

کے صلہ سے اقرار و اعتراف کی تفسیم پر، ہمیرا ”لام“ کے صلہ کے ساتھ، اذعان و انقیاد کی تفسیم کی بنیاد پر اور چوتھا بصلہ ”علیٰ“ اعتماد کی تفسیم پر۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ”ایمان“ کے کثیر الاستعمال معانی یعنی جب متعدی بنفسہ ہو تو ”ازالہ خوف“ کے معنی اور جب متعدی بالباء ہو تو ”تصدیق“ کے معنی، دونوں حقیقی ہیں یا ایک حقیقی اور ایک مجازی؟

علامہ زنجیزی سے دونوں قول مردی ہیں۔

ایک یہ کہ لفظ ”ایمان“ دونوں معنوں میں مشترک ہے، جب متعدی بنفسہ ہو تو ”ازالہ خوف“ کے معنی میں اور جب متعدی بصلہ باء ہو تو ”تصدیق“ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ”ایمان“ کے حقیقی معنی ”ازالہ خوف“ کے ہیں، مگر چونکہ ”تصدیق“ میں تکذیب سے امن دینا اور خوف کو زائل کرنا ہوتا ہے اس لیے ایمان کے معنی مجازاً تصدیق کے بھی آتے ہیں۔ (۱۶)

ایمان کے شرعی معنی

”ایمان“ لغت میں اگرچہ تصدیق کو کہتے ہیں لیکن شریعت مطہرہ کی اصطلاح میں ہر چیز کی تصدیق کو ایمان نہیں کہتے بلکہ مخصوص چیزوں کی تصدیق کا نام ایمان ہے (۱۷) چنانچہ جمہور اہل علم سے ”ایمان“ کے شرعی معنی یہ مقول ہیں۔

”هوالتصديق بما علم مجيء النبي ﷺ به ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالاً“ (۱۸)

مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جن چیزوں کا ثبوت بدیہی طور پر ہوا ہے اس کی تصدیق کرنا ایمان ہے، اگر آنحضرت ﷺ سے ثبوت اجمالی ہے تو اجمالی تصدیق ضروری ہے اور اگر ثبوت تفصیلی ہے تو اس کی تصدیق تفصیلی طور پر کرنا ضروری ہے مثال کے طور پر حضور اکرم ﷺ سے نفس عذاب قبر

(۱۶) دیکھئے روح المعانی: ۱۱۰/۱۔

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۲۵۳/۳۔

(۱۸) روح المعانی: ۱۵۱/۱۔

کا ثبوت تواتر سے معلوم ہوا ہے جو کہ بدیہی ہے اور چونکہ یہ اجمالی ہے لہذا اجمالاً عذاب قبر کی تصدیق کرنا ایمان کے لیے لازم اور ضروری ہوگا ، باقی عذاب قبر کی جو تفصیلات آئی ہیں وہ متواتر اور بدیہی نہیں بلکہ اخبار آحاد سے ثابت ہیں ۔

اس کے برعکس نماز کا ثبوت آنحضرت ﷺ سے تفصیلی طور پر تواتر کے ساتھ ہوا ہے اور بدیہی ہے ، لہذا اس کی تصدیق تفصیلی طور پر لازم ہوگی ، تعداد رکعات ، تفصیل اوقات اور یہ کہ ہر رکعت میں ایک قیام ، ایک رکوع ، دو سجدے ہیں ، یہ سب متواتر بھی ہیں اور بدیہی بھی ، عوام اور خواص میں بلا نظر واستدلال مشہور ہیں ۔

یہی حال روزے کا ہے کہ اس کی ابتدا وانتهاء اور ”امساک عن الأكل والشرب والجماع“ کے معنی میں ہونا لوگوں میں اس قدر مستفیض اور متواتر ہیں کہ تقریباً کسی پر مخفی نہیں ۔

قرآن حکیم میں بھی بعض حضرات انبیاء کرام کا ذکر اجمالاً آیا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے ”منہم من فصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“ (۱۹) اسی طرح ”لکل قوم ہاد“ (۲۰) میں بھی ان جملہ انبیاء اور دعا کے اجمالی ذکر کا ثبوت ہے ۔

اور بعض حضرات کا ذکر تفصیلاً وارد ہے ، جیسے حضرت آدم ، حضرت ابراہیم ، حضرت نوح ، حضرت موسیٰ ، حضرت یوسف ، حضرت اسماعیل ، حضرت اسحاق ، حضرت عیسیٰ ، حضرت داود ، حضرت سلیمان وغیرہم من الانبیاء والرسل علیہم الصلوٰۃ والسلام ، لہذا جن کا ذکر اجمالاً وارد ہے ان پر اجمالی ایمان لانا ضروری ہے اور جن کا تفصیلاً ذکر آیا ہے ان پر تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے ۔ (۲۱)

اشکال

اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کے لیے مشہور حکم کی تصدیق ضروری ہے غیر مشہور کی تصدیق ضروری نہیں اگرچہ وہ قطعاً قطعی ہو ، کیونکہ اس تعریف میں ثابت شدہ چیزوں کو ”ضرورۃ“ کے ساتھ مقید کیا ہے ، جس کے معنی ”بداهتہ“ کے ہیں ، لہذا جو چیز بدیہی نہ ہو اور عامۃ الناس کو پتہ نہ ہو تو اس کی

(۱۹) سورة المؤمن : ۷۸ -

(۲۰) سورة الرعد / ۷ -

(۲۱) دیکھئے فضل الباری ۱ / ۲۳۰ ، ۲۳۱ -

تصدیق بھی لازم نہیں ہوگی۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ”ضرورۃ“ سے مراد بدیہی نہیں بلکہ ضرورت کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ اس کا دین سے ہونا اور اس کا حضور اقدس ﷺ سے مقول ہونا تواتر اور دلیل قطعی سے ثابت ہو، اور وہ اس درجہ مشہور ہوگئی ہو کہ عامۃ الناس کی معتبرہ جماعت اسے جانتی ہو، خواہ وہ بدیہی ہو یا نظری، اس پر عمل کرنا ضروری ہو یا نہ ہو، مثلاً حشر و نشر، جزاء و سزاء، یہ نظری امور ہیں لیکن ان کا ثبوت دلیل قطعی اور تواتر سے ہے اس لیے یہ بھی ضروریات دین میں سے ہیں، اسی طرح مساوی کرنا ضروری نہیں بلکہ مستحب ہے، مگر حضور اکرم ﷺ سے اس کا ثبوت تواتر ہے، گویا کہ ضرورت سے مراد ”ضرورۃ فی الثبوت“ ہے، یہ نہیں کہ ہر شخص اس سے واقف ہو اور اس پر عمل لازم ہو (۲۲) علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر کس و ناکس کے نزدیک مشہور ہونا مراد نہیں، بلکہ اہل دین جو شریعت کے ساتھ وابستگی اور شریعت کے اصول و قوانین سے واقفیت رکھتے ہیں ان کے نزدیک مشہور ہونا مراد ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی ایسا حکم نہیں جو قطعی ہو اور دین کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کے درمیان معروف نہ ہو۔ (۲۳)

علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں کہ ضرورۃ سے مراد یقین ہے، یعنی جو چیز یقینی طور پر آنحضرت ﷺ سے ثابت ہو تو اس کی تصدیق ایمان کے لیے ضروری ہے اور اس کا انکار کفر ہے، خواہ مشہور ہو یا نہ ہو اور جو چیز ظنی طور پر ثابت ہو، مثلاً اجتہاد یا خبر واحد سے ثابت ہو تو اس کا انکار کفر نہیں۔ (۲۴)

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ ایمان میں صرف ”تصدیق کرنا“ اور ”ماننا“ معتبر نہیں بلکہ آنحضرت ﷺ پر اعتماد کی وجہ سے یقین اور قطعی طور پر ثابت شدہ امور کی تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں، اگر کوئی شخص ان امور کی تصدیق عقلی اعتماد کی بنیاد پر کرتا ہے کہ عقل کے نزدیک یہ امور درست ہیں، نبی پر اعتماد کی وجہ سے تصدیق نہیں کرتا تو ایسا آدمی مومن نہیں ہوگا، (۲۵) قرآن حکیم میں ارشاد ہے،

(۲۲) دیکھئے امداد الباری : ۲۶۱ / ۳ -

(۲۳) دیکھئے فضل الباری : ۲۳۰ / ۱ -

(۲۴) دیکھئے النبراس شرح شرح العقائد ص : ۲۳۹ -

(۲۵) دیکھئے تنظیم الاشارات : ۳۳ / ۱ -

”فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكِّمُوا في ما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً“ (۲۶) یہاں حضور اکرم ﷺ پر اعتماد کا ذکر کیا گیا ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان شرعی میں امور ثابتہ کی تصدیق کے ساتھ جمیع ماسوی اللہ سے براءت و بیزاری کا اظہار بھی لازم ہے، چنانچہ قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کے متبعین نے مشرکین اور ان کے معبودوں سے براءت و بیزاری کا اعلان کیا ہے ”قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءا منكم ومما تعبدون من دون الله“ الآية (۲۷) اس لیے تصدیق کے ساتھ ”تبری عن جمیع ماسوی اللہ“ بھی ضروری ہے، (۲۸) یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم کی بجا آواری اور رضا کے علاوہ کوئی دوسری غرض نہ ہو۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، مولانا ثناء اللہ پانی پتی اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایمان کی ایک صورت ہے اور وہ تصدیق بالقلب، اقرار باللسان اور عمل بالارکان ہے، اور ایک ایمان کی حقیقت ہے اور وہ ”لا یؤمن احدکم حتی یكون هواه تبعالما جئت به“ کے مطابق زندگی گزارنا ہے کہ طبیعت شریعت کے سانچے میں ڈھل جائے، جس چیز کو شریعت چاہتی ہو طبیعت اسی کو چاہنے لگے، جس چیز سے شریعت نفرت اور بیزاری کا اظہار کرے طبیعت میں اس سے نفرت اور کراہت آجائے، یہ ایمان کی حقیقت ہے۔ (۲۹)

ایمان میں تصدیق اختیاری معتبر ہے

یعنی تصدیق سے وہ معرفت اور ادراک اضطراری مراد نہیں جو کبھی کبھی بلا اختیار حاصل ہو جاتا ہے بلکہ ایمان کے اندر وہ تصدیق معتبر ہے جو قلب کے افعال اختیاریہ میں سے ہے، لہذا اس سے یہ اشکال بھی ختم ہو جاتا ہے کہ بعض لوگوں (اہل کتاب) کو رسول کی صداقت و حقانیت پر یقین تھا لیکن اس کے باوجود ان کا کافر ہونا متعین اور یقینی ہے اس لیے کہ ان کے اختیار سے ان کے دلوں میں معرفت اور یقین نہیں آیا بلکہ وہ یقین اور معرفت اضطراری ہے جو ایمان میں معتبر نہیں، ایسے ایسے دلائل ان کے سامنے

(۲۶) سورة النساء / ۶۵ -

(۲۷) سورة الممتحنة / ۳ -

(۲۸) دیکھئے تنظیم الاشارات ۱ / ۳۳ -

(۲۹) دیکھئے تنظیم الاشارات : ۱ / ۳۳ -

واضح تھے کہ سوائے یقین و معرفت کے اور کوئی چارہ کار نہ تھا، جیسے عین دہر کے وقت ایک بیاض شمس و طلوع آفتاب کا علم غیر اختیاری طور پر حاصل ہوتا ہے، اسی طرح تمام بدہیات میں ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی نسبت تمام کے علم اور ادراک کے حصول میں اختیار کو دخل نہیں ہوتا، یہی حال اللہ تعالیٰ نے انہی سطور بیان فرمایا ہے کہ ان کو غیر اختیاری علم تو حاصل تھا لیکن وہ پھر بھی ازراہ تحت وعطا تصدیق نہیں کرتے تھے اور انکار کرتے تھے اور یہ انکا اختیاری فعل تھا چنانچہ اہل کتاب کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں (۳۰) ”الذین اتیناھم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون لبناء ہم وان فریقاً منھم لیکتمون الحق وہم یعلمون“ (۳۱)

فرعون کے جعین کے متعلق ارشاد ہے ”وجحدوا بها واستیقنتھا انفسھم ظلماً وعلواً“ (۳۲) مطلب یہ کہ ان لوگوں کو معرفت اضطراری حاصل ہے مگر کتمان حق کرتے ہیں، اور محض اضطراری علم و معرفت کو ایمان نہیں کہا جاسکتا۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایمان کی یہ تعریف ابو طالب اور ہر قل پر بھی صادق آتی ہے، کیونکہ دونوں نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کی تصدیق کی تھی اور زبان سے بھی صداقت کا اقرار کیا تھا، چنانچہ ہر قل نے اپنے اختیار سے آنحضرت ﷺ کے حالات کی تحقیق کی اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ آپ ﷺ سچے نبی ہیں، بلکہ ابو سفیان سے پوچھتے وقت اسی بات کا اظہار کیا ”وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومھا“ بلکہ ملاقات کی تمنا بھی کی ”فلما علم انی اخلص الیہ لتجشمت لقاءہ“ ”ولو کنت عنده لغسلت عن قلمیہ“ اور اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہا ”هل لکم فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم“ (۳۳)

یہی حال ابو طالب کا ہے انہوں نے حضور اکرم ﷺ کی تعریف و مدح جس شان سے کی ہے اور جس طرح مرتے دم تک آپ کی حمایت کی ہے وہ تاریخ السانی میں اپنی نظیر آپ ہے، چنانچہ ایک قصیدہ:

(۳۰) تصدیق اختیاری و غیر اختیاری کی تفصیل کیلئے دیکھئے: شرح العقائد ص ۱۱۹/۱۲۰۔

(۳۱) سورۃ الفرقہ / ۱۳۶۔

(۳۲) سورۃ النمل / ۱۴۔

(۳۳) الحدیث اخرج البیہاقی فی صحیحہ: ۵۰۴/۱ بدھ لموسیٰ۔

میں قریش، بلکہ تمام قبائل عرب کو مخاطب کر کے کہتے ہیں۔

كذبتم وبيت الله يبرئ محمد ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل (۳۳)
”بيت اللہ کی قسم! تم جھوٹ بولتے ہو، محمد مقہور و مغلوب نہیں ہوں گے، ابھی تک ہم نے ان
کے ارد گرد رہ کر قتال نہیں کیا، ہم انہیں اس وقت تک بے یار و مددگار نہیں چھوڑیں گے جب تک ان کے
ارد گرد ہجڑ نہ جائیں اور اپنے بیٹوں اور بیویوں کو بھول نہ جائیں“

وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل (۳۵)
قسم اس روئے روشن کی، جس چہرہ انور کے وسیلے سے بارش کی دعا کی جاتی ہے وہ یتیموں کے
سرپرست اور بچوں کے محافظ ہیں۔
اس کے علاوہ ایک قصیدہ میں کہتے ہیں۔

والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفينا (۳۶)
اللہ کی قسم وہ آپ کی ذات تک سب مل کر بھی نہیں پہنچ سکتے الا یہ کہ میں قبر میں دفن کر دیا جاؤں

انہوں نے تو زبان سے تکذیب نہیں کی بلکہ یہ اعلان کر دیا:

ودعوتى وزعمت انك صادق وصدقت فيه وكنت ثم امينا
اور تم نے مجھے (دین اسلام کی) دعوت دی اور تمہیں یقین ہے کہ تم اپنے اس دعوت میں سچے ہو، اور تم ہو
بھی سچے اور اس سے پہلے آپ امین بھی ہیں۔

وعرفت دينك لامحالة انه من خير اديان البرية ديناً
اور میں نے تمہارے دین کو پہچان لیا کہ بیشک یہ دین ادیان عالم میں سے ایک بہتر دین ہے۔

لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مبيناً (۳۷)

(۳۲) دیکھئے سہرہ ابن ہشام: ۱/ ۱۶۶۔

(۳۵) دیکھئے سہرہ ابن ہشام: ۱/ ۱۶۶۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباری: ۱۹۲/ ۴ کتاب مناقب الانصار، باب قصۃ ابن طالب۔

(۳۷) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۵۰ المحور الذی یدور علیہ الایمان۔

اگر ملامت اور برا بھلا کئے جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو آپ مجھے اس دین کو بڑی فراخ دل کے ساتھ قبول کرنے والا پاتے۔

جواب

اس سوال کے جواب میں علماء سے متعدد تعبیرات منقول ہیں، محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ تصدیق اختیاری کے ساتھ انقیاد قلبی اور استسلام باطنی بھی ضروری ہے یعنی مومن وہی ہے جو اپنے آپ کو مکمل طور پر رسول کے حوالہ کر دے اور ان کے سامنے ظاہراً و باطناً متقاد ہو کر اتباع کی رسی اپنی گردن میں ڈال لے اور ظاہر ہے کہ ہر قل اور ابو طالب میں انقیاد قلبی اور استسلام باطنی موجود نہیں تھا اس لیے وہ مومن نہیں، (۳۸) اسی انقیاد قلبی اور استسلام باطنی کی تعبیر شیخ ابو طالبؒ کی ”نے التزام شریعت اور حافظ ابن تیمیہؒ نے التزام طاعت سے کی ہے اور اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مومن کا ایمان اس وقت معتبر ہے جب دل سے اپنے اوپر التزام طاعت کرے، کیونکہ انبیاء اور رسل کی بعثت کا مقصد بھی التزام طاعت اور اتباع ہے، (۳۹) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے:

”وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ“ (۴۰) خلاصہ یہ کہ ہر قل اور ابو طالب کی تصدیق میں التزام طاعت و شریعت اور انقیاد قلبی نہیں تھا، اس وجہ سے وہ مومن بھی نہیں، ابو طالب نے تو خود اقرار کیا ”لولا ان تعیرنی قریش یقولون انما حملہ علی ذلک الجزع، لا قررت بہا عینک“ (۴۱) اگر مجھے یہ خدشہ نہ ہوتا کہ قریش مجھے عار دلائیں گے اور کہیں گے کہ ابو طالب دوزخ کی آگ سے ڈر گیا، تو میں ایمان لا کر آپ کی آنکھیں ٹھنڈی کرتا، مگر میں یہ طعنہ برداشت نہیں کر سکتا اس لیے ایمان لانے سے عاجز ہوں۔

اور اسی کی ترجمانی آخری شعر میں بھی ہو گئی کہ ”نار“ کو ”عار“ پر ترجیح دی۔

لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاک مبیناً

(۳۸) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۲ -

(۳۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۳ -

(۴۰) سورة النساء / ۶۴ -

(۴۱) دیکھئے المعجم لمسلم : ۱ / ۳۰ کتاب الایمان، باب الدلیل علی صحة اسلام من حضره الموت مالم یشرع فی النزاع

اسی طریقے سے ہر قل نے اپنی حکومت اور ریاست کو ایمان پر ترجیح دی، اس نے خود اپنے ایمان کے تذکرہ کے بارے میں اپنی قوم سے کہا ”انی قلت مقالة اختبر بها شدتکم علی دینکم“ (۳۲) امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ریاست اور حکومت کے چھوٹ جانے کے خطرے سے ہر قل ایمان کیلئے نڈر نہیں ہوا، اس لیے وہ مومن نہیں۔ (۳۳)

اور اس بات کی تائید ”مسند بزار“ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آیا ہے ”ابلف صاحبک انی اعلم انه نبی ولكن لا ترک ملکک“ (۳۴) اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ ہر قل بھی یقین کے باوجود التزام شریعت کیلئے تیار نہیں تھا۔

ایمان میں اقرار باللسان کی حیثیت

اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کسی شخص کو تصدیق قلبی حاصل ہو اور اقرار باللسان پر قدرت ہی نہ ہو، مثلاً تصدیق قلبی کے حصول کے بعد اتنا وقت ہی نہ مل سکا کہ جس میں اقرار باللسان کر سکے، یا زبان کی آنت کی وجہ سے اقرار پر قادر نہیں تو ایسی حالت میں تحقق ایمان کیلئے اقرار باللسان شرط نہیں اور یہ شخص بالاتفاق مؤمن ہے۔

اور اگر کوئی عذر نہ ہو اور اقرار کی فرصت بھی ملی پھر اس سے اقرار باللسان کا مطالبہ بھی کیا گیا مگر اس کے باوجود اس نے اقرار نہ کیا تو ایسا شخص بالاتفاق کافر ہے اگرچہ تصدیق قلبی رکھتا ہو، جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن ہے ان کے نزدیک تو رکن نہ پائے جانے کی وجہ سے کافر ہے اور جن حضرات کے نزدیک اقرار رکن نہیں بلکہ اجراء احکام کے لیے شرط ہے ان کے نزدیک اس لیے کہ ”اذا فأت الشرط فأت المشروط“ کے مطابق مطالبہ کے باوجود اقرار نہ کرنا وجداناً، ذوقاً اور عرفاً اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو تصدیق ہی حاصل نہیں، اگر تصدیق ہوتی تو ایسی حالت میں ضرور اقرار کرتا۔

(۳۲) انوار فیض الباری : ۵۱ / ۱ -

(۳۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۹۸ / ۲ کتاب الجہاد والسریر، باب کتاب النبی ﷺ الی ہر قل ملک الشام یدعوہ الی الاسلام۔

(۳۴) الحدیث أخرجه الحافظ نور الدین الہیثمی فی کشف الاستار عن زوائد البزار : ۱۸۰ / ۱۶ باب فیما کان عند اهل الکتاب

البتہ اگر اقرار کی قدرت اور فرصت کے بلوجود کسی نے از خود اقرار نہیں کیا بلکہ تصدیق فمّی کے بعد سکت رہا (نہ اقرار کیا نہ انکار) اور اس سے اقرار کا مطالبہ بھی نہیں ہوا تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ شخص مؤمن شمار ہوگا یا نہیں؟

چنانچہ امام ماتریدی اور اصح قول کے مطابق امام اشعریؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص عند اللہ مومن ہے مگر دنیا میں اس پر اہل اسلام، احکام جاری نہ ہوں گے جب تک اقرار باللسان نہ کرے، کیونکہ اقرار باللسان صرف اجراء احکام کیلئے شرط ایمان ہے، حافظ الدین نسفیؒ نے یہی قول امام اعظمؒ کا بھی نقل کیا ہے جبکہ شمس الاندلس، فخر الاسلام اور دیگر حضرات کے نزدیک اقرار باللسان ایمان کا رکن ہے، البتہ یہ رکن تصدیق کی طرف اصل نہیں بلکہ رکن زائد ہے، اسی وجہ سے حالت اکراہ و عجز میں یہ رکن ساقط ہو جاتا ہے، جیسا کہ بوقت عذر نماز میں رکن قیام ساقط ہو جاتا ہے - (۱)

فخر الاسلام فرماتے ہیں کہ اقرار کے رکن زائد ہونے کا قول فقہاء کا مذہب ہے، اور اجراء احکام دنیویہ کے لیے اسے شرط قرار دینا متکسین کا مذہب ہے - (۲) اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس آدمی کو مجمع عام میں اقرار کرنا ہوگا تاکہ لوگوں کو اور قاضی و حاکم کو اس اقرار کا علم ہو سکے، کیونکہ احکام اسلام کا اجراء عوام اور قاضی و حاکم کے علم کے بغیر ممکن نہیں۔

البتہ فقہاء کے نزدیک چونکہ احکام دنیا کے اجراء کیلئے اقرار شرط نہیں، بلکہ ایمان کے لیے جزء اور رکن ہے تو اگر کوئی آدمی تبتالیٰ میں بھی کلمہ پڑھ لیتا ہے تو یہ کافی ہے، اس لیے کہ بطور رکن اقرار کا پایا جانا خلوت میں بھی درست ہے - (۳)

ایمان کی حقیقت میں مذاہب کی تفصیل

ایمان کی حقیقت کے سلسلہ میں بہت زیادہ اختلافات ہیں، فرق ضلالت کے درمیان بھی اختلاف ہے اور اہل حق کے درمیان بھی، البتہ اہل حق کا اختلاف شدید نہیں، قریب قریب لفظی ہے، لیکن اہل حق

(۱) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فتح الملہم بشرح صحیح مسلم: ۱/۱۵۳ کتاب الایمان، الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا؟ وعملہ الفقاری: ۱/۱۰۳ و مرقاة المفاتیح: ۱/۴۸۔

(۲) فتح الملہم: ۱/۱۵۳ الاقرار باللسان شرط للایمان ام لا۔

(۳) دیکھئے فصل الفاری: ۱/۲۴۵۔

اور اہل باطل کے درمیان اختلاف شدید ہے - (۴)
 ذیل میں چند مشہور مذاہب ذکر ہوں گے -

① فرقہ مرجئہ اور ایمان

مرجئہ کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق قلبی ہے اور اقرار باللسان نہ تو شرط ہے نہ شرط، نیز اعمال کو تکمیل ایمان میں کوئی دخل نہیں حتیٰ کے مرجئہ کے نزدیک تارک العمل کامل مومن ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں ”لَا تَنْصُرُ مَعَ الْإِيمَانِ مَعْصِيَةٌ كَمَا لَا تَنْفَعُ مَعَ الْكُفْرِ طَاعَةٌ“ (۵)
 اور ”إِرْجَاءُ“ کے معنی چونکہ مؤخر کرنے کے ہیں (۶) اور مرجئہ بھی گویا عمل کو ایمان سے مؤخر کرتے ہیں، اس لیے ان کو مرجئہ کہا جاتا ہے -

قرآن کریم نے ان تین صحابہ کرامؓ کے بارے میں جو غزوہ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے سامنے انہوں نے اپنے قصور کا صاف صاف اعتراف کر لیا تھا (۷) یعنی بنو سلمہ سے کعب بن مالک رضی اللہ عنہ، بنو واقف سے ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ اور بنو عمرو بن عوف سے مرارہ بن الربیع رضی اللہ عنہ، ان کے معاملہ کو اللہ تعالیٰ کا حکم اور فیصلہ آنے تک مؤخر کر کے فرمایا ”وَالْآخَرُونَ مُرْجُونَ لِمِ اللَّهِ“ (۸) اور کچھ لوگ ہیں جن کا معاملہ خدا کے حکم آنے تک ملتوی ہے -

اسی طرح مرجئہ نے بھی عمل کو بالکل نظر انداز کر کے پیچھے ڈال دیا اور کہہ دیا کہ جس طرح کفر کے ساتھ کوئی طاعت فائدہ مند نہیں، ایسے ہی ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان دہ نہیں -

البتہ علامہ عثمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ تصدیق قلبی کے بعد اگرچہ مرجئہ کے نزدیک جنت کا دخول ضروری ہے اور جنت کے دخول کے لیے عمل مؤثر نہیں، لیکن جنت کے اندر اعمال کے تفاوت سے ان کے نزدیک بھی مراتب متفاوت ہوں گے، اگر عمل کو اتنا بھی مؤثر نہ مانا جائے تو ان کا کلام عقل کے

(۴) اختلافات کی پوری تفصیل کیلئے دیکھئے عمدة القاری : ۱/۲۱۱ -

(۵) دیکھئے امداد الباری : ۳/۲۶۳ -

(۶) دیکھئے مختار الصحاح ص : ۲۳۳ -

(۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۲/۳۸۶ -

(۸) سورة التوبة / ۱۰۹ -

بالکل ہی خلاف ہوگا، کیونکہ اعمال کی تعلیم اور کتب سماویہ اور حضرات انبیاء کرام کے اس قدر اہتمام و انتظام کے باوجود عمل کا مطلقاً کسی بھی درجہ میں موثر نہ ہونا عقلاً بھی مستبعد ہے - (۹)

۲۔ جہمیہ

فرق ضالہ میں ایک ”جہمیہ“ بھی ہے، جو جہم بن صفوان کے متبعین ہیں، ان کے نزدیک ایمان صرف معرفت قلبی کا نام ہے، خواہ وہ معرفت اختیاری ہو یا غیر اختیاری، تصدیق میں انقیاد قلبی اور التزام شریعت بھی ضروری نہیں بلکہ علم و معرفت کافی ہے - (۱۰) یہ مذہب تو بالکل بدیہی البطلان ہے، کیونکہ یہ معرفت تو کفار اہل کتاب کو بھی حاصل تھی حتیٰ کہ فرعون کو بھی تھی جبکہ ابو طالب اور ہرقل کو تو صرف معرفت ہی نہیں بلکہ معرفت اختیاری حاصل تھی مگر اس کے باوجود وہ بالاتفاق کافر ہیں اور ان کا کفر منصوص ہے - (۱۱)

۳۔ غیلانیہ

یہ فرقہ ”غیلان بن مسلم دمشقی“ کی طرف منسوب ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، البتہ معرفت بالقلب ایمان کے لیے شرط ہے اور دلیل یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں جو شخص کلمہ پڑھ لیتا تھا اس کو مومن سمجھا جاتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہی ہے، البتہ چونکہ منافقین کو کافر کہا گیا ہے اس لیے معلوم ہوا کہ معرفت بالقلب بھی شرط اور ضروری ہے - (۱۲)

یہ مذہب بھی اس لیے بدیہی البطلان ہے کہ تصدیق قلبی اور التزام شریعت کے بغیر اگر ایمان درست ہوتا تو ابو طالب اور ہرقل کو بھی مومن کہا جاتا حالانکہ ان کا کفر منصوص ہے، تفصیل گزر چکی ہے -

(۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۶ -

(۱۰) دیکھئے الفرق بین الفرق ص : ۱۲۸ ، الفصل السادس ، وعمدة القاری : ۱ / ۱۰۲ -

(۱۱) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۵ -

(۱۲) دیکھئے امداد الباری : ۳ / ۲۶۳ ، وعمدة القاری : ۱ / ۱۰۳ -

④ کرامیہ

یہ فرقہ ”محمد بن کرام“ کی طرف منسوب ہے، مشہور یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک ایمان کی حقیقت صرف اقرار باللسان ہے، تصدیق بالقلب اور عمل بالجوارح کی ضرورت نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی نقل کیا ہے ”والکرامیۃ قالوا: ہونطق فقط“ (۱۳) یعنی کرامیہ کے نزدیک ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔

البتہ صحیح یہ ہے کہ کرامیہ کے نزدیک احکام دنیویہ کے اجراء کے لیے اقرار باللسان کافی ہے لیکن نجات آخرت ان کے نزدیک بھی تصدیق قلبی پر موقوف ہے، اگر دل میں تصدیق نہ ہوگی تو آخرت میں ٹھکانہ ”فی الدرك الاسفل من النار“ ہوگا۔

چنانچہ علامہ عینیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے، فرماتے ہیں ”ان الایمان مجرد الاقرار وهو قول الکرامیۃ وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر کافر السریۃ فیثبت له حکم المؤمنین فی الدنیا وحکم الکافرین فی الآخرۃ“ - (۱۴)

جب منافق، کرامیہ کے نزدیک آخرت کے اعتبار سے کافر اور دنیا کے اعتبار سے مؤمن ہے، تو مطلب یہی ہے کہ اقرار ایمان احکام دنیویہ کے لیے ضروری ہے، آخرت میں تصدیق قلبی کے بغیر اقرار معتبر نہیں،

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی تحقیق ہے - (۱۵)

⑤ معتزلہ

معتزلہ کے نزدیک ایمان تین اجزاء سے مرکب ہے ”الایمان هو التصدیق بالقلب والاعتراف باللسان والعمل بالارکان“ یعنی تصدیق قلبی، اقرار باللسان اور عمل کے مجموعہ کا نام ہے، اگر ان میں سے ایک چیز بھی فوت ہو جائیگی تو ایمان ختم ہو جائے گا۔

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۳۶ باب قول النبی ﷺ ”بنی الاسلام علی خمس“۔

(۱۴) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۱۰۳۔

(۱۵) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۵۔

① خوارج

خوارج کا مذہب تقریباً معتزلہ کے موافق ہی ہے، دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ایمان تینوں اجزاء سے مرکب ہے اور مرتکب کبیرہ ”مخلد فی النار“ ہوگا اور اس پر بھی متفق ہیں کہ ارتکاب کبیرہ سے ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہوتا ہے یا نہیں؟ چنانچہ خوارج کے نزدیک کفر میں داخل ہو جاتا ہے جبکہ معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، مومن تو اس لیے نہیں کہ حکم عدول کی وجہ سے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے جو ان کے نزدیک ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اور کافر اس لیے نہیں کہ توحید موجود ہے، اس طرح مرتکب کبیرہ ”مرتبه فسق“ میں ہے جو کہ معتزلہ کے نزدیک ایمان اور کفر کے درمیان - ”منزلة بین المنزلتین“ ہے - (۱۶)

گویا کہ معتزلہ اور خوارج کے مذہب میں شدت ہے اور معتزلہ و خوارج اور مرجئہ ”علی طرفی النقیض“ ہیں، ایک طرف تو مرجئہ کے نزدیک معاصی بالکل مضر نہیں، گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے باوجود محض تصدیق قلبی کی وجہ سے براہ راست جنت میں دخول ہوگا اور دوسری جانب معتزلہ و خوارج کے نزدیک اگر کبیرہ کا ارتکاب ہوا تو ایمان ہی ختم ہو جائے گا اور وہ شخص ”مخلد فی النار“ ہوگا۔

اہل الستہ والجماعۃ کا مذہب

فرق ضالہ کے برخلاف اہل الستہ والجماعۃ کا مسلک مبنی براعتدال ہے، نہ تو مرجئہ کی طرح افراط ہے کہ بس تصدیق کافی ہے عمل کے بغیر ہی جنت مل جائے گی اور نہ معتزلہ و خوارج کی طرح تقریط ہے کہ عمل کو ایمان کا ایسا جزء قرار دیا جائے جس کے انعدام سے ایمان معدوم ہو جائے اور مخلد فی النار قرار پائے۔ اہل ست عمل کو ایمان کا ”تکمل“ اور ”فرع“ قرار دیتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو مستوجب نار اور بالآخر ناجی سمجھتے ہیں (۱۷) البتہ اگر ایسے گناہ کا ارتکاب کرے جو تکذیب کی علامت ہو اور اس سے یہ سمجھا جائے کہ دل میں تصدیق موجود نہیں تو پھر بے شک وہ کافر ہو جائے گا۔ مثلاً العیاذ باللہ! قرآن کریم کی توہین کرنا یا آنحضرت ﷺ کی شان میں گستاخی کرنا قطعاً کفر ہے اگرچہ ان کا مرتکب مدعی تصدیق ہو، کیونکہ شریعت کا

(۱۶) دیکھئے فضل الباری: ۲۳۶ -

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری: ص ۱۲۳ -

استزاء اور استخفاف، عدم تصدیق کی قطعی علامت ہے اور اس کی تائید قرآن کریم سے ہوتی ہے حق تعالیٰ نے کفار کی معذرت پر تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا ”لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ“ (۱۸) اور یہ ارشاد اس وقت ہوا جبکہ کفار ”أَنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ“ (۱۹) کہہ رہے تھے، تو جب ان کے خوض اور لعب کو کفر قرار دیا گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ وہ گناہ جس میں استزاء و استخفاف ہو وہ قطعاً کفر ہے۔

گویا کہ اہل سنت کے نزدیک عمل بالکل بے معنی بھی نہیں اور تصدیق کی طرح جزء اصلی بھی نہیں، بلکہ عمل ایمان کے فروع میں سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔
”ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ“ (۲۰) اصل وہ تصدیق ہے اور عمل تصدیق کی فرع ہے۔ نیز ارشاد ہے ”إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ“ (۲۱) کلم طیب تصدیق اور عمل صالح جس کا بذریعہ عطف ذکر کیا ہے اس کی فرع اور تکمیل کے لئے ہے۔

اہل حق کا آپس میں اختلاف

حضرات اہل السنۃ کے درمیان ایمان کے سلسلے میں حقیقی اختلاف تو نہیں، البتہ تعبیر اور عنوان میں کچھ اختلاف ہے مگر وہ اختلاف مذموم یا کوئی اختراق و نزاع نہیں بلکہ بوجہ مناسب اور مستحسن ہے اور گو اس شعر کا مصداق ہے

”عباراتنا شتی وحسنک واحد وکلّ الی ذاک الجمال یشیر“ (۱)

چنانچہ جمہور محدثین اور شوافع سے ایمان کی تعبیریوں متقول ہے ”الایمان تصدیق بالجنان و اقرار باللسان و عمل بالارکان“ (۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کی حقیقت کے بارے میں فرماتے ہیں ”وہو قول وفعل“ اور امام اعظم اور حضرات متکلمین ایمان کی تعبیریوں کرتے ہیں ”الایمان هو التصدیق

(۱۸) سورة التوبة / ۶۶ -

(۱۹) سورة التوبة / ۶۵ -

(۲۰) سورة ابراهيم / ۲۴ -

(۲۱) سورة الفاطر / ۱۰ -

(۱) دیکھئے ارشاد القاری : ص / ۱۲۳ -

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۱۶ -

(۲) دیکھئے صحیح البخاری : ۱ / ۵ ، کتاب الایمان -

بالقلب، والاقرار باللسان شرط لاجراء الاحکام، والعمل بالأركان نتيجة التصديق وثمرۃ الایمان“ (۴)
 البتہ امام اعظمؒ نے ایک اور قول کے مطابق اقرار باللسان کو ایمان کا رکن قرار دیا ہے اور یہی قول امام
 طحاویؒ کا ہے، وہ فرماتے ہیں ”الایمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان“ (۵)
 خلاصہ یہ کہ محدثین اور شوافع کے نزدیک ایمان مرکب ہے اجزاء ثلاثہ سے اور متکلمین اور امام
 اعظم کے نزدیک ایمان بسیط ہے اور صرف تصدیق قلبی کا نام ہے، اعمال ایمان کا ثمرہ اور اقرار ایمان کیلئے
 شرط تو ہے مگر اسکا جزء نہیں۔

اعمال کی جزئیت پر محدثین کے دلائل

حضرات محدثین مختلف حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں۔

① صحیحین میں حضرت ابن عباس کی سند سے وفد عبدالقیس کی روایت ہے جس میں ارشاد ہے:
 ”امرهم بالایمان بالله وحده قال: أتدرون ما الایمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: شهادة
 أن لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم
 الخمس“ *

اس روایت میں ایمان کی شرح اور تفسیر میں صلوة، زکوٰۃ، روزہ وغیرہ اعمال ذکر کر کے ایمان کا
 اطلاق اعمال پر کیا گیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اعمال سے مرکب ہے۔

② حضرت ابو امامہ بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کا ارشاد نقل فرماتے ہیں: ”الأتسمعون
 الأتسمعون ان البذاذة من الایمان ان البذاذة من الایمان ...“ (۶) آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں، سن لو اور
 خوب غور سے سن لو کہ زینت نہ کرنا اور سادگی اختیار کرنا بھی ایمان کا اثر ہے۔

③ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ”قال رسول الله ﷺ ان من اكمل المؤمنين ایماناً

(۴) ماخوذ از احیاء علوم الدین وشرحہ الاتحاف: ۲/ ۲۳۱، ۲۳۲۔

(۵) انظر شرح العقيدة الطحاوية: ص ۳۳۱۔

(۶) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب العلم: ۱/ ۱۹ باب تحريض النبي ﷺ على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا
 ورائهم، ومسلم في كتاب الإيمان: ۱/ ۳۳ باب الأمر بالإيمان بالله تعالى۔

(۶) الحديث أخرجه ابو داود في سننه: ۳/ ۴۵، اول كتاب الترجل رقم الحديث ۴۱۶۱ وابن ماجه في سننه: ۲/ ۱۲۶۹ كتاب

الزهد باب من لا يؤبه له رقم الحديث ۴۱۱۸ واللفظ لابي داود۔

احسنهم خلقاً وَالْعَظَمُ بَاعِلُهُ (۷)

اس طرح کی اور بہت سی روایات ہیں جن میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، انہیں روایات سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں۔

متکلمین کی طرف سے جواب

حضرات متکلمین چونکہ اعمال کو ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں مانتے بلکہ ایمان کے آثار اور ثمرات مانتے ہیں، اس لیے وہ فرماتے ہیں کہ اعمال پر ایمان کا اطلاق ”الطلاق الکلی علی الجزء“ کے قبیل سے نہیں بلکہ ”الطلاق الاصل علی الفرع“ یا ”الطلاق المؤثر علی الاثر“ کے قبیل سے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا عمل پر نفس اطلاق محدثین اور شوافع کی دلیل نہیں بن سکتا جب تک اس کو ”الطلاق الکلی علی الجزء“ نہ مانا جائے اور حدیث میں کہیں کلیت اور جزئیت کی صراحت نہیں فرمائی گئی، بلکہ یہ حنفیہ اور متکلمین کی دلیل ہے کہ اس کو اطلاق الاصل علی الفرع والاثر کہا جائے اور اس کی دلیل ہے کہ ایمان اصل اور موثر ہے اور اعمال آثار ایمان ہیں، جیسا کہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے ”ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء“ اور شی کے اثر پر بعض اوقات شی کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے ”شمس“ کا اطلاق ”قرص“ (آفتاب کا گردہ، ٹکلیہ) پر بھی ہوتا ہے اور ”ضوء شمس“ (روشنی) پر بھی ہوتا ہے جو شمس کا اثر ہے، اسی طرح آگ کا اطلاق ”جہرہ“ انگارے پر بھی ہوتا ہے اور اس کی لب و لپٹ پر بھی ہوتا ہے۔

یعنی اعمال پر ایمان کا اطلاق مجازاً کیا گیا ہے کیونکہ اعمال ایمان کے مقتضیات میں سے ہیں، گویا کہ ایمان میں داخل ہیں، جیسے عمل علم کے مقتضیات میں سے ہے تو گویا عمل علم کے اندر داخل ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر عالم بے عمل ہو تو کہہ دیتے ہیں یہ تو جاہل ہے اور کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ علم و آگاہی کا تقاضا تو یہ تھا کہ عمل صالح ہو مگر جب عمل نہیں تو دیا اس کا مقتضی ہی نہیں حالانکہ نفس علم تو عالم بے عمل میں بھی موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان مقتضی اور عمل اس کا مقتضی ہے اگر عمل نہ ہو تو ایمان نہ ہونے کے جیسا ہوگا ب اثر اور کمزور و ضعیف۔

(۷) الحدیث اح حد الترمذی فی جامعہ : ۲ / ۸۹ باب ما جاء فی استكمال الایمان ۔

(۸) سورة ابراهيم / ۲۳ ۔

عدم جزئیت پر حضرات متکلمین کے دلائل

اعمال کے جزء نہ ہونے پر حضرات متکلمین نے متعدد آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے۔
 ① ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا“ (۹) اس کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں جن میں اعمال کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے اور عطف میں اصل مغایرت ہے، لہذا جب عمل کا عطف ایمان پر کیا گیا ہے تو عمل ایمان کا مغایر ہوگا اور ایمان کا جزء نہیں ہوگا، اگر اس اصل کے خلاف عدم مغایرت ثابت کرنی ہو تو قرآن کی ضرورت ہوگی، جیسا کہ ”تخصیص بعد التعمیم“ کے طور پر کبھی عطف ہوتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى“ (۱۰) نیز ارشاد ہے ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ“ (۱۱)

اسی طرح ”يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ“ (۱۲) ”تخصیص بعد التعمیم“ اور ظاہر ہے کہ ”تخصیص بعد التعمیم“ مغایرت کی علامت نہیں، لیکن ”تخصیص بعد التعمیم“ کے طور پر اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے جو اہم ہو، جیسا کہ نمازوں میں ”صَلَاةُ الْوَسْطَى“ کو اور ملائکہ میں سے ”جبریل و میکائیل“ کو اور مؤمنین میں سے ”اہل علم“ کو زیادہ اہمیت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، یہاں بھی اگر ”تخصیص بعد التعمیم“ کی وجہ سے عطف ہوتا تو عمل کے بجائے تصدیق کو ذکر کیا جاتا جو کہ باتفاق امت سب سے اہم ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہاں عطف مغایرت ہی پر دال ہے - (۱۳)

② ”وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أُوْثِيَ وَهُوَ مُؤْمِنٌ“ (۱۴)
 اس کے علاوہ بھی متعدد آیات میں ایمان کو عمل صالح کی قبولیت کے لیے شرط قرار دیا گیا اور شرط

(۹) سورة الكهف / ۱۰۶ -

(۱۰) سورة البقرة / ۲۳۸ -

(۱۱) سورة البقرة / ۹۸ -

(۱۲) سورة المجادلة / ۱۱ -

(۱۳) ماخوذ از نبراسن شرح شرح العقائد : ص / ۲۵۴ -

(۱۴) سورة النساء / ۱۲۳ -

و مشروط میں مغایرت ہوتی ہے ، لہذا عمل ”مشروط“ اور ایمان ”شرط“ میں مغایرت ہوگی اور عمل کو ایمان کا جزء قرار نہیں دیا جائے گا - (۱۵)

● بہت سی آیتوں میں ایمان کا محل قلب بتایا گیا ہے ، جیسے ”اولئک کتب فی قلوبہم الایمان“ نیز فرمایا ”وقلبہ مطمئن بالایمان“ (۱۶) اسی طرح ارشاد ہے ”وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ“ (۱۷) حدیث میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کرتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا : ”ہلا شفقت قلبہ“ (۱۸) اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”الاسلام علانیۃ والایمان فی القلب“ اس کے علاوہ دیگر آیات واحادیث میں بھی ایمان کا محل قلب ہی بتایا گیا ہے ، اور ظاہر ہے کہ قلب تصدیق کا محل ہے عمل کا محل نہیں -

جمیہ کی طرف سے اگر کوئی اشکال کرے کہ علم و معرفت کا محل بھی قلب ہے ، لہذا ممکن ہے ایمان کی حقیقت صرف علم و معرفت ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام عرب میں ایمان کے معنی علم و معرفت کے نہیں آتے بلکہ صرف تصدیق ہی کے آتے ہیں ، نیز اگر علم و معرفت کو ایمان کی حقیقت مان لیا جائے تو بہت سے اشکالات وارد ہوں گے ، مثلاً فرعون ، اہل کتاب ، ابو جہل ، ابو طالب اور ہر قل سب کو مومن ماننا پڑے گا کیونکہ معرفت سب کو حاصل تھی ، حالانکہ ان کا کفر مسلمات میں سے ہے - کما مر بالتفصیل -

● علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اہل عرب کو ”امنوا“ کے صیغہ سے مخاطب کر کے ایمان کا مطالبہ کیا ہے اور اہل عرب کے عرف میں ایمان کا مفہوم تصدیق قلبی کے سوا اور کچھ نہیں ، لہذا ”امنوا“ کا صیغہ تصدیق قلبی کے سوا کسی اور عمل کو شامل نہیں ، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور عمل اس میں داخل نہیں (۱۹)

(۱۵) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۱۱۶ -

(۱۶) سورة النحل / ۱۰۶ -

(۱۷) سورة الحجرات / ۱۳ -

(۱۸) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۶۸ کتاب الایمان ، باب تحریم قتل الکافر بعد قوله لا اله الا الله -

(۱۹) دیکھئے حمة القاری : ۱ / ۱۰۵ -

امام اعظم پر ارجاء کا الزام اور اس کی حقیقت

سیح ابو طالب محمد بن علی نے ”قوت القلوب“ (۲۰) شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے ”غنیۃ الطالبین“ (۲۱) اور علامہ ابو العباس قنوی نے (۲۲) ”شرح عقیدۃ الطحاوی“ میں حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب پر ارجاء کا الزام لگایا ہے کہ وہ مرجئہ میں سے تھے اور عمل کی ضرورت کے قائل نہیں تھے، لیکن یہ سراسر غلط اور زیادتی ہے، بلکہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو بدنام کرنے کیلئے حاسدین کی دسیہ کاری اور فریب ہے چنانچہ ”غنیۃ الطالبین“ کی عبارت کے بارے میں علامہ زبیدی فرماتے ہیں کہ یہ عبارت الخالی ہے، اصل نسخوں میں یہ عبارت نہیں (۲۳)

اور علماء محققین نے تصریح کی ہے کہ مرجئہ کے دو فرقے ہیں (۱) ایک مرجئہ اہل بدعت (۲) دوسرا مرجئہ اہل سنت دونوں فرقوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے، لیکن مرجئہ اہل سنت کے نزدیک عمل کی بھی بہت اہمیت ہے، بغیر عمل کے ایمان مکمل ہی نہیں ہو سکتا اور ترک عمل سے انسان فاسق ہو جاتا ہے، جبکہ مرجئہ اہل بدعت کے نزدیک عمل کی کوئی حیثیت اور اہمیت نہیں، بغیر عمل کے ایمان صرف تصدیق کی وجہ سے مکمل ہو جاتا ہے اور ترک عمل سے انسان فاسق بھی نہیں ہوتا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں فرقوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، بلکہ علامہ عبدالکریم شریانیؒ نے علماء حنفیہ کے علاوہ حسن بن محمد بن علی، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، عمر بن مرہ، محارب بن زیاد، مقاتل بن سلیمان زرعہ، عمرو بن زرعہ، حماد بن ابی سلیمان اور قدید بن جعفر رحمہم اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کو مرجئہ اہل سنت میں سے شمار کیا ہے اور آخر میں فرمایا: ”وہؤلاء کلہم ائمة الحدیث لم یکفروا اصحاب الکبائر ولم یحکموا بتخلیدہم فی النار خلافاً للخواارج والقدریۃ - (۲۴)

(۲۰) دیکھئے فتح الملہم: ۱/ ۱۵۸۔

(۲۱) دیکھئے غنیۃ الطالبین: ص ۱۶۶ مترجم اردو طبع لاہور۔

(۲۲) دیکھئے اتحاف السادة المتقین: ۲/ ۲۳۱۔

(۲۳) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے اتحاف السادة المتقین: ۲/ ۲۳۲، الفصل الرابع من قواعد العقائد، المبحث الثالث عن الحكم الشرعی۔

(۲۴) دیکھئے الملل والاهواء والنحل: ۱/ ۱۲۰ تتمہ۔

لہذا حنفیہ کو مرجئہ کلمہ باطل فرقوں میں شمار کرنا زاتعصب اور عناد ہے اگر کسی نے مرجئہ لکھا بھی ہے تو مرجئہ اہل سنت مراد ہیں جن میں اور بھی بہت سے اکابر داخل ہیں، البتہ ہم یہ کہیں گے کہ حضرت امام اعظمؒ پر ارجاء کا الزام خواہ لقب کی حد تک کیوں نہ ہو ہمارے لیے قابل قبول نہیں، امام اعظمؒ نے تو صرف یہ بتایا ہے کہ تصدیق اور عمل کا درجہ برابر نہیں کیوں کہ تصدیق اصل الاصول اور بنیاد ہے جبکہ عمل اسکی فرع اور اس پر مرتب ہونے والا ثمرہ ہے، تصدیق کے بغیر عمل کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے حدیث میں آیا ہے ”اخرجوہن من حیث اخرھن اللہ“ (۲۵)

یہاں عورتوں کو بالکل مسجد سے نکال دینا مراد نہیں، بلکہ یہ حکم دیا گیا ہے کہ عورتوں کا مرتبہ مردوں کے بعد ہے، ان کو کچھلی صنفوں میں رکھو ان کا مقام اللہ تعالیٰ نے وہیں رکھا ہے۔

اور اگر صرف لفظی مشابہت کی بناء پر مرجئہ کہا جائے کہ مرجئہ اور حنفیہ دونوں کے نزدیک ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور فرق مذاہب کو نہ دیکھا جائے تو پھر محدثین اور شوافع پر بھی محضی اور خارجی ہونے کا الزام ہوگا، کیونکہ محدثین، معتزلہ اور خوارج سب کے نزدیک ایمان مرکب ہے اور سب کے درمیان قدر مشترک ترکیب ہے، اگرچہ خوارج اور معتزلہ نے اعمال کو ایمان کے اجزاء مقومہ اصلہ اور محدثین نے اجزاء تکمیلیہ تزیینیہ اور فرعیہ قرار دیا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہی ہے کہ نہ تو محدثین اور شوافع کو معتزلی اور خارجی کہنا درست ہے اور نہ ہی حنفیہ کو مرجئہ کہنا درست ہے، بلکہ اہل حق کے درمیان اختلاف حقیقی نہیں اور فرق باطلہ کے ساتھ حقیقی اختلاف ہے (۲۶)

اہل حق کے درمیان اختلاف کی حیثیت

اہل السنۃ والجماعۃ کے درمیان حقیقی اختلاف قطعاً نہیں ہے بلکہ صرف تعبیر و عنوان کا اختلاف ہے، کیونکہ نفس تصدیق کو سب کے سب خلود فی النار سے نجات کا سبب مانتے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر تصدیق نہ ہو تو کسی صورت بھی نجات نہیں ہوگی، اسی طرح اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ اگر اعمال ہیں تو ایمان کامل ہے ورنہ ناقص ہے اور انسان فاسق ہے، پس ظاہر ہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے

(۲۵) اخرجہ الزیلعی فی نصب الراية : ۲ / ۳۶ کتاب الصلاة، باب الامامة -

(۳۶) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۳۹ -

در میان حقیقی اختلاف نہیں۔

اگر محدثین و شوافع کے نزدیک نفس ایمان مرکب ہوتا تو تارک عمل یقیناً کافر ہوتا، اس لیے کہ جزء حقیقی کے فوت ہو جانے سے کل بھی فوت ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ حضرات عمل کو ایمان کا جزء حقیقی نہیں مانتے اور یہی خفیہ بھی کہتے ہیں۔

چنانچہ شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حالات کا اختلاف قرار دیا ہے، امام اعظمؒ اور متکلمین کے دور میں چونکہ محضرہ اور خوارج کا زور تھا جو اس بات کے قائل تھے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں یعنی اعمال ایمان کے لیے جزء اصلی اور مقوم ہیں، ترک عمل سے انسان یا تو ایمان سے خارج ہو جاتا ہے یا عند المحضرہ، اور یا کافر ہو جاتا ہے یا عند الخوارج، اس لیے امام اعظمؒ اور متکلمین نے ان کی تردید کیلئے بلیغ اور مؤثر عنوان اختیار کیا کہ اعمال اصل ایمان میں داخل نہیں اور نہ ترک عمل سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور اس وقت یہی کہنا مناسب تھا، پھر محدثین کے زمانہ میں مرجئہ پیدا ہوئے جو اس بات کے قائل تھے کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ترک عمل ایمان کیلئے بالکل مضر نہیں، تو اس وقت اس بات کی ضرورت تھی کہ عمل کی اہمیت بیان کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ ترک عمل سے ضرر ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ ایمان کے سلب ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے حضرات محدثین نے مرجئہ کی تردید کیلئے بلیغ عنوان یہی اختیار کیا کہ عمل اتنا اہم ہے کہ بغیر عمل کے کمال ایمان مستحق نہیں ہو سکتا، گویا کہ عمل ایمان کا جزء ہے اور یہ کہ اس کے ترک سے رفتہ رفتہ ایمان کے سلب ہونے کا خطرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ محضرہ اور خوارج کے دور میں نفس ایمان کی حقیقت بتائی گئی اور مرجئہ کے دور میں کمال ایمان پر زور دیا گیا پس ان دونوں میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ ہر ایک اپنی جگہ پر درست ہے کہوں کہ ہر حال کا مقتضا الگ الگ ہے۔ (۲۷)

شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف انظار ہے، متکلمین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان یعنی تصدیق قلبی کی حیثیت درخت کی جڑ اور بنیاد کی طرح ہے جو زمین میں چھپی ہوتی ہے، اس سے ٹالکٹا ہے اور تہ کے بعد شاخیں اور پتے ہوتے ہیں تو اعمال کی حیثیت شاخوں اور پتوں کی طرح ہے جو جڑ کے لیے جزء نہیں بلکہ جڑ کے اوپر مقرر ہیں، اب جیسے شاخیں اور پتے جڑ کا جزء نہیں ہیں ایسے ہی اعمال بھی تصدیق کا جزء نہیں ہیں بلکہ تصدیق کے متعلقات اور فروعات میں سے ہیں۔

اور محدثین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان کی حیثیت درخت کے تے کی طرح ہے جو زمین کے اوپر ہوتا ہے اور اعمال شاخوں اور پتوں کی طرح ہیں ، تو جیسے شاخیں اور پتے ، تے کا جزء ہوتے ہیں اسی طرح اعمال بھی ایمان کے لئے جزء ہیں - (۳۸)

ایمان میں زیادتی اور کمی کا مسئلہ

ایمان کے متعلق ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ اس میں زیادتی اور کمی ہوتی ہے یا نہیں ؟
ائمہ ثلاثہ ، جمہور اشاعرہ اور ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ کمی اور زیادتی ہوتی ہے ، طاعات سے زیادتی اور معاصی سے نقصان آتا ہے ، جبکہ امام اعظمؒ ، امام الحرمین (۱) اور جمہور متکلمین کے نزدیک کمی زیادتی نہیں ہوتی ، (۲) اور امام مالکؒ فرماتے ہیں ”الایمان یزید ولا ینقص“ علامہ زبیدیؒ نے اسی قسم کا ایک قول امام اعظمؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے ، (۳) اور ظاہر قرآن سے اس کی تائید ہوتی ہے ، کیونکہ قرآن میں زیادتی کا ثبوت ملتا ہے نقصان کا ثبوت کسی ایک آیت میں بھی نہیں ، اور یہی حال ہے حدیث کا ، خود حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ احادیث میں بھی زیادت کا لفظ ملتا ہے مگر نقص کا لفظ نہیں ملتا بجز ایک حدیث کے جو کتاب الایمان ہی کی فصل اول میں آرہی ہے ، جس میں حضور ﷺ نے عورتوں کو ”ناقصات عقل و دین“ فرمایا لیکن اس میں بھی لفظ ایمان نہیں جو متنازع فیہ ہے بلکہ لفظ دین ہے اور دین سے عمل مراد ہو سکتا ہے ۔ (۴)
البتہ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ زیادت اور نقصان امور اضافیہ میں سے ہیں پس جب زیادتی ثابت ہو گئی تو نقص خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

زیادت اور نقصان کے بارے میں امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل مسئلہ نہیں بلکہ پہلے مسئلہ ہی کی فرع ہے، جو حضرات اعمال کی جزئیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک کمی زیادتی ہوتی ہے اور جو جزئیت کے قائل نہیں وہ کمی زیادتی کے بھی منکر ہیں۔ (۵)

(۲۸) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبد الوحید مدنی فتحپوری: ۱/ ۱۲۰ و ۱۲۱۔

(۱) دیکھئے الاتحاف: ۲ / ۶۵۶ - جو بادشاہ تخت - عبادت گاہ - مسجد - جامعہ کی نشاندہی کرتا ہے۔

(۲) وفول الجمهور فی فتح الباری : ۱ / ۳۶ -

(۲) دیکھئے الانحاف: ۲/ ۲۵۶، وارشاد القاری ص/ ۱۳۰۔

(۲) دیکھئے فضل الباری : ۱/۲۵۹۔

(۵) رکنی فتح الملہم : ۱/ ۱۵۸ حل الایمان یزید وینقص ، والمسامرة ۲/ ۲۱۶ -

مگر جمہور کے نزدیک یہ مستقل مسئلہ ہے اور جزئیت اعمال سے قطع نظر نفس ایمان میں بھی،

حضرات کی زیادتی کے قائل ہیں - (۶)

چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان ”عقد قلب“ کا نام ہے، جیسے عقود میں بعض ایسی مضبوط ہوتی ہیں کہ اسان و اظفار سے بھی نہیں کھلتیں اور بعض بہت کمزور ہوتی ہیں جو بسہولت کھل جاتی ہیں، اسی طرح عقود قلب بھی متفاوت ہیں، بعض ایسی ضعیف ہیں کہ معمولی تھکک سے متزلزل ہو جاتی ہیں اور بعض کا ایمان اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ ٹھوک و شہات کے طوفان سے بھی متاثر نہیں ہوتا - (۷)

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان عام لوگوں کے ایمان سے بڑھ کر ہوتا ہے ان کی تصدیق عام افراد کی تصدیق سے زیادہ ہوتی ہے، چونکہ ان کا ایمان متزلزل اور شہات کا شکار نہیں ہوتا بلکہ ان کے دل ہمیشہ ہر قسم کے حالات میں فشرح اور نورانی رہتے ہیں - (۸)

جو حضرات زیادتی اور کمی کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ایمان کے دو درجے ہیں، ایک منجی دوسرا معلیٰ، ایمان منجی سے مراد ایمان کا وہ کمزور سے کمزور درجہ ہے جو خلود نار سے مانع ہو جسے نفس ایمان یا مطلق ایمان سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے اور ایمان معلیٰ سے مراد وہ مرتبہ ہے جو دخول نار سے مانع ہو جس کو ایمان کامل، ایمان مطلق اور ایمان علی الاطلاق بھی کہہ سکتے ہیں، ایمان معلیٰ اعلیٰ درجہ ہے اور ایمان منجی ادنیٰ درجہ ہے، ایمان معلیٰ میں زیادتی اور نقصان آتا ہے، لیکن نفس ایمان یعنی ایمان منجی میں زیادتی اور کمی کا کوئی احتمال نہیں۔

کمی کا احتمال تو اس لیے نہیں کہ وہ پہلے ہی سے ادنیٰ درجہ ہے، اس میں اگر کمی آگئی تو ایمان ہی باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایمان کے ادنیٰ درجہ میں کمی کا مطلب یہ ہوگا کہ یقین باقی نہ رہے شک اور تردد پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ ایمان اس یقین کا نام ہے جس میں تردد اور شک کا احتمال نہ ہو - (۹)

البتہ جہاں تک زیادتی کا مسئلہ ہے تو ایمان منجی کے اوپر بھی چونکہ بہت سارے مراتب ہیں جو

(۶) دیکھئے ارشاد انقاری : ص ۱۳۰ -

(۷) دیکھئے احیاء علوم الدین شرح اتعاف السائد المتفقین : ۲ / ۲۵۶ -

(۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۲۱۰ اول کتاب الایمان -

(۹) دیکھئے ارشاد انقاری : ص ۱۳۱ وضع الملمیہ : ۱ / ۱۵۸ -

ایمان منہی سے زائد ، اعلیٰ اور افضل ہیں جیسے صدیقین اور انبیاء کا ایمان ، لیکن وہ زیادتی خلود فی النار کی حرمت کے لیے موقوف علیہ اور ضروری نہیں بلکہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منہی کافی ہے ، اس لیے یہ حضرات اس زیادتی کا اعتبار نہیں کرتے اور فرماتے ہیں کہ خلود فی النار کی حرمت کے لیے ایمان منہی وہ درجہ ہے جس میں کمی ہو نہیں سکتی اور زیادتی کی ضرورت نہیں کہ خلود نار کی حرمت کے لئے ضروری کہا جائے۔ شاید امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے غیر موقوف علیہ زیادتی کا اعتبار کرتے ہوئے ایمان منہی کے بارے میں ”الایمان یزید ولا ینقص“ فرمایا ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ نصوص میں زیادتی کا ذکر ہے اور نقصان کا ذکر نہیں اس لیے ”یزید ولا ینقص“ فرمایا ہو۔ (۱۰)

علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ ایمان تصدیق اور یقین کا نام ہے جس میں جزم ہوتا ہے ، نفیض کا احتمال نہیں ہوتا اور اس میں اگر ذرہ بھر بھی کمی ہوئی تو ظن ، شک یا وہم ہو جائے گا اور محتمل نفیض ہونے کی وجہ سے وہ یقین اور جزم نہیں رہے گا ، لہذا معلوم ہوا کہ ایمان میں کمی نہیں ہو سکتی ، کیونکہ وہ کمی جزم اور یقین کی نفیض ہے جس کا احتمال نہیں اور جب کمی نہیں ہو سکتی تو زیادتی بھی ممکن نہیں۔

مسلمہ قاعدہ ہے ”مالا یحتمل النقصان لایحتمل الزیادۃ“ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کمی اور زیادتی میں عدم و ملکہ کی نسبت ہے اور عدم و ملکہ میں ایک کی صلاحیت کا انتفاء دوسرے کی صلاحیت کے انتفاء کو مستلزم ہوا کرتا ہے ، مثلاً دیوار میں بصارت کی صلاحیت نہیں لہذا عی کی بھی صلاحیت نہیں۔ (۱۱)

نصوص میں زیادتی کی توجیہ

اس سے پہلے مسئلہ جزئیت کے بارے میں قرآن کریم کی آیات حضرات متکلمینؒ اور امام اعظمؒ کی مؤید تھیں ، جبکہ اس کے برعکس مسئلہ زیادتی میں بظاہر آیات قرآنیہ ان کے خلاف معلوم ہوتی ہیں جن کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

① زیادتی سے مراد نور ایمان کی زیادتی ہے ”افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فهو علی نور من ربہ“
اللہ تبارک و تعالیٰ جس شخص کو اسلام کے لیے شرح صدر عطا فرمادیتے ہیں اس کو اس کے رب کی

(۱۰) دیکھئے ارشاد الساری: ص ۱۳۱ / فضل الباری: ۲۵۹/۱ -

(۱۱) دیکھئے فضل الباری: ۲۶۱/۱ / ارشاد القاری: ص ۱۳۱ -

طرف سے ایمان کا نور عطا ہوتا ہے اور اعمال کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے اس ایمانی نور میں کمی اور اہمیت پیدا ہوتا رہتا ہے ۔

اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے ”اومن كان مبنا فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمت ليس بخارج منها“ ایسا شخص جو جہالت اور ضلالت کی تاریکیوں میں مر رہا ہو ، ہم نے معرفت الہی اور ایمان کا نور دے کر اس کو زندہ کر دیا ، اور وہ اس نور ایمان کو لے کر لوگوں کے درمیان چلنے لگا ، کیا ایسا شخص اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جس کی حالت یہ ہو کہ وہ تلمبہ میں ہے ان سے لکھنے ہی نہیں پاتا ۔

پس زیادتی اور کمی نور ایمان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ اصل ایمان میں (۱۲)

⑤ زیادتی سے مراد سکینہ اور طہانیت ہے ، یعنی اعمال صالحہ کی بدولت اللہ سبحانہ و تعالیٰ اہل ایمان کو سکینہ و طہانیت عطا فرماتے ہیں ”فانزل الله سكينة على رسوله وعلى المؤمنين“ (۱۳) اور یہ سکینہ تصدیق کے علاوہ ایک اور چیز ہے جو اہل ایمان بلکہ کامل الایمان حضرات کو حاصل ہوتی ہے ، گویا کہ کمی اور زیادتی سکینہ کے اعتبار سے ہے نفس تصدیق کے اعتبار سے نہیں ۔ (۱۴)

⑥ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی اجمال اور تفصیل کے اعتبار سے ہے ، یعنی ایمان کے دو درجے ہیں ایک اجمالی دوسرا تفصیلی ، ایمان اجمالی میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ، اس لیے کہ یہ اجمالی طور پر جمیع احکام الہیہ کو قبول کرنے اور ان پر یقین رکھنے کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی کا کوئی احتمال نہیں ، کیونکہ یقین میں ذرا بھی کمی ہوئی تو وہ یقین نہیں رہے گا ، اور درجہ تفصیلی ہر حکم پر جدا جدا بالتفصیل ایمان لانے کو کہتے ہیں ، اور ظاہر ہے کہ اس میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے بایں طور کہ جتنے احکام کا علم ہوتا چلا جائے گا اس کے مطابق ان پر ایمان میں بھی زیادتی ہوتی چلی جائے گی ، اسی طرح زمانہ نزول وحی میں جب ایک حکم یا ایک آیت نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس پر ایمان لائے اس کے بعد جب دوسری آیت نازل ہوئی تو اس پر ایمان لائے ، اسی طرح دین کی تکمیل تک

(۱۲) دیکھئے منہ الملہم : ۱/ ۱۵۹ ۔

(۱۳) سورۃ الفتح : ۲۶ ۔

(۱۴) طہانیت کی مزید تفصیل دیکھئے النعمات : ۲/ ۲۶ ۔

ہوتا رہا، گویا درحقیقت یہ ایمان میں زیادتی نہیں بلکہ ”مومن بہ“ میں زیادتی ہے - (۱۵)
 حضرت شاہ صاحبؒ کی اس رائے کی تائید حضرت امام اعظمؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جس
 کو علامہ کردریؒ نے نقل فرمایا ہے کہ کسی شخص نے امام صاحبؒ سے دریافت کیا کہ ”واذا تلّیت علیہم
 ایتہ زادتهم ایمانا“ سے ایمان میں زیادتی ثابت ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا ”أمنوا بالاجمال ثم
 بالتفصیل“ - (۱۶)

محدثینؒ اور امام اعظمؒ کی تعبیروں میں تطبیق

درحقیقت ان حضرات کی تعبیروں میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ صرف انداز تعبیر میں اختلاف
 ہے اور وہ اس لیے کہ دونوں تعبیروں سے مرجئہ اور معتزلہ و خوارج کی تردید مقصود ہے، فرق صرف
 اتنا ہے کہ محدثینؒ ”جملہ اولیٰ سے مرجئہ پر رد کرتے ہیں اور جملہ ثانیہ سے معتزلہ و خوارج پر، چنانچہ
 محدثینؒ فرماتے ہیں ”الایمان هو قول وعمل“ اس سے مرجئہ کی تردید اس طرح ہوئی کہ اس میں
 عمل کو ایمان کا جزء قرار دیا گیا ہے جبکہ مرجئہ عمل کو جزء تو کیا بلکہ لاشیٰ محض سمجھتے ہیں اور جملہ
 ثانیہ ”یزید بالطاعة وينقص بالمعصية“ سے معتزلہ و خوارج پر اس طرح رد ہوا کہ ان کے نزدیک
 ترک عمل اور ارتکاب معصیت سے ایمان ناقص نہیں ہوتا بلکہ معدوم ہو جاتا ہے - (۱۷)
 اور حضرت امام اعظمؒ سے امام طحاویؒ کی روایت کے مطابق یہ تعبیر منقول ہے ”الایمان
 واحد و اھل فی اصلہ سواء“ یہ پہلا جملہ ہے، اس سے خوارج اور معتزلہ کی تردید اس طرح ہو رہی ہے
 کہ وہ ایمان کو مرکب مانتے ہیں اور اس جملہ میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ ایمان بسیط یعنی ایک ہی چیز ہے اور وہ
 ہے تمام ضروریات دین کو ماننا، مختلف اجزاء کا مجموعہ اور ان سے مرکب نہیں اور تمام اہل ایمان اصل
 ایمان میں برابر اور یکساں ہیں -

اور دوسرا جملہ یہ ہے ”والتفاضل بینہم بالخشیة والتقی و مخالفة الهوی و ملازمة الاولى“ اس
 جملہ سے مرجئہ کی تردید ہو رہی ہے، کیونکہ ان کے نزدیک عمل لاشیٰ محض ہے اس کی کمی بیشی سے کوئی

(۱۵) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۲ -

(۱۶) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۳ -

(۱۷) دیکھئے ارشاد القاری : ص ۱۳۳ -

اثر نہیں پڑتا، اور یہاں بتایا جا رہا ہے کہ تقویٰ اور اتباع سنت اختیار کرنے، خواہشات نفسانی کی مخالفت اور اولیٰ کو لازم پکڑنے میں درحقیقت درجات کا تفاوت مضمر ہے، تو گویا عمل اگرچہ جزء ایمان نہیں لیکن ہر عمل بے اثر بھی نہیں۔ (۱۸)

تعبیر کا یہ فرق بھی اس لیے ہوا کہ محدثین کو زیادہ تر مرجئہ سے مقابلہ کی نوبت پیش آئی، جیسا کہ بتایا جا چکا، اور امام صاحبؒ کے دور میں معتزلہ و خوارج کا زور تھا، لہذا جس کی نظر میں جس فرقے کی تردید زیادہ اہم تھی اسے پہلے ذکر کیا۔ (۱۹)

فقہ اکبر میں بھی امام اعظمؒ سے اسی قسم کی تعبیر مروی ہے، فرماتے ہیں: (۲۰)

”وایمان اهل السماء والارض لا یزید ولا ینقص والمؤمنون مستوون فی الایمان والتوحید، متفاضلون فی الاعمال“ یعنی اصل ایمان میں اضافہ اور نقصان نہیں ہوتا بلکہ تمام مسلمان اصل ایمان اور توحید میں برابر ہیں، البتہ اعمال کے اعتبار سے تفاوت اور تفاضل ہے، خلاصہ یہ ہے کہ سلف سے یہ مقول تھا کہ ایمان تین چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے اور بغیر مجموعہ کے کمال ایمان کا تحقق نہیں ہوتا اور بغیر مجموعہ کے نجات اولیٰ بھی نہیں ہوگی لیکن سلف کے قول میں اس بات کی تشریح نہیں تھی کہ اصل ایمان کیا ہے، اور نجات فی الجملہ کا دارومدار کس چیز پر ہے اگرچہ سزا بھگتنے کے بعد ہی ہو۔

اور امام صاحبؒ نے اصل ایمان بیان کرتے ہوئے یہ بتا دیا کہ اگر مجموعہ نہ بھی ہو صرف تصدیق ہو، تو بھی کسی نہ کسی وقت نجات ہو جائے گی، پس امام صاحبؒ نے سلفؒ کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کے ارشاد کی تشریح کی ہے، تاکہ معتزلہ اور خوارج لوگوں کو دام فریب میں مبتلا نہ کر سکیں کیونکہ معتزلہ اور خوارج سلف کے اجمالی قول سے لوگوں کو دھوکہ دیتے تھے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح قول مروی ہے ”الایمان لا یشرک الشرک والشرک یشرک الشرک“ چنانچہ اس مقولہ کی تشریح کرتے ہوئے استاذ ابو اسحق اسفرائینی فرماتے ہیں ”الایمان لا یزید ولا ینقص والشرک یشرک یشرک“ (۲۱)

(۱۸) دیکھئے پوری تفصیل کیلئے فضل الباری: ۱/ ۲۶۶، ۲۶۷۔

(۱۹) دیکھئے ارشاد الفاری: ص ۱۳۳۔

(۲۰) الفقہ الاکبر: ص ۸۵۔

(۲۱) دیکھئے فضل الباری: ۱/ ۲۵۹۔

ایمان میں استثناء کا مسئلہ

اس میں اختلاف ہے کہ جب کوئی شخص اپنے ایمان کی خبر دیتا ہو تو اس کو ”انامؤمن“ کہنا چاہیے یا ”انامؤمن انشاء اللہ“ کہنا چاہیے؟ اور اس اختلاف میں مندرجہ ذیل تفصیل ہے۔

- ① اس مسئلہ میں اکثر حکمین کے نزدیک استثناء کو ترک کرنا اولیٰ ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ استثناء کے بغیر ”انامؤمن“ کہے، چنانچہ علامہ نسفیؒ فرماتے ہیں: ”واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انامؤمن حقاً ولا ينبغي ان يقول انامؤمن انشاء الله تعالى“ (۱) یہی مذہب مختار اور اولیٰ ہے۔
- ② حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علقمہ، ابراہیم نخعی، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید قطان اور حضرات ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک استثناء کرنا چاہیے۔

③ تیسرا قول امام اوزاعیؒ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ استثناء اور ترک استثناء دونوں برابر ہیں۔

جو حضرات ترک استثناء کو اولیٰ سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ استثناء میں یہ ضروری نہیں کہ شک کے لیے ہو بلکہ یہ احتمال ہے کہ تبرک کے لیے ہو یا خود پسندی اور اپنے نفس کو پاکی کی طرف فخریہ طور پر منسوب کرنے سے بچنے کیلئے ہو یا کمال ایمان اور خاتمہ و انجام کے اعتبار سے استثناء کیا گیا ہو، لیکن چونکہ یہ کلام تعلیق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور تعلیق کے ساتھ شک اگرچہ ضروری نہیں لیکن شک کا ایہام ضرور ہوتا ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے گا تو دوسرے کو اس کے ایمان میں شک ہو سکتا ہے، اس لیے موہم شک الفاظ کا ترک کرنا اولیٰ ہے۔ (۲)

چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ وہ ایک دفعہ بکری ذبح کروانے کیلئے لکے، ان کے پاس سے ایک آدمی کا گزر ہوا آپ نے اس سے پوچھا ”أؤمن أنت“ اس نے جواب دیا ”نعم انشاء اللہ تعالیٰ“ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ”لا یذبح من یشک فی ایمانہ“ پھر دوسرا آدمی گزرا اس سے بھی آپ نے پوچھا ”أؤمن أنت“ اس نے جواب دیا ”نعم“ تو حضرت ابن عمرؓ نے اس سے بکری ذبح کرنے کیلئے فرمایا۔

(۱) شرح المفائد: ص ۱۲۱۔

(۲) ہدیٰ تفصیل کیلئے: فتح الملہم: ۱/ ۱۶۳ ضمیمۃ المباحث المتعلقة بالایمان ص ۱۶۴ کے بعد (۱) کے عنوان سے حکم

الاستثناء فی قول الرجل انامؤمن ان شاء اللہ۔

گویا کہ حضرت ابن عمرؓ نے ظاہری استثناء کو شک پر حمل کر کے اس آدمی کو کامل مومن شمار نہیں کیا۔ (۲)

البتہ یہ حضرات بھی صحیح احتمالات کی گنجائش کی بناء پر استثناء کو حرام نہیں بلکہ خلافت اولیٰ کہتے ہیں کیونکہ اگر شک کے علاوہ تبرک یا کسی صحیح احتمال کی وجہ سے استثناء کیا جائے تو اس کے جواز کو ختم نہیں کیا جاسکتا، خصوصاً جبکہ حضرات صحابہؓ اور تابعینؒ سے ثابت ہو، چنانچہ علامہ تفتازانیؒ علامہ لسنیؒ کی مذکورہ عبارت کی تشریح میں فرماتے ہیں: ”فالاولیٰ ترکہ لما انہ یوہم بالشک ولہذا قال لا ینبغی دون ان یقول لا یجوز“ لانہ اذا لم یکن لشک فلا معنی لنفی الجواز کیف وقد ذهب الیہ کثیر من السلف حتی الصحابۃ والتابعین۔ (۳)

اور جو حضرات استثناء کو بہتر سمجھتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اصل اعتبار خاتمہ بالایمان کا ہے اور اس کا کچھ پتہ نہیں، کیونکہ انجام کا کسی کو علم نہیں، اس لیے آدمی کو بطور تبرک اور خود پر اعتماد کے بجائے اللہ کی ذات پر معاملہ چھوڑنے کی غرض سے ”ان شاء اللہ“ کہنا چاہیئے، چنانچہ ارشاد ربانی سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے: ”وَلَا تَقُولَنَّ لَیْسَ مِنِّیْ فَاَعْلَ ذٰلِكَ غَدًا اَلَا اِنَّ یَّشَاءُ اللّٰهُ“۔ (۵)

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ استثناء آئندہ کے اعتبار سے جائز ہے، کیونکہ آئندہ کا کوئی علم نہیں ایمان پر استقامت ہوگی یا نہیں، اور عدم استثناء اس بات کے ہمیش نظر کہ فی الحال ایمان موجود ہے اور اس کے اوپر حالاً ایمان کے احکام جاری ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ”انامؤمن ان شاء اللہ“ کہنا بہتر ہے لیکن یہ تعلیق، نفس ایمان کے لیے نہیں ہے کیوں کہ سلف کے یہاں ایمان بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے چنانچہ تصدیق قلبی، اقرار اور اعمال سب کو شامل ہے، تو گویا کہ ”انامؤمن“ مطلقاً کہنا اپنے آپ کو مومن کامل اور جنتی کہنا ہے اور کوئی شخص یہ گارنٹی نہیں دے سکتا کہ اس کو ایمان کامل حاصل ہے جس پر جنت مرتب ہوتی ہے اس لیے ”ان شاء اللہ“ کی تعلیق، کمال ایمان اور اس کے موجب دخول جنت ہونے کی طرف متوجہ ہے گویا کہ کمال ایمان کے دعوے سے بچنے کی خاطر وہ استثناء کر رہا ہے، لہذا یہ استثناء اصل ایمان میں شک کیلئے نہیں

(۲) دیکھئے ابو ورد بہامش شرح المعانی: ص ۱۲۲۔

(۳) شرح المعانی: ص ۱۲۲۔

(۵) سورۃ الکہف / ۲۳، ۲۴۔

بلکہ عرف سلف کے مطابق کمال ایمان سے استثناء ہے، خلاصہ یہ کہ یہاں بھی اختلاف لفظی ہے، مختلف عبارات سے حکم مختلف ہوتا ہے - (۶)

ایمان تقلیدی کا حکم

تمام ضروریات دین پر اعتقاد رکھنے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ دلائل کی روشنی میں تمام ضروریات دین اور اصول اسلام کی صداقت پر اعتقاد ہو، ایسے اعتقاد کو ایمان تحقیقی اور ایسے ایمان والے کو مومن محقق کہا جاتا ہے -
دوسرے یہ کہ تمام ضروریات دین پر اعتقاد تو حاصل ہے لیکن دلائل کی روشنی میں نہیں، یعنی ان ضروریات دین پر دلائل قائم کرنے کی قدرت نہیں رکھتا بلکہ دوسروں کی تقلید کر کے اعتقاد اختیار کیا، ایسے اعتقاد کو ایمان تقلیدی اور اس ایمان والے کو مومن مقلد کہتے ہیں -

یہ حقیقت ہے کہ ایمان استدلالی اور تحقیقی ایمان تقلیدی سے اعلیٰ اور افضل ہے، البتہ اختلاف اس میں ہے کہ ایمان تقلیدی شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟
چنانچہ محترکہ کے نزدیک ایمان تقلیدی کا اعتبار نہیں، دلائل کی روشنی میں ایمان لانا ضروری ہے -
بعض حضرات نے یہ قول ابو الحسن اشعریؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن علامہ قشیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ قول ان کی شان سے بعید ہے -

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ایمان تقلیدی معتبر ہے اور وہ نجات کے لیے کافی ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ نے جب بھی کسی کے ایمان کا امتحان لیا تو صرف توحید و رسالت کا عقیدہ پوچھا لیکن دلیل طلب نہیں فرمائی اور یہ سب جانتے ہیں کہ چھوٹے لوگ اپنے بڑوں کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو بڑوں کی وجہ سے ان کو اس کام میں شرح صدر اور اطمینان حاصل ہوتا ہے اور اس طریقے سے تقلیدی ایمان میں تصدیق پائی جاتی ہے اس لیے اس کا اعتبار کیا جائے گا - (۷)

(۶) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۲۵۷، حکم الاستثناء فی قول الرجل انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ -

(۷) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۵۱ -

اسلام اور ایمان کے درمیان کیا نسبت ہے ؟
امام غزالی فرماتے ہیں کہ شریعت میں ایمان اور اسلام کا استعمال تین طرح پر وارد ہے - (۸)

❶ على سبيل الترادف والتوارد

۱۔ جلیل السراوف و انوار
چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فَاخْرَجْنَاهُمْ مِنْهَا“ کان فیہا من المؤمنین فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَشَرٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ - (۹) اس بستی میں بالاتفاق ایک ہی گھر مسلمانوں کا تھا یعنی حضرت لوط علیہ السلام کا گھر، انھیں کو موچن بھی کہا اور مسلم بھی، اس سے معلوم ہوا کہ اسلام اور ایمان میں مترادف و توارف ہے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔

”فقد استثنى المسلم من المؤمنين فوجب ان يتحد الايمان

بالاسلام" (۱۰)

اسی طرح حدیث میں بھی ایمان اور اسلام کی تفسیر قریب قریب مروی ہے ، چنانچہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ”بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ : شَهَادَةُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ“ (۱۱) جن چیزوں کو اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا ہے وہی چیزیں حدیث وفد عبدالقیس میں ایمان کی تفسیر میں وارد ہیں - (۱۲)

علامہ خیالی فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کی وحدت سے مراد یہ ہے کہ یہ ایک دوسرے سے سلب نہیں ہو سکتے ”المراد من قوله بالوحدۃ عدم صحۃ سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوی“ (۱۳)

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے احیاء علوم الدین بشرح انحاء السادة المتقين : ۲ / ۲۳۵ - البحث الاول فی موجب اللغة، ونیض الباری :

- 7A / 1

(٩) سورة الذاريات / ٣٥ ، ٣٦ -

(۱۰) دیکھئے شرح مواقف : ص : ۷۲۰ -

(۱۱) الحديث اخرجه البخارى فى صحيحه : ۱ / ۶ 'اول كتاب الايمان -

(١٢) الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه : ١٣ / ١ كتاب الايمان باب اداء الخمس من الايمان ومسلم فى صحيحه : ١٣ / ١

كتاب الايمان، باب الامر بالايمان بالله تعالى -

(١٣) الخيالى على شرح العقائد النسفية : ص : ١٣٦ -

گویا کہ حقیقت ایک ہے اور فرق صرف لفظی اور اعتباری ہے جس کو علامہ عثمانیؒ یوں بیان فرماتے ہیں : ”قلت وحینئذ: فالایمان کا لُروح والإسلام بدنہ اوالایمان ہی الحقیقة والاسلام صورتها اوالایمان هو الاصل والاسلام فرعہ“ (۱۴)

گویا کہ دونوں کے درمیان نسبت تساوی ہے (کہ اسلام ایمان پر کلیۃً صادق آتا ہے اور ایمان اسلام پر من کل الوجوه صادق آتا ہے)۔

۲ علی سبیل الاختلاف والتباين

قرآن کریم میں ارشاد ہے ”قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا“ (۱۵)

اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں ایک ان کے لیے ثابت ہے اور دوسری کی نفی ہے ۔

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”الاسلام علانية والایمان بالقلب ثم یشری بیده الی صدره ثلث مرات“۔ (۱۶)

حدیث جبریل میں بھی ایمان کی تفسیر عقائد معینہ سے کی گئی ہے اور اسلام کی تفسیر اعمال معینہ سے جس سے دونوں کا الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے ، اس طرح دونوں کے درمیان نسبت تباین ہے ۔

۳ علی سبیل التداخل

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں آنحضرت ﷺ سے سوال کیا گیا ”ای العمل افضل؟“ تو آپ ﷺ نے فرمایا ”ایمان باللہ ورسولہ“ جبکہ عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں ارشاد ہے (۱۸) ”فای الاسلام افضل؟ قال: الایمان“ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام میں تداخل کی نسبت ہے اور امام

(۱۴) فتح الملہم : ۱ / ۱۵۲ ، الایمان هو الاسلام او غیرہ ۔

(۱۵) سورۃ الحجرات : ۱۴ ۔

(۱۶) الحدیث أخرجه احمد فی مسنده : ۳ / ۱۳۳ و ۱۳۵ ۔

(۱۷) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۸ / ۱ کتاب الایمان ، باب من قال ان الایمان هو العمل ۔

(۱۸) مجمع الزوائد : ۱ / ۵۹ ۔ کتاب الایمان ، باب ای العمل افضل ۔

غزالی فرماتے ہیں ”وہو أوفق الاستعمالات فی اللغة“ (۱۹)

اس صورت میں اسلام عام ہوگا کیونکہ اس کا تعلق دل سے بھی ہے اور زبان و جوارح سے بھی، جبکہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، گویا کہ دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، امام غزالی کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ ایمان اور اسلام کے درمیان نسب اربعہ میں سے عموم و خصوص من وجہ کے سوا تینوں نسبتیں ہو سکتی ہیں۔ (۲۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ اسلام اور ایمان میں سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت شرعیہ ہے جس طرح سے ہر ایک کی الگ الگ حقیقت لغویہ ہے، ایمان تو اعتقاد مخصوص کا نام ہے اور اسلام نام ہے اعمال شرعیہ کے بجالانے کا، لیکن تکمیل میں ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، کیونکہ کوئی مومن کامل مومن نہیں ہو سکتا جب تک اعمال نہ کرے اور نہ کوئی مسلم کامل الاسلام ہو سکتا ہے جب تک کہ دل کامل اعتقاد سے متصف نہ ہو۔

اب اگر یہ دونوں کلمے ساتھ ساتھ وارد ہوں اور مقام سوال میں ہوں تو ان کی حقیقت متباین ہوگی جیسا کہ حدیث جبریل میں یہی صورت ہے اور اگر ساتھ وارد نہ ہوں یا مقام سوال میں نہ ہوں تو پھر ایک دوسرے میں متداخل ہو سکتا ہے۔ (۲۱)

اور حافظ ابن رجب فرماتے ہیں کہ یہ دونوں الفاظ ”فقیر“ اور ”مسکین“ جیسے ہیں، جب ساتھ ساتھ لے جاتے ہیں تو ان کے حقائق متباین ہوتے ہیں اور جب الگ الگ ہوں تو ایک دوسرے میں داخل ہوتے ہیں ”فالایمان والاسلام کاسم الفقیر والمسکین اذا اجتماعا افتراقا واذا افتراقا اجتماعا“۔ (۲۲)

(۱۹) احیاء العلوم بشرح الانحاف : ۲ / ۲۳۹ -

(۲۰) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۶۸ -

(۲۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۱۵ -

(۲۲) فتح الملہم بشرح صحیح مسلم : ۱ / ۱۵۲، الاسلام هو الایمان او غیرہ -

الفصل الاول

﴿ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ لَا يَرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ حَتَّى جَاءَنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَوَضَعَ كَتِفَهُ عَلَى فَخْذَيْهِ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ أَسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقْتَ فَمَجَّيْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ قَالَ فَأَخْبَرَنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ قَالَ فَأَخْبَرَنِي عَنِ الْإِحْسَانِ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ فَأَخْبَرَنِي عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ قَالَ فَأَخْبَرَنِي عَنْ أَمَارَاتِهَا قَالَ أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبَنِيَانِ قَالَ ثُمَّ أَنْطَلَقَ فَلَيْثَ مَلَأْنَا قُلُوبَنَا بِمَا قَالَتْ لِي يَا عُمَرُ أَنْتَدِرِي مِنَ السَّائِلِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ مَعَ اخْتِلَافٍ وَفِيهِ وَإِذَا رَأَيْتَ الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الصَّمَّ الْبُكْمَ مَلُوكَ الْأَرْضِ فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ الْآيَةَ مَتَّفَقٌ عَلَيْهِ . (۶۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم ایک دن جناب رسول اللہ ﷺ کی مجلس مبارک میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک آدمی جس کا لباس نہایت سفید اور بال نہایت سیاہ وچکدار تھے آیا، اس

پر نہ تو سفر کی کوئی علامت نظر آرہی تھی اور نہ ہی ہم میں سے کوئی اس کو پہچانتا تھا، وہ حضور ﷺ کے قریب آکر بیٹھا اور آپ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا لیے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی رانوں پر رکھ لیے پھر اس نے عرض کیا اے محمد! مجھے اسلام کی حقیقت بتا دیجئے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسلام کی حقیقت یہ ہے کہ تم گواہی دو کہ اللہ کے علاوہ کوئی قابل پرستش نہیں اور محمد (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں، پھر پابندی سے نماز پڑھا کرو، زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو، اور اگر بیت اللہ تک پہنچنا ممکن ہو اور زاد راہ بھی موجود ہو تو بیت اللہ کا حج بھی کرو، اس شخص نے یہ جواب سن کر کہا، آپ نے صحیح فرمایا، (حضرت عمر فرماتے ہیں) ہمیں تعجب ہوا کہ یہ آدمی ایک طرف تو سوال کر رہا ہے اور پھر جواب کی تصدیق بھی کرتا ہے، پھر کہا اے محمد! ایمان کی حقیقت بیان فرمائیے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان یہ ہے کہ تم اللہ کو، اس کے فرشتوں کو، اس کی کتابوں کو، اس کے رسولوں کو اور قیامت کے دن کو دل سے تسلیم کرو اور یقین کرو کہ برا بھلا سب کچھ اللہ کے فیصلہ کے مطابق ہے، اس نے کہا آپ نے صحیح فرمایا، پھر پوچھا احسان کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: احسان یہ ہے کہ تم اللہ تعالیٰ کی عبادت اس طرح کرو گویا کہ تم اللہ کو دیکھ رہے ہو اور اگر یہ استحضار ممکن نہ ہو تو اتنا دھیان کرو کہ اللہ مجھے دیکھ رہا ہے، پھر اس نے دریافت کیا کہ قیامت کے بارے میں بتائیے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس بارے میں جواب دینے والے کا علم سوال کرنے والے سے زیادہ نہیں، وہ شخص بولا پھر قیامت کی نشائیں بتائیے، ارشاد ہوا کہ جب لونڈی اپنے آقا یا مالک کو جنے گی اور برہنہ پا، برہنہ جسم، مفلس و فقیر اور بکریاں چرانے والوں کو عالی شان عمارات میں فخر و غرور کی زندگی بسر کرتے ہوئے دیکھو گے،

(حضرت عمر فرماتے ہیں) پھر وہ آدمی چلا گیا، میں نے کچھ دیر توقف کیا تو رسول اللہ ﷺ نے پوچھا عمر! سائل کو جانتے ہو کون تھا؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں، فرمایا یہ جبریل تھے جو تم لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے (مسلم) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس روایت کو کچھ الفاظ کے فرق کے ساتھ بیان فرمایا ہے ان کی روایت کے آخری الفاظ اس طرح ہیں: کہ تم برہنہ پا، برہنہ جسم،

(۲۳) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۱۲ کتاب الایمان، باب سؤال جبریل، وكذا فی كتاب التفسیر: ۲ /

۴۰۳ سورة لقمان باب ان الله عنده علم الساعة ومسلم فی صحیحہ: ۱ / ۲۹ فاتحة كتاب الایمان والنسائی فی سننہ، كتاب الایمان

وشرائعہ، باب الایمان والاسلام: ۲ / ۲۶۵ ولبو داود فی سننہ، كتاب السنة: ۳ / ۲۲۳ باب فی القدر رقم الحدیث (۳۶۹۵) ولبن

ماجه فی سننہ، فی المقلدة: ۱ / ۲۵ باب فی الایمان رقم الحدیث (۶۳)۔

بہرے اور گونگے لوگوں کو زمین پر حکمرانی کرتے ہوئے دیکھو ، اور قیامت کے وقت کی تعیین تو ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ، پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ان اللہ عنده علم الساعة الى آخر الاية -

حدیث جبریل کی اہمیت

یہ حدیث بہت عظیم الشان اور جامع حدیث ہے ، اس حدیث میں چونکہ حضرت جبریل نے بڑی نبی کے ساتھ اسلام و ایمان کی حقیقت اور دین کی اساسی باتوں کا تعارفی خاکہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے دنیا والوں کے سامنے پیش کیا ہے اس لیے یہ حدیث ، حدیث جبریل کہلاتی ہے ۔

قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث چونکہ تمام عبادات ظاہری اور باطنی اور ایسے امور پر مشتمل ہے جو ایمان ، اعمال جوارح ، اور اخلاص سرائر سے متعلق ہیں اس لیے یہ حدیث بڑی اہمیت کی حامل ہے ، ”حتیٰ ان علوم الشریعة کلھا راجعة الیہ ومنتسبة منہ“ یہاں تک کہ شریعت کے تمام علوم اسی کی طرف راجع ہیں اور سب اسی سے شاخ شاخ بن کر نکلتے ہیں ۔

اور اسی جامعیت کے پیش نظر علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں : ”یصلح ان یقال لہ ام السنۃ“ یعنی جس طرح پورے قرآن کا خلاصہ اور لب لباب سورۃ فاتحہ ہے اور اسی سبب سے سورۃ فاتحہ کو ”ام القرآن“ کہا جاتا ہے اسی طرح یہ حدیث ارشادات نبویہ کا نچوڑ اور حضور اکرم ﷺ کی تعلیمات کا مغز اور عطر ہے ، اس واسطے یہ حدیث اس لائق ہے کہ اسے ”ام السنۃ“ کہا جائے ۔ (۱)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اسی نکتہ کی وجہ سے امام بغویؒ نے اپنی کتابوں ”مصابیح“ اور ”شرح السنۃ“ کا آغاز قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے ام السنۃ سے کیا ہے ، جس طرح قرآن کریم کی ابتداء ام القرآن سے ہے اسی طرح کتب حدیث کی ابتداء ام السنۃ سے مناسب سمجھی ۔ (۲)

حضرت جبریل کی آمد کا وقت

عام روایات میں اس بات کی تصریح نہیں کہ حضرت جبریل کی حاضری کس وقت ہوئی تھی البتہ ملا

(۱) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۵ - آخر باب سوال جبریل -

(۲) شرح الطیبی : ۱ / ۱۱۰ -

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک طریق میں یہ وارد ہے (۲) ”بینا نحن جلوس عند النبی ﷺ فی آخر عمرہ...“ اور حاکمینؒ نے بھی اسی کی تائید میں روایت نقل کی ہے جس کی ابتداء میں ہے ”ان رجلاً فی آخر عمر النبی ﷺ جاء الی رسول اللہ ﷺ....“ (۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد آنحضرت ﷺ کی مبارک زندگی کے آخر میں تمام احکام کے نزول کے بعد ہوئی تھی۔

چنانچہ حضرت شاہ مابؒ تصریح فرماتے ہیں: ”وَلَمَّا تَمَّ الْإِرْشَادُ وَاقْتَرَبَ أَجَلُهُ ﷺ بَعَثَ اللَّهُ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صُورَةِ رَجُلٍ يَرَاهُ النَّاسُ“۔ (۵) اور اس تائید کی حکمت کے بارے میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تکمیل دین اور تمام احکام کے نزول کے بعد حاضر خدمت ہونا امور دین کی تقریر کیلئے تھا تاکہ متفرق طور پر مختلف اوقات میں نازل شدہ احکام اجمالی طور پر ایک ہی مجلس میں بیان ہو جائیں جس سے ان کو محفوظ کرنے اور ضبط کرنے میں آسانی ہوگی، نیز منسوخ ہونے کا احتمال بھی نہیں رہے گا۔ (۶)

شان ورود حدیث

قرآن کریم کی آیت ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ أَنْ تُبَدِّلَكُمْ تَسْوَكُمْ“ (۷) کے نازل ہونے کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آنحضرت ﷺ سے پوچھنے میں بے حد احتیاط شروع کی تھی، چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں (۸) کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا مجھ سے (دین کی باتیں) پوچھا کرو لیکن غلبہ ہیبت کی وجہ سے وہ حضرات سوال نہ کر سکے (۹) چنانچہ ایک آدمی مجلس میں آئے اور بیٹھ گئے، آگے اس قسم کے سوالات و جوابات مذکور ہیں گویا تعلیم حقائق

(۲) مرقاة المفاتیح: ۱/۴۹۔

(۳) دیکھئے فتح الباری: ۱/۱۱۹ و عمدة القاری: ۱/۲۹۲ و ۲۹۳۔

(۵) حجة الله البالغة: ۲/۲۱۰۔

(۶) دیکھئے المرقاة: ۱/۴۹۔

(۷) سورة المائدة: ۱۰۱۔

(۸) دیکھئے عمدة القاری: ۱/۲۹۱ باب سوال جبریل الاستئذنة والاجابة۔

(۹) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه: ۱/۲۹ - فاتحة كتاب الایمان۔

واکام دینیہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل کو السانی شکل میں بھیجا، کیونکہ حضرات صحابہؓ کو غلبہ ہیبت کی وجہ سے سوالات کی جرات بہت کم ہوتی تھی۔

حضرت جبریل کے آنے میں اس بات پر شبہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے دین سے متعلقہ امور کے سوالات کرنے چاہئیں تاکہ ”فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون“ (۱۰) پر عمل ہو، البتہ غیر ضروری اور لایعنی سوالات سے اجتناب کیا جائے، جن کی ممانعت ”لاتسألوا عن اشیاء“ میں وارد ہے۔

حدیث جبریل کی تشریح

بینمانحن عند رسول اللہ ﷺ ذات یوم۔

لفظ ”ذات“ یہاں زائد ہے اور تحسین کلام کے لیے لایا گیا ہے، چنانچہ بخاری میں لفظ ذات کے بغیر ”یوماً بارزاً للناس“ وارد ہے۔ (۱۱) نیز یہ بتلانے کے لیے کہ ”یوم“ سے مراد معنی مجازی ”مطلق زمان“ نہیں بلکہ یوم سے معنی حقیقی ”نہار“ ہی مراد ہیں۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے ”رأیت ذات زید“ اور مراد زید کی ذات ہی ہوتی ہے۔ (۱۲)

”اذطلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر“
مولانا اور لیس کلدھلویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”خُلقت الملائكة من نور“ (۱۳) کہ ملائکہ نور سے پیدا کئے گئے ہیں اور آنے والا شخص چونکہ فرشتہ تھا جو مخلوق من نور ہے تو اس نور کی مناسبت سے بجائے ”دخل“ کے ”طلع“ فرمایا۔ (۱۴)
”الثياب“ میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے یعنی شدید بياض ثيابہ، اور ضمیر رجل کی طرف راجع ہے، اسی طرح ”الشعر“ میں بھی ہے۔ (۱۵)

(۱۰) سورة النحل / ۴۳۔

(۱۱) والروية اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱۲ / ۱ کتاب الایمان، باب سوال جبرئیل۔

(۱۲) فتح الملہم : ۱۶۱ / ۱ والمرقاۃ : ۳۹ / ۱۔

(۱۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲۲۹ / ۳ کتاب الزہد رقم الحدیث ۲۹۹۶۔

(۱۴) التعلیق الصبیح : ۱۵ / ۱۔

(۱۵) مرقاۃ المفاتیح : ۵۰ / ۱۔

فیث کی روایت میں تصریح ہے (۱۸) ”فَنظَرَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ فَقَالُوا مَا نَعْرِفُ هَذَا“ (۱۹)

حتی جلس إلى النبی ﷺ فاسند رکبتہ الی رکبتہ

مولانا مکتوبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد الصاق حقیقی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ سائل آنحضرت ﷺ کے نہایت قریب بیٹھا تاکہ سوالات کے جوابات کو اچھی طرح سن سکے۔ (۲۰)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو زانو بیٹھنا اس لیے اختیار کیا کہ یہ اقرب الی التواضع والادب ہے جیسا کہ ایک دوسری روایت میں ارشاد ہے ”کَمَا يَجْلِسُ أَحَدُنَا فِي الصَّلَاةِ“ (۲۱) اور چونکہ حضور قلب کا حصول اور غایت درجہ کی توجہ، التفات اور انس، ایصال الرکتہ بالرکتہ سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کو اختیار کیا، نیز اس طرح بیٹھنا اس بات کی علامت تھی کہ سائل شدید حاجت مند اور علم کا حریص ہے اور مسئلہ کی توجہ اور عنایت کو اپنی طرف جذب کرنا چاہتا ہے۔ (۲۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل انہوں نے اخفاء حال کے لیے ایسا کیا تاکہ لوگ ان کو بالکل بدوی اور ناواقف سمجھیں۔ (۲۳)

وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ

”کفہ“ کی ضمیر کا مرجع آنے والا سائل یعنی حضرت جبریل ہیں (۲۴) اور ”فخذیہ“ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں۔

① علامہ نوویؒ اور حافظ تورپشتیؒ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ ”فخذیہ“ کی ضمیر رجل کی طرف راجع ہو یعنی آنے والے شخص نے اپنے ہاتھوں کو اپنے زانو پر رکھا، اس صورت میں چونکہ تواضع بھی ظاہر ہوتی ہے اور یہ

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۱۱۶۔

(۱۹) نفس المرجع۔

(۲۰) دیکھئے الکوکب الدری : ۳/ ۳۳۸، ابواب الایمان۔

(۲۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱/ ۵۱۔

(۲۲) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۱۱۶۔

(۲۳) فتح الملہم : ۱/ ۱۶۱، والمرقاة : ۱/ ۵۱۔

(۲۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۹۵، وفتح الباری : ۱/ ۱۱۶۔

لشت طالب علمانہ شان کے اوفق واسب ہے اس لیے اس پر کوئی اشکال نہیں۔ (۲۵)
 ۵ امام بغویؒ اور اسمعیلؒ تہی کے نزدیک رائج یہ ہے کہ ”فخذیہ“ کی ضمیر نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہو یعنی سائل نے اپنی دونوں ہتھیلیاں آنحضرت ﷺ کی رانوں پر رکھیں۔
 اس کی تائید سلیمان تہی اسی طرح ابن عباسؓ اور ابو عامر اشعریؒ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں تصریح ہے ”وضع یدہ علی رُکبَی النبی ﷺ“۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی عبارت کے اعتبار سے بھی اسی قول کو رائج ثابت کیا ہے۔ (۲۶)
 علامہ عینیؒ فرماتے ہیں ”ورجحہ الطیبی بحثاً والظاهر أنه لم یقف علی رواۃ سلیمان فلذلک رجحہ من جهة البحث“ یعنی سلیمان کی روایت میں چونکہ تصریح ہے اس لیے الفاظ حدیث میں بحث کے بغیر بھی یہی رائج ہے (۲۷) البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایسا کرنا ادب کے خلاف ہے پھر اس کو کیوں اختیار کیا گیا؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ شدت حاجت کا اظہار ملحوظ تھا یا آنحضرت ﷺ کی زیادہ سے زیادہ توجہ مطلوب تھی اور یا اخفاء حال، اس واسطے یہ صورت اختیار کی گئی۔
 علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت جبریل علیہ السلام کا مطمح نظر ابہام، اخفاء حال اور لوگوں کو ہر ممکن طریقے سے حیرت اور التباس میں ڈالنا تھا، چنانچہ حضرت جبریل علیہ السلام کبھی تو تہذیب یافتہ لوگوں کا طرز اختیار کر کے یہ تاثر دیتے ہیں کہ یہ نووارد حد درجہ کے مذہب باوقار اور آداب تعلیم سے مکمل واقف ہیں اور کبھی ایسی صورت اختیار کر لیتے ہیں جس سے آداب مجلس سے ناواقف ہونے، دیہاتی اور بدوی ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

جیسا کہ اس روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس شخص نے اپنی رانوں پر ہاتھ رکھے تاکہ ناظرین کی نظر میں باوقار، تہذیب یافتہ اور باادب ظاہر ہو، اور پھر آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے اور یہ غیر مذہب سادہ لوح دیہاتیوں کا شیوہ ہے۔

(۲۵) دیکھئے فتح الباری : ۱/ ۱۱۶۔

(۲۶) عمدة القاری : ۱/ ۲۸۶ باب سوال جبرئیل بیان المعانی۔

(۲۷) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الملہم : ۱/ ۱۶۱، ۱۶۲ فاتحة کتاب الایمان۔

اسی طرح حضرت سلیمان کی روایت میں بھی ہر دو انداز کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے تو باادب بن کر آنحضرت ﷺ کے سامنے تشدد کی حالت میں بیٹھے ”کما یجلس احدنا فی الصلاۃ“ اور پھر دیہاتی انداز اختیار کر کے آنحضرت ﷺ کی مبارک رانوں پر ہاتھ رکھے ”ثم وضع یدہ علی رکتی النبی ﷺ“ اسی طرح انداز گفتگو میں بھی دونوں پہلو ہیں، کبھی تو ”یا رسول اللہ“ کہہ کر تہذیب کا مظاہرہ کرتے ہیں اور کبھی ”یا محمد“ کہہ کر شان بدویت دکھاتے ہیں۔

نیز کبھی تو اہل مجلس کو سلام کرتے ہیں جو مہذب لوگوں کا شعار ہے جیسا کہ حضرت ابو فروہ کی روایت میں ہے اور کبھی دیہاتیوں کی طرح گردنوں کو پھلانگتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں جیسا کہ سلیمان تیمی کی روایت ہے، کبھی تو سوال کرتے ہیں جو ناواقفیت کی دلیل ہے اور کبھی جواب کی توثیق اور تصویب کر کے عالمانہ انداز اپناتے ہیں، اس کے علاوہ بدن و لباس پر آثار سفر نہ ہونے کی وجہ سے مقیم و شہری معلوم ہوتے ہیں اور کسی کا ان کو نہ پہچاننا مسافر ہونے کی دلیل ہے۔

غرض یہ کہ حضرت جبریل نے تعمیہ اور اخفاء کے تمام اوضاع اور اطوار اپنا کر لوگوں کو درطہ حیرت میں ڈال دیا، جس کے نتیجہ میں کوئی اور تو کیا پہچانتا خود آنحضرت ﷺ بھی نہ پہچان سکے، جیسا کہ روایات میں تصریح وارد ہے، چنانچہ حضرت ابو عامرؓ کی روایت میں ارشاد ہے، (۲۸)

”والذی نفس محمد بیدہ ماجاء نی قطر الا وانا اعرفہ الا ان تكون هذه المرأة“۔

وقال: یا محمد أخبرنی عن الإسلام

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ خطاب بظاہر مقام ادب کے خلاف ہے، قرآن کریم میں ہے

”لاتجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً“ - (۱)

تو پھر حضرت جبریل علیہ السلام نے یا محمد کیوں کہا؟

اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ آیت کے نزول سے پہلے کا ہو مگر یہ جواب اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ ابن مندہ کی روایت جو کہ ”صحیح علی شرط مسلم“ ہے میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرت جبریل کی یہ آمد آنحضرت ﷺ کی آخری عمر میں تھی (۲) اور ظاہر ہے

(۲۸) فتح الباری : ۱ / ۲۳ -

(۱) سورہ النور / ۶۳

(۲) روایت مذکورہ کیلئے دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۱۶۲ -

کہ یہ آیت بہت پہلے نازل ہو چکی تھی، البتہ بعض صحابہؓ سے جو اس قسم کا خطاب مقول ہے وہ ممانعت سے قبل پر محمول ہے یا ممانعت کا علم نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۳)

دوسرا جواب یہ ہے کہ معنی علمی مراد نہیں بلکہ معنی وصفی مراد ہیں، چونکہ مشرکین عداوت اور دشمنی کی وجہ سے حضور اکرم ﷺ کو ”مذمم“ کہتے تھے اس لیے حضرت جبریل علیہ السلام نے ان کی تردید کیلئے معنی وصفی کا لحاظ کرتے ہوئے بطور مدح کے ”یا محمد“ کہہ دیا یعنی وہ ذات جو ستودہ صفات اور ہر طرح قابل ستائش اور خصال حمیدہ کی جامع ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ نبی کی مخاطب امت ہے، ملائکہ اس کے مکلف نہیں ”سکدعاء بعضکم بعضاً“ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ حرمت امت کے ساتھ مخصوص ہے (۴)

چوتھا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل کا مقصود اخفاء حال تھا، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ایسا خطاب اکھر رسائی ہی کرتا ہے۔ (۵)

اور پانچواں جواب یہ ہے کہ بعض روایتوں میں یا رسول اللہ بھی ہے تو گویا جبریل امین علیہ السلام نے نام اور وصف دونوں ذکر کیے اور جب نام کے ساتھ لقب بھی ذکر کیا جائے تو اسے خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا۔ (۶)

قال : الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله

مشکوٰۃ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے اسلام کا سوال کیا اور پھر ایمان کا، جبکہ بعض دیگر روایات میں اسلام کا سوال مؤخر ہے پہلے ایمان کا سوال ہے پھر اسلام کا، اور چونکہ واقعہ ایک ہی ہے اس لیے یہ تقدیم اور تاخیر راوی کی جانب سے ہے۔

جہاں اسلام کا سوال پہلے ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا تعلق اعمال ظاہرہ سے ہے اور ایمان کا تعلق قلب سے ہے تو چونکہ اسلام ظاہری شعار ہے اور ہمیں اسلام ہی کے ذریعہ کسی کے ایمان کا پتہ چل

(۳) امداد الباری : ۴/ ۷۲۹۔

(۴) دیکھئے المرقاة : ۱/ ۵۱۔ وفتح الملہم : ۱/ ۱۶۲۔

(۵) المرقاة : ۱/ ۵۱۔ وفتح الملہم : ۱/ ۱۶۲۔

(۶) امداد الباری : ۴/ ۷۲۹ دیکھئے المرقاة : ۱/ ۵۱ والتعلیق الصبیح : ۱/ ۱۵۔

ہے، دل کا حال تو صرف علم بذات الصدور کو معلوم ہے، ہماری نظر سے پہلے اسلام ہی پر پڑتی ہے اس لیے کسی کے مومن ہونے اور نہ ہونے کا معیار گویا اس کی ظاہری اطاعت ہے تو گویا ترقی "من رزقہ فی العلم" کے طور پر اسلام کو مقدم ذکر کیا۔ چونکہ اسلام متعلق باظہار ہے اور ایمان متعلق باہلب اور متعلق باظہار متعلق باہلب سے اولیٰ ہے اور متعلق باہلب اسی ہے اور جس ایمان مقدم ہے تو چونکہ ایمان اصل اصول اور بنیاد ہے بغیر ایمان کے اسلام معجز نہیں اور نہ کوئی عمل مقبول ہے اس لئے وہ الحق بالتقدیم ہے۔ (۱)

اسلام کی تفسیر

حضور اکرم ﷺ نے اسلام کی تفسیر میں ارکان خمسہ یعنی اقرار بالشہادین، اقامۃ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، مہم رمضان، اور حج بیت اللہ کو ذکر کیا، بعض روایات میں اس سے زیادہ اور بعض میں کم امور کا ذکر بھی آیا ہے اور اختلاف کا منشاء ضبط رواد ہے کہ بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا ہے (۸) بہر حال اسلام کی تفسیر میں اعمال ذکر کر کے یہ بتا دیا کہ اسلام اطاعت ظاہرہ اور انقیاد ظاہری کا نام ہے، اور ان اعمال کا ذکر ہر کی بنیاد پر نہیں کہ ان امور کے علاوہ کسی اور طاعت کی ضرورت نہ ہو بلکہ زیادہ اہمیت کی وجہ سے ان امور کا تذکرہ ہوا ہے اور ان میں سے ہر ایک عمل ایک مستقل نوع کے اعمال کیلئے بمنزلہ فرست کے ہے، چنانچہ اعمال یا تو "ترکی" ہوں گے (جن میں کچھ چھوڑنا پڑتا ہے) جیسے صوم یا "وجودی" ہوں گے، بہر وجودی یا قوی ہوں گے جیسے شہادتین کا اقرار یا فعلی بدنی ہوں گے جیسے صلاۃ یا فعلی مالی ہوں گے جیسے زکوٰۃ یا مالی اور بدنی دونوں سے مرکب ہوں گے جیسے حج، تو گویا کہ ان پانچ اعمال میں عبادت کی ہر نوع اور شعبہ ذکر کر کے اشارہ فرما دیا کہ اعمال میں شریعت کی مکمل اتباع و انقیاد کا نام اسلام ہے۔ (۹)

روایات کا اختلاف

اسلام کی تفسیر میں مشکوٰۃ کی روایت میں حج کا ذکر ہے لہذا اس روایت پر کوئی اشکال نہیں، البتہ عہدی میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں، تو اس کی توجیہ بعض حضرات نے یہ فرمائی ہے

(۸) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدۃ القاری: ۱/۲۹۲ و شرح الطبری: ۱/۹۸۔

(۹) دیکھئے فتح الملہم: ۱/۱۶۲ شرح حدیث جبرئیل۔

(۱۰) دیکھئے اسناد الباری: ۴/۳۲۱۔

کہ حج اس وقت تک فرض نہیں تھا۔

لیکن یہ توجیہ ایک تو اس لیے درست نہیں کہ اگر حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حج کا ذکر نہیں لیکن دوسری روایات میں تو ہے جیسے کہ زیر بحث حدیث میں تصریح ہے ”وَتَحَجُّجَ الْبَيْتِ اِنْ اُسْتُطِعْتَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا“

دوسرے یہ کہ حدیث جبریل آنحضرت ﷺ کی آخری عمر کی ہے بلکہ حافظ ابن حجرؒ کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ حجۃ الوداع کے بعد کا ہے جو آنحضرت ﷺ کا آخری سفر تھا اور اس کے بعد تین مہینے سے کم مدت میں آنحضرت ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے، جبکہ حج ۷ھ یا ۹ھ میں فرض ہو چکا تھا اور حضرت جبریل علیہ السلام کی آمد کے بارے میں پہلے بھی گذرا کہ تمام احکام کے نزول کے بعد ان کی آمد ہوئی تھی۔

لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ جس روایت میں حج کا ذکر نہیں وہ راوی کے اختصار یا لسیان اور ذہول پر محمول ہے، اور روایات میں جو اختلاف وارد ہے کہ بعض میں زیادتی ہے اور اعمال خمسہ کے علاوہ غسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور بعض میں کمی ہے کہ اعمال خمسہ میں سے حج اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، اس اختلاف کا منشاء اور دارومدار ضبط روات پر ہے، بعض نے زیادہ اور بعض نے کم ضبط کیا اور ہر ایک نے اپنے ضبط کے مطابق بیان کیا ہے۔ (۱۰)

قال : صدقت ، قال : فعجبنا له يسأله وَيُصَدِّقُه .

اس تعجب کی بنیاد یہ ہے کہ ایک طرف تو سوال کر کے ناواقفیت کا اعلان کیا جا رہا ہے اور دوسری طرف تصدیق کر کے واقفیت کا اظہار ہو رہا ہے اور چونکہ یہ شخص کبھی آنحضرت ﷺ کی مجلس میں نہیں دیکھا گیا تھا اور جن امور کے بارے میں سوال و جواب ہوا تھا ان علوم نبوت کا ماخذ ہی حضور اکرم ﷺ کی ذات گرامی ہے تو پھر سائل کو کیسے یہ علم حاصل ہوا اس لیے تعجب میں اضافہ ہو گیا۔

اگرچہ درحقیقت حضرت جبریل علیہ السلام کی تصدیق اور تصویب کا مطلب یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ کے جوابات منشاء خداوندی کے عین مطابق ہیں، جس کو وقتاً فوقتاً حضرت جبریل علیہ السلام اس سے پہلے خداوند قدوس کی طرف سے پیش کر چکے تھے اور یہ اس آیت کریمہ کا مظہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اپنی

کوئی منشاء نہیں، بلکہ آپ ﷺ اللہ تعالیٰ ہی کی منشاء پر چلتے ہیں (۱۱)
 ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ (۱۲)

قال: فاخبرني عن الايمان، قال: ان تؤمن بالله

آنحضرت ﷺ کے جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال متعلقات ایمان سے تھا حقیقت ایمان سے نہیں، اگرچہ بعض روایات میں یہ سوالات لفظ ”ما“ کے ساتھ وارد ہیں ”ما الايمان“ اور ”ما“ حقیقت الشیء معلوم کرنے کیلئے آتا ہے، لیکن چونکہ وہاں مجمع اہل عرب کا تھا اور وہ جانتے ہی تھے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق قلبی ہے اس لیے سائل کا منشاء یہ ہے کہ ایمان کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ (۱۳) چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ایمان کی حقیقت (صرف تصدیق) کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ وہ چیزیں بیان فرمائیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے، حافظ ابن حجر ”حضور اکرم ﷺ کے جواب کے بارے میں فرماتے ہیں: دَلَّ الْجَوَابُ عَلَى أَنَّهُ عِلْمٌ أَنَّهُ سَأَلَهُ مِنْ مُتَعَلِّقَاتِهِ لَا عَنْ مَعْنَى لَفْظِهِ وَالْإِتِّكَانَ الْجَوَابُ ”الایمان التصدیق“ (۱۴)

اشکال

اس پر سوال ہوتا ہے کہ یہ تو ”تعریف الشیء بنفسه“ ہوئی اور ”تعریف الشیء بنفسه“ مناطقہ کی اصطلاح میں دور کو مستلزم ہے کہ ایمان کی تعریف ”ان تؤمن“ سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ ایمان یہ ہے کہ ایمان لاؤ، محدود کی جانب میں ایمان کا سمجھنا موقوف ہے حد کی جانب میں مذکور ایمان پر اور حد کی جانب میں مذکور ایمان کا سمجھنا موقوف ہوگا محدود کی جانب مذکور ایمان کے سمجھنے پر اور یہی دور ہے۔
 جواب

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ محدود میں ایمان سے شرعی اور اصطلاحی معنی مراد ہیں اور

جانب حد میں معنی لغوی مراد ہیں - (۱۵)

(۱۱) دیکھئے فتح الملہم: ۱۶۲۔

(۱۲) سورة النجم / ۳۔

(۱۳) دیکھئے المرقاة: ۵۵ / ۱۔

(۱۴) فتح الباری: ۱۱۶ / ۱۔

(۱۵) دیکھئے المرقاة: ۵۵ / ۱۔

دوسرے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ جانب حد میں ”تؤمن“ ”تعترف“ کے معنی میں ہے، اسی

لئے متعدی بالباء ہے۔ (۱۶)
لیکن ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اولاً تو اعتراف اسلام کے اجزاء میں سے ہے اور پھر یہ کہ تصدیق بھی متعدی بالباء ہے، قاموس میں ہے ”أمن به إيماناً“ ای صدقہ، قرآن کریم میں ہے ”والذی جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون“ (۱۷) البتہ اگر اعتراف کے معنی کو مستغنی ہو تو بہتر ہوگا اور تقدیری عبارت یہ ہوگی ”ان تصدق معترفاً أو تعترف مصداقاً“ اس طریقے سے اقرار تصدیق کیلئے بطور شطر اور جزء اور یا بطور شرط کے ظاہر ہوگا۔ (۱۸)

وَمَلَأْتَهُ وَكُتِبَ وَرُسُلُهُ

یہ ترتیب ذکر کی ترتیب نفس الامری کے اعتبار سے ہے، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے فرشتے کتاب لیکر رسول کے پاس آتے ہیں اس لیے پہلے ملائکہ پھر کتب اور پھر رسل کا ذکر آیا، لہذا یہ تقدیم افضلیت کی بنیاد پر نہیں کہ فرشتوں کو رسل سے افضل کہا جائے، قرآن حکیم میں بھی یہی ترتیب ہے ”کل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله“ (۱۹)

وَمَلَأْتَهُ

فرشتے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے معزز بندے ہیں ”بل عباد مکرمون“ (۲۰) نورانی مہصوم مخلوق ہیں، نہ مرد ہیں نہ عورت، نہ ان سے گناہ کا صدور ہوتا ہے نہ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی کام کرتے ہیں ”لایعصون اللہ ما امرهم ویفعلون ما یومرون“ (۲۱) کائنات کی تکوین، تدبیر

(۱۶) شرح الطیبی: ۱ / ۹۶، ۹۸۔

(۱۷) سورة الزمر / ۲۳۔

(۱۸) المرقاة: ۱ / ۵۵۔

(۱۹) سورة البقرة / ۲۸۵۔

(۲۰) سورة الانبیاء / ۲۶۔

(۲۱) سورة التحريم / ۶۔

در مختلف انجالی امور پر مقرر ہیں "فالمغربات امرأ" (۲۲) حکم الہی بجالانے میں نہ ان سے سستی ہوتی ہے اور نہ امثال حکم سے عاجز ہیں، گویا کمال عبودیت ان کا تختہ امتیاز ہے۔
فرشتوں کی تعداد خداوند متعال کے سوا کسی کو معلوم نہیں "وما یعلم جنود ربک الاہو" (۲۳) البتہ جن کے بارے میں تفصیلی علم ہو تو تفصیلی ایمان لانا ضروری ہے جیسے چار مقرب فرشتے حضرت جبریل، حضرت میکائیل، حضرت اسرافیل اور حضرت عزرائیل علیہم السلام اور جن کے بارے میں علم نہ ہو تو اجمالی ایمان لانا ضروری ہے۔ (۲۴)

وکتبہ

اللہ تعالیٰ نے مختلف امتوں کے معلمین کا ملین پر اپنی بڑی چھوٹی کتابیں اور پاک صحیفے نازل فرمائے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نصاب ہدایت ہیں۔
جن کا ثبوت قطعی طور پر ہوا ہے جیسے کتب اربعہ، تورات، زبور، انجیل اور قرآن مجید ان سب کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور برحق ہے، البتہ قرآن حکیم سے باقی سب منسوخ ہیں اور قرآن حکیم ہمیشہ کے لیے برقرار رہے گا۔ اس میں تحریف ممکن ہے نہ نسخ اور جن کے بارے میں تفصیلی علم نہیں ان کے بارے میں اجمالی ایمان کافی ہے۔
ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک قول کے مطابق آسمانی کتابیں ایک سو چار ہیں، چار بڑی کتابیں ہیں جو مشہور ہیں، باقی صحیفے ہیں جن میں سے دس حضرت آدم پر، پچاس حضرت شیث پر، تیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات پر نازل ہوئے ہیں۔ (۲۵)

ورسلہ

"رسول" لغت میں پیغامبر اور قاصد کے معنی میں آتا ہے اور اصطلاح شریعت میں اس شخص کو "رسول" کہا جاتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغامات پہنچانے کے لیے منتخب فرمایا ہو اور یہ عمدہ

(۲۲) سورة المازعات / ۵ -

(۲۳) سورة المدثر / ۳۱ -

(۲۴) المرفاة : ۱ / ۵۶ -

(۲۵) المرفاة : ۱ / ۵۶ -

اس کے سپرد کیا گیا ہو۔

رسالت، اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور بندوں کے درمیان ایک سفارت کا نام ہے جس کے ذریعہ سے الہی فیض و عقل کو ایسی باتوں پر متنبہ کیا جاتا ہے جہاں تک ان کی عقل کی رسائی نہیں ہوتی۔
اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے دنیا میں بہت سے نبی اور رسول تشریف لائے ہیں البتہ ان کی صحیح تعداد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“۔

(۲۶)

بعض احادیث میں متعین تعداد بھی مروی ہے، چنانچہ حضرت ابو امامہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”یا نبی اللہ، کم الانبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشر ون الفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جماعاً غفیراً“ (۲۷)

اسی طرح حضرت ابو ذرؓ کی روایت ہے: ”قلت: یا رسول اللہ، کم الانبیاء؟ قال: مائة الف واربعة وعشر ون الفاً، قلت: یا رسول اللہ کم الرسل منہم؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جماعاً غفیراً“ - (۲۸)

اس کے علاوہ دیگر روایات میں بھی تعداد مروی ہے لیکن چونکہ ان سب روایات پر کلام ہے (۲۹) اس لیے ضعف کی وجہ سے یہ بات قطعی نہیں، علامہ تھنازانی فرماتے ہیں کہ خبر واحد اگر تمام شرائط پر مشتمل ہو تب بھی قطعیت کا فائدہ نہیں دیتی بلکہ ظن کا فائدہ دیتی ہے اور اعتقادات کے باب میں ظن کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، خصوصاً جبکہ روایات کے اختلاف پر بھی مشتمل ہو، اور پھر قرآن کریم کی آیت میں تصریح ہے کہ سب کے بارے میں آنحضرت ﷺ کو بھی علم نہیں، اور اگر تعداد متعین کی جائے تو ظاہر کتاب کی بھی مخالفت ہوگی، اس لیے اجمالی ایمان لانا اور اتنا کہنا کافی ہے کہ جتنے نبی اور رسول اللہ تعالیٰ نے بھیجے ہیں وہ سب برحق ہیں اور ان سب پر ہمارا ایمان ہے (۵) کیونکہ تعداد متعین کرنے کی صورت میں اگر زیادتی ہو جائے تو غیر نبی کا صف انبیاء میں داخل ہونا لازم آئیگا اور کمی کی صورت میں نبی کو صف انبیاء سے

(۲۶) سورة المؤمن / ۷۸ -

(۲۷) تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵ -

(۲۸) ایضاً

(۲۹) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۵۸۵، ۵۸۶ بذیل آیت ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“

کالان لازم آئے گا ،

چنانچہ عقائد لسانیہ میں تصریح ہے : ”والاولیٰ ان لا یقتصر علی عدد فی التسمیۃ فقد قال اللہ تعالیٰ : ”منہم من قصصنا علیک ومنہم من لم نقصص علیک“ ولا یؤمن فی ذکر العدد ان یدخل فیہم من لیس منہم او یدخل منہم من ہو فیہم“۔ (۳۰)

قال : فاخبرنی عن الاحسان

اسلام اور ایمان کے بعد احسان کے متعلق سوال کیا گیا ہے ، چونکہ احسان کا تعلق دونوں سے ہے اور ان دونوں کے کمال کا مدار احسان پر ہے اس لیے حضرت جبریل علیہ السلام نے احسان کے متعلق سوال فرمایا ۔

حضرت محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ایمان اور اسلام میں ایاب و ذہاب کی نسبت ہے ، راستہ ایک ہے لیکن دونوں کا محل الگ الگ ہے ، ایمان دل میں ہے اور دل سے سرایت کر کے جوارح میں آتا ہے اور اسلام ظاہری جوارح میں ہے وہاں سے سرایت کر کے دل میں آتا ہے ، ظاہر کا باطن پر اور باطن کا اثر ظاہر پر ہونا بدیہی اور مشاہد ہے جب تک ایمان صرف قلب میں ہو اور اسلام صرف جوارح میں تو دونوں میں اختلاف و تنافی ہے اور جب ایمان کا اثر جسم پر آجائے اور اسلام کا اثر قلب میں تو دونوں متحد ہو جائیں گے اور احسان کی کیفیت پیدا ہو جائیگی ، یہی راز ہے کہ حدیث جبریل میں ایمان و اسلام کے بعد احسان کا بیان ہے ۔ (۳۱)

قال : ان تعبد اللہ کانک تراء فان لم تکن تراء فانہ یراک

اس جملے کے ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرنا گویا کہ عابد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو دیکھ رہا ہے اور اگر یہ صورت ممکن نہ ہو تو اس طرح عبادت کرنا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ عابد کو دیکھ رہا ہے یہ احسان ہے ، مگر ظاہر ہے کہ رویت اپنے ظاہری معنی پر محمول نہیں ، کیونکہ دنیا میں کسی کیلئے رویت ثابت نہیں ، جیسا کہ صحیح مسلم کی روایت میں تصریح ہے : ”واعلموا انکم لن تروا ربکم حتی تموتوا“۔ (۳۲)

(۳۰) شرح المفائد : ص ۱۲۶ -

(۳۱) فیض الباری : ۱ / ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، باب سوال جبریل -

(۳۲) فتح الباری : ۱ / ۱۲۰ -

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس جملے کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں (۳۳) کہ اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے عبادت کے دو درجوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ، ایک اعلیٰ اور ارفع درجہ جس کو مشاہدہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے دوسرا ادنیٰ درجہ جس کو مراقبہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے ۔

”ان تعبد اللہ کانک تراہ“ میں مشاہدہ کا ذکر ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ بندہ عبادت اس طرح کرے کہ جیسے آنکھوں سے معبود پاک کا مشاہدہ کر رہا ہے اور عبادت کرتے وقت مشاہدہ حق کے دھیان کا عابد پر اس قدر غلبہ ہونا چاہیئے کہ گویا وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو ٹاہری آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اور اس کی تمام حرکات و سکنات مشاہدہ حق کے غلبہ کی بناء پر ادب و احترام سے معمور ہونی چاہئیں یہ مطلب نہیں کہ وارذنا میں حقیقی رؤیت ہو سکتی ہے اور اس کے لیے سعی کرنا چاہیئے ۔

”فان لم تکن تراہ فانہ یراک“ میں دوسرے درجہ کا ذکر ہے کہ اگر مشاہدہ کی صورت حاصل نہ ہو سکے تو اس سے کم درجہ یہ ہے کہ اس بات کا استحضار ہو کہ میں دربار خداوندی میں ہوں اور باری تعالیٰ میری ہر حرکت ، سکون اور ارادہ سے باخبر ہیں ، یہ درجہ مراقبہ ہے جو درحقیقت درجہ اعلیٰ (مشاہدہ حق کی کیفیت) حاصل کرنے کا ذریعہ ہے یعنی اگر انسان یہ چاہتا ہے کہ اسے احسان کا یہ اعلیٰ درجہ حاصل ہو تو اس کے لیے مراقبہ لازم ہے کہ عبادت کرتے وقت بطور خاص ”فانہ یراک“ کا استحضار ہو کہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے موجود ہوں اور وہ میری ہر حرکت و سکون کو دیکھ رہے ہیں ، محض درجہ علم میں اس بات کا معلوم ہونا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ دیکھ رہے ہیں کافی نہیں بلکہ استحضار رؤیت مراد اور مطلوب ہے اور یہی کیفیت مشاہدہ حق کے پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے جو احسان کا درجہ اول ہے ، اس صورت میں فاء برائے تعجب ہوگی اور ان شرطیہ ہوگا اور مشاہدہ و مراقبہ دو درجے بنیں گے لیکن علامہ نوویؒ اور علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں فاء برائے تہلیل ہے اور ان وصلیہ ہے اور دو درجوں (مشاہدہ اور مراقبہ) کا ذکر مراد نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ تم ادب و اخلاص اور عبادت و بندگی کے پورے پورے اہتمام کے ساتھ عبادت کرو چونکہ تم اگرچہ عبادت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھ رہے لیکن وہ تم کو دیکھ رہا ہے اور تمہاری عبادت اور اس کی حرکات و کیفیات پر وہ مطلع ہے اور ان کو دیکھ رہا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ادب و اخلاص کی رعایت میں اس کے دیکھنے کا دخل ہے ہمارے دیکھنے کا نہیں اس توجیہ کو ہمارے اکابر نے پسند کیا ہے ۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے اس جزء پر بحث کرتے ہوئے بعض جاہل صوفیاء کا ایک استنباط پیش کیا ہے ، وہ یوں کہتے ہیں کہ یہاں رؤیت سے رؤیت حقیقی مراد ہے اور حدیث میں مقام

جو اور فناء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یہ لوگ ”فان لم تکن“ کو شرط ”تراه“ کو جزاء قرار دیتے ہیں اور اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں ”فان لم تصر شيئاً وفیت عن نفسك حتی کانک لیس بموجود فانک حیث تراه“۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان کا قول ایک تو عریضت سے ناواقفیت اور جمالت پر مبنی ہے کیونکہ اگر ”تراه“ جزاء ہوتا تو مجزوم ہوتا، حالانکہ اس حدیث کے تمام طرق میں ”تراه“ مجزوم نہیں بلکہ الف کے ساتھ مروی ہے۔

دوسرے یہ کہ جب ”تراه“ کو جزاء مانا جائے تو ”فانہ یراک“ لغو ہو جائیگا، کیونکہ پھر تو ماقبل کے ساتھ کوئی ربط نہیں ہوگا اور نہ اس کے صحیح معنی بنیں گے۔

تیسرے یہ کہ یہ تاویل ”کس“ کی روایت سے بھی فاسد ہو جاتی ہے جس میں حرف نفی ”تکن“ کے بجائے ”تراه“ پر داخل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”فانک ان لاتراه فانه یراک“ اسی طرح سلیمانؑ کی روایت میں بھی نفی روایت پر داخل ہے، نیز ابو فرہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”فان لم تره فانه یراک“ حضرت انسؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایات بھی اسی طرح وارد ہیں، اور ظاہر ہے کہ حرف نفی جب روایت پر داخل ہو تو جاہل صوفیاء کی یہ تاویل باطل ہو جاتی ہے۔ (۳۴) آنحضرت ﷺ کے صریح ارشاد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ”واعلموا انکم لن تردوا ربکم حتی تموتوا“ (۳۵) اور قرآن کریم کی آیت ”لاتدرکہ الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخیر“ (۳۶) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

شیخ الحدیث کے اس جملے کی تقریر بہت سے حضرات اس طرح کرتے ہیں کہ گویا اس کا تعلق خاص نمازی سے ہے اور اس کا مطلب بس یہ ہے کہ نماز پورے خشوع و خضوع سے پڑھی جائے، حالانکہ حدیث کے الفاظ میں اس خصوصیت کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے، حدیث میں تو ”تعبد“ کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق عبادت اور بندگی کے ہیں، لہذا نماز کے ساتھ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کو مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ ایک اور طریق میں ”تخشی“ کا لفظ وارد ہے ”الاحسان ان تخشی اللہ“

(۳۴) تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری: ۱۲۰/۱ - تبہ -

(۳۵) ایضاً

(۳۶) سورة الانعام / ۱۰۳ -

کانک تراہ“ (۳۷) یعنی احسان یہ ہے کہ تم خدا سے اس طرح ڈرو کہ گویا اس کو دیکھ رہے ہو۔ جبکہ ایک اور طریق میں ارشاد ہے ”الاحسان ان تعمل لله کانک تراہ“ (۳۸) یعنی احسان یہ ہے کہ تم ہر کام اللہ تعالیٰ کے لیے اس طرح کرو کہ گویا تم اس کو دیکھ رہے ہو۔ ان روایتوں سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ”احسان“ کا تعلق صرف ”نماز“ ہی سے نہیں بلکہ انسان کی پوری زندگی سے ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ہر عبادت و بندگی اور اس کے ہر حکم کی اطاعت و فرمانبرداری اس طرح کی جائے اور اس کے مواخذہ سے اس طرح ڈرا جائے کہ گویا وہ ہمارے سامنے ہے اور ہماری ہر حرکت و سکون کو دیکھ رہا ہے۔ (۳۹)

قال: فاخبرني عن الساعة

ایمان، اسلام اور احسان میں تو مناسبت ظاہر ہے اور قیامت ان تینوں کے بعد ذکر کرنے کے بارے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ احسان کے لفظ سے کمال کی طرف اشارہ تھا، کیونکہ جس انسان میں احسان ہوگا وہ کامل ہو جائے گا اور کمال کے بعد قدرتی طور پر زوال شروع ہو جاتا ہے ”ہر کمالے را زوالے“ اور اس دنیا کے زوال کی انتہائی کا نام قیامت ہے، لہذا قیامت کی مناسبت ظاہر ہو گئی۔ اور بعض حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ حدیث جبریل کے بعض طرق میں جیسا کہ زیر بحث روایت ہے ”ان تؤمن بالله وملائکته وکتابه ورسوله والیوم الآخر“ یوم آخر کا ذکر آیا ہے لہذا ایمان و اسلام کی تکمیل کے بعد قدرتی طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ یوم آخرت جس پر ایمان لانا ضروری ہے کب آئے گا؟ تو اس مناسبت سے تکمیل ایمان کے بعد قیامت کا سوال کیا گیا۔ (۴۰)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ پہلے تین سوالات تو اس لیے کئے گئے کہ آنحضرت ﷺ کی زبان مبارک سے حضرات صحابہ کرامؓ کو بطور خاص تعلیم دینا مقصود تھا جن کی طرف ہر وقت شدید احتیاج اور ضرورت ہوتی ہے اور چونکہ حضور اکرم ﷺ سے قیامت کے بارے میں بکثرت سوالات کئے جاتے تھے

(۳۷) مدد روایۃ عمارۃ بن الفتح کما فی الفتح : ۱ / ۱۲۰۔

(۳۸) الحدیث اخرجہ احمد بن محمد : ۱ / ۳۱۹ ورواہ السیوطی فی الدر المنثور : ۱ / ۱۶۰ تحت الایۃ ولكن المرء امر بالله

والیوم الآخر

(۳۹) معارف الحدیث : ۱ / ۶۹۔ احسان کی حقیقت۔

(۴۰) امتداد الباری : ۲ / ۶۳۳۔

اس لیے حضرات صحابہؓ کے مجمع عام میں ان کے علم میں لانے کیلئے یہ سوال کیا گیا کہ قیامت کے وقت مقررہ کا علم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے نہ کسی سائل اور نہ ہی کسی مسئول کو اس کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔ (۴۱)

قال : ما المسئول عنها بأعلم من السائل

آنحضرت ﷺ نے مختصر جواب ”لا ادری“ یا ”لا اعلم“ وغیرہ اس لیے اختیار نہیں فرمایا کہ اس میں تعمیم نہیں بلکہ صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ نہ ہمیں معلوم نہ تمہیں، لیکن یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ شاید کسی تیسرے کو معلوم ہو جبکہ اس حکیمانہ جواب میں تعمیم ہے اور اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ ہر سائل اور ہر مسئول کا حکم یہی ہے کہ نہ تو کسی مسئول عنہ کو اس کا علم ہے اور نہ ہی کسی سائل کو، گویا اس عنوان کے ذریعہ احاطہ و استقراق ہو گیا۔ (۴۲)

حمیدی نے اپنی نوادر میں ایک روایت سند کے ساتھ ذکر کی ہے جس میں حضرت شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ یہی سوال وجواب حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت جبریل علیہ السلام کے درمیان بھی ہوئے تھے مگر وہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام سائل اور حضرت جبریل مجیب تھے (۴۳)، حضور اقدس ﷺ کے ساتھ معاملہ برعکس ہوا جس سے آپ ﷺ کی افضلیت ثابت ہوتی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آنحضرت ﷺ کے اس حکیمانہ جواب سے یہ نکتہ مستنبط کیا ہے کہ اگر کسی عالم سے کوئی ایسا سوال کیا جائے جس کے جواب سے وہ ناواقف ہو تو ”لا ادری“ کہنا چاہیئے اور یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ ”لا ادری“ کہنے سے وقت ختم ہو جائے گی، بلکہ درحقیقت یہ رفع منزلت کا باعث ہے۔

حدیث کے اس جملے ”بأعلم من السائل“ میں باء تاکید نفی کے لیے ہے اور تساوی فی العلم کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ تساوی فی عدم العلم کو بیان کرنا مقصود ہے لیعم عدم العلم بھاکل سائل ومسؤل - (۴۴)

(۴۱) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ - باب سوال جبریل ، کتاب الایمان -

(۴۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۰۵ و عمدة القاری : ۱ / ۲۹۳ باب سوال جبریل ، کتاب الایمان -

(۴۳) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ کتاب الایمان ، باب سوال جبریل -

(۴۴) بحوالہ بالا -

قال : فاجبرنی عن أماراتها قال : ”ان تَلِدَ الْأُمَّةُ رُبَّتْهَا“
 حدیث کا واقعہ ایک ہی ہے لیکن چونکہ روایت بالمعنی رائج تھی اس لیے روایات کے الفاظ مختلف
 ہیں ، چنانچہ اس روایت میں ”الامة“ کا لفظ آیا ہے جبکہ بعض روایات میں ”امرأة“ کا لفظ ہے ، اسی طرح
 یہاں ”ربتھا“ تاء کے ساتھ وارد ہے جبکہ بعض روایات میں ”رَبَّتْهَا“ بغیر تاء کے اور ”بعلھا“ بھی آیا
 ہے وغیرہ (۳۵)

اس روایت کے اندر علامات سے مراد علامات صغریٰ ہیں باقی علامات کبریٰ جیسے طلوع الشمس من
 المغرب ، خروج دابہ ، خروج یاجوج و ماجوج اور نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جو بالکل قیامت کے قریب ظاہر
 ہوگی وہ یہاں مراد نہیں - (۳۶)

”ان تَلِدَ الْأُمَّةُ رُبَّتْهَا“

حضرات محدثین نے حدیث کے اس جملے کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں رائج توجیہات درج

ذیل ہیں -

① اس جملہ کے اندر زمانہ کا انقلاب بتانا چاہتے ہیں کہ قیامت اس وقت وقوع کے قریب ہو جائے گی جب
 احوال کے اندر تغیر و انعکاس آجائے ، آقا غلام بن جائے اور غلام آقا ، عالی سافل ہو جائے اور سافل عالی ،
 لائق لوگ پیچھے کر دیئے جائیں گے اور نالائق برسر اقتدار ہوں گے -

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ”رب“ سے مراد مرہی ہے تو گویا کہ مرہی یعنی جس
 کی تربیت کی جاتی ہے وہ مرہی بنے گا اور مرہی مرہی ، یہ توجیہ دیگر توجیہات سے رائج ہے اس لیے کہ اس میں
 تغیر احوال کے ساتھ ساتھ غرابت بھی ہے (۳۷) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس کی تائید ایک اور روایت
 سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے (۳۸) ”اِذَا وَسَدَ الْأُمَرَاءُ لَغِيْرَاهُمْ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ“ (۳۹)

(۳۵) امداد الباری : ۴ / ۷۴۸ -

(۳۶) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۱ -

(۳۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۲ - ۱۲۳ -

(۳۸) المرقاة : ۱ / ۶۲ -

(۳۹) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۳ کتاب العلم ، باب من سئل علما وهو مشتغل فی حدیث -

⑤ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس میں فتوحات اسلامیہ کی کثرت اور مملکت اسلامیہ کی وسعت کی طرف اشارہ ہے اور یہ جملہ وسعت اسلام اور استیلاء اہل اسلام سے کنایہ ہے کہ مسلمانوں کا بلاد شرک پر بکثرت تسلط و غلبہ ہوگا، لونڈیوں سے بکثرت اختلاط کی وجہ سے لونڈیوں کی اولاد بکثرت ہوگی اور وہ ام ولد بنیں گی، اس طرح مولیٰ جب اپنے مال غنیمت میں حاصل شدہ جاریہ سے وطن کرے گا اور اولاد ہوگی اور وہ چونکہ نسب میں باپ کے تابع ہیں اس لیے ان کو نسب شرافت حاصل ہوگی اور مولیٰ کی اولاد ہونے کی بناء پر جاریہ کیلئے بمنزلہ سید ہوگی نیز یہ اولاد ماں کی آزادی کا سبب ہے اس لیے اپنی ماں کیلئے سید و منعم ہیں تو اس کو ”ان تلد الامة ربتها، یا ربھا“ سے تعبیر کیا اور علامہ نوویؒ نے اس کو اکثرین کا قول قرار دیا (۵۰)

⑥ بعض حضرات نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اس جملے کے اندر قرب قیامت میں عقوق والدین کی کثرت و شیوع کی طرف اشارہ ہے (۵۱) کہ اولاد اپنی ماؤں کے ساتھ بلدیوں جیسا برتاؤ کرنے لگے گی، حتیٰ کہ لڑکیاں جن کی سرشت میں ماؤں کی اطاعت اور وفاداری کا عنصر غالب ہوتا ہے وہ بھی نہ صرف یہ کہ ماؤں کے مقابلہ میں نافرمان ہو جائیں گی بلکہ اس طرح ان پر حکومت چلائیں گی جس طرح ایک مالکہ اور سیدہ اپنی زر خرید بلدی پر حکومت کرتی ہے اور کوئی شک نہیں کہ اس نشانی کے ظہور کی ابتدا ہو چکی ہے - (۵۲)

اس صورت میں حدیث مذکور کے اندر ”امة“ بمعنی مطلق عورت کے ہے، کیونکہ تمام عورتیں خدا کی بلدیاں ہیں -

⑦ اس جملہ میں کثرت جہل اور قلت اعتناء بالمدین سے کنایہ ہے کہ لوگ ام ولد کو فروخت کریں گے اور اس سے ولد کے اپنی ماں کے مالک بننے کی نوبت آسکتی ہے بار بار یہاں وہاں جب وہ بکے گی تو ہو سکتا ہے کہ خود بیٹا اپنی ماں کو خرید کر جاریہ بنالے اور بیٹا ماں کو نہ پہچانتا ہو اور ماں بیٹے کو نہ پہچانتی ہو چونکہ جب وہ بت چھوٹا تھا اس وقت مولیٰ نے ام ولد کو فروخت کیا ہو، باقی یہ اشکال کہ ام ولد کی بیع ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز ہے پھر کنایہ جمالت سے کیسے ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حاملہ ام ولد مراد لی جائے، اس کی بیع بالاتفاق ناجائز ہے -

(۵۰) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱، وعمدة القاری : ۱ / ۲۸۹ -

(۵۱) فتح الباری : ۱ / ۱۲۱، ۱۲۲ -

(۵۲) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۶۱، علامات قیامت -

اشکال اس حدیث پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں مولیٰ کو ”رب“ کہنے سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لایقولن احدکم عبدی فکلکم عبد اللہ ولکن لیقل فتای ولا یقل العبد ربی ولکن لیقل سیدی“ (۵۳)

علامہ نوویؒ نے اس کے دو جواب نقل فرمائے ہیں ایک یہ کہ حدیث میں بیان جواز کیلئے رب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت تادب اور کراہت تنزیہی پر محمول ہے نہ کہ تحریمی پر۔ دوسرے یہ کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں مطلق استعمال سے ممانعت نہیں آئی بلکہ اس کو عادت بنانے اور زیادہ استعمال کرنے سے ممانعت آئی ہے لہذا اگر کبھی کبھار استعمال کیا جائے تو کوئی حرج

نہیں، قاضی عیاض کے نزدیک بھی یہی جواب پسندیدہ ہے۔ (۵۴)
وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبَنِيَانِ
”حفاة“ حافی کی جمع ہے، ننگے پاؤں پہننے والے ”عراة“ عاری کی جمع ہے، نیم برہنہ رہنے والے ”العالة“ عائل کی جمع ہے، مفلس آدمی ”رعاء“ راعی کی جمع ہے چرواہے اور ”الشاء“ شاة کی جمع ہے بکری کو کہتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب خانہ بدوش قسم کے لوگ جو ننگے پاؤں اور ننگے بدن رستے ہیں اور بکریوں کو چرانے والے ہوتے ہیں وہ اونچے اونچے محل فخر و مباہات کی بناء پر بنوائیں گے اور کم ظرفی کی وجہ سے اسی کو اپنا مقصود زندگی سمجھیں گے اور اسی میں اپنی الوالعزی دکھائیں گے اس طرح جب اہل بادیہ میں مال کی وسعت ہو جائے گی اور یہی ارادل اور غیر مستحقین سیاست و ریاست پر مسلط ہوں گے تو سمجھنا کہ قیامت قریب آگئی ہے۔ (۵۵)

فی خمس لا یعلمہن الا اللہ، ثم تلا النبی ﷺ: ان اللہ عنده علم الساعة، الایة
(قیامت کا علم) ان پانچ چیزوں میں سے ہے جن کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، پھر آپ نے ”ان اللہ عنده علم الساعة... الخ“ تلاوت فرمائی۔

یہ ”فی خمس...“ مبتدا محذوف کی خبر ہے، اور اس کا متعلق بھی محذوف ہے، تقدیر یہ ہوگی ”علم وقوع الساعة داخل فی خمس...“ جارو مجرور کے متعلق کو محذوف کرنا جائز ہے

(۵۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۲۳۸ کتاب الاطلاق، باب اطلاق لفظة العبد والامة والمولى والسيد۔

(۵۴) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۲۳۸۔

(۵۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱ / ۶۳۔

جیے آیت کریمہ : ”وَادْخُلْ بَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ يَبْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ فِي تِسْعِ آيَاتِ اِلٰی
 زُرْعُونَ وَقَوْمَهُ“ (۱) میں ”فی تِسْعِ آيَاتِ“ کا متعلق محذوف ہے اور تقدیر ہے ”اذهب الی فرعون
 بهذه الآية فی جملة تِسْعِ آيَاتِ“ (۲) -

وہ پانچ چیزیں ، جن کا ذکر قرآن کریم کی اس آیت میں ہوا ہے ، یہ ہیں :

① اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ -

② وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ -

③ وَيُعَلِّمُ مَا فِي الْاَرْحَامِ -

④ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا -

⑤ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ اَرْضٍ تَمُوتُ (۳)

کیا مغیبات پانچ امور میں منحصر ہیں ؟

① یہاں ایک سوال ہوتا ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کا علم انہیں پانچ چیزوں کے ساتھ مختص ہے ؟
 حالانکہ علم باری تعالیٰ غیر متناہی ہے اور اس کے علم کے سامنے جملہ مخلوق کے علوم مل کر بھی متناہی نہیں
 گے اور قاعدہ ہے کہ غیر متناہی سے متناہی کو کمال لینے کے بعد بھی وہ غیر متناہی ہی رہتا ہے ، تو پھر پانچ
 کے ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”الدر المنثور“ میں روایت نقل کی ہے
 جس میں آیا ہے کہ یہ آیت ایک شخص کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی جس نے ان پانچ چیزوں
 کے بارے میں سوال کیا تھا (۴) لہذا جواب میں بھی انہیں کو ذکر کیا گیا ہے ، تخصیص مقصود نہیں (۵) -
 بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عام طور پر انسان انہیں چیزوں کے بارے میں سوال کرتا ہے ، ان

کا شوق رکھتا اور ان کی طرف توجہ دیتا ہے ، اس لیے ان کی تخصیص کر دی گئی -
 بعض حضرات کہتے ہیں ”ذکر عدد لا ینفی غیرہ“ اگر یہاں بعض کی تخصیص کر دی گئی تو باقی کی

(۱) سورة النمل / ۱۳ -

(۲) دیکھئے فتح الباری: ۲۳ / ۱ وعمدة القاری: ۲۸۶ / ۱ -

(۳) سورة لقمان / ۳۳ -

(۴) دیکھئے الدر المنثور: ۱۶۹ / ۵ -

(۵) دیکھئے عمدة القاری: ۲۹۳ / ۱ -

نفی لازم نہیں آتی (۶) -

سیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :
”اس آیت میں جن پانچ چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے احادیث میں ان کو ”مفاتیح الغیب“ فرمایا گیا ہے ، جن کا علم کلی بجز اللہ کے کسی کو نہیں ، فی الحقیقت ان پانچ چیزوں میں کل اکوان غیبیہ کی انواع کی طرف اشارہ ہے جن میں جملہ غیر متناہی مغیبات شامل ہیں (۷) -

② دوسرا سوال یہ کہ ان امور خمسہ کا اختصاص بظاہر مشاہدہ کے خلاف ہے ، ایک نہیں ہزاروں واقعات ہیں کہ بعض کو ان چیزوں کا علم ہو گیا ، چنانچہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی لڑکی کا سہم قبل از ولادت مقرر فرمایا تھا ، شاہ عبداللہ صاحب تعویذ دیکر یہ بھی خبر دے دیا کرتے تھے کہ تمہارے ہاں لڑکا ہوگا یا لڑکی ہوگی ، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتوی قدس سرہ نے اپنی موت کی خبر پہلے ہی دے دی تھی -

دوسرے سوال کا جواب چند مقدمات پر مبنی ہے -

① کسی علم کے اصول حاصل کئے بغیر کسی کو اس کا عالم نہیں کہا جاسکتا ، اگر کسی کو ہزاروں نسخوں یا ہزاروں جزئیات فہمیہ کا علم ہو جائے تو وہ طبیب یا فقیہ نہیں کہلا سکتا جب تک کہ ان جزئیات کے اصول سے واقف نہ ہو ، پس معلوم ہوا کہ حقیقتہً علم علم اصول ہے -

② علم کلیات ، جزئیات کے لیے مفتاح ہے -

③ غیب عبارت ہے ان امور غیبیہ سے جن کا ادراک حواس اور دلائل عقلیہ و ریاضیات سے نہ ہو سکے ، پس معلوم ہونا چاہیئے کہ علم غیب کے کچھ کلیات و جزئیات اور اصول و فروع ہیں ، دنیا میں ایک ذرہ کی حرکت بھی بغیر اصول و ضوابط کے نہیں ہوتی ، اگر کسی کو ہزار عورتوں کے حمل کا علم ہو جائے تو یہ جزئیات ہیں ، اگر ایسے دلی سے دریافت کیا جائے تو وہ کشف ہی کا حوالہ دے گا ، ایسے ہی منجم بھی ستاروں کی تاثیرات وغیرہ علامات ظنیہ سے معلوم کرتا ہے ، یقینی ضوابط سے وہ بھی خالی ہاتھ ہے ، کوئی طبیب یا ڈاکٹر اس کا دعویٰ کرتا ہو تو اس کا دعویٰ آلات کے ذریعہ مشاہدہ پر یا دلائل طبیہ پر مبنی ہوگا ، معلوم ہوا کہ مغیبات کا بلا واسطہ علم اور اس کے اصول و کلیات مختص باللہ تعالیٰ ہیں -

یاد رہے کہ مغیبات دو قسم کے ہیں ، ① تشریعی اور ② تکوینی ، تشریعی جیسے وحی ، تمام از قبیلہ

(۶) دیکھئے کشف الباری عما فی صحیح البخاری : ۱ / ۶۳۲ -

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے تفسیر عثمانی ص : ۵۵۲ حاشیہ (۱) و فضل الباری : ۱ / ۵۳۰ ، ۵۳۱ -

غیب ہے تشریعیات میں سے کچھ کلیات بقدر ضرورت تلقین کئے جاتے ہیں ، اور تکنیکیات میں کلیات نہیں بتلائے جاتے ، انہی کلیات کو مفاتیح سے تعبیر فرمایا ہے ، خزانہ سے وہ ہی کچھ نکال سکے گا جس کے پاس مفتاح ہوگی ، پس ظاہر ہوا کہ علم کلیات مفاتیح جزئیات ہے چنانچہ ارشاد ہے ”وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمت الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين“ (۸) خلاصہ یہ کہ کلیات تکنیکیہ کا علم اور اسی طرح جملہ فروع کا اس طرح علمی احاطہ کہ کچھ بھی خارج نہ رہے خاصہ باری تعالیٰ ہے غیر کو یہ حاصل نہیں ہو سکتے ، لہذا اگر کسی ایک جزئی کے علم کی بھی غیر سے نفی ثابت ہو جائے تو احاطہ کی نفی ثابت ہو جائے گی چونکہ اہل بدعت ایجاب کلی کے قائل ہیں لہذا ہزاروں جزئیات کے علم کا ثبوت بھی ان کے لیے مفید نہیں ، اور اہل سنت رفع ایجاب کلی کے قائل ہیں اس لیے ایک جزئیہ منفیہ بھی ہمارے لیے دلیل ہوگا اس لیے ہم بعض ایسے دلائل پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ بعض ایسے امور بھی ہیں کہ ان کا علم حضور کریم ﷺ کو نہیں دیا گیا۔

(دلیل اول) آیات ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ علم قیامت خاصہ باری تعالیٰ ہے ۔

① اِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ اَكَادُخْفِيهَا التَّجْزِي كُل نَفْسٌ بِمَا تَسْعَى (۹) ، صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اس کی تفسیروں منقول ہے ۔ اَكَادُخْفِيهَا عَنْ نَفْسِي وَهَذِهِ كُنَايَةٌ عَنْ شِدَّةِ الْاِخْفَاءِ (۱۰) ۔

② يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مَرْسُهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ لَا تَأْتِيَكُمْ الْاَبْغَثُ ، يَسْأَلُونَكَ كَانَتْ حَفِي عَنْهَا قُلْ اِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ اَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (۱۱) ۔

③ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مَرْسُهَا فِيمَ اَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا اِلَى رَيْكٍ مِّنْهَا (۱۲) ۔

④ وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَالْيَهُ تَرْجِعُونَ (۱۳) ۔

(۸) سورة الانعام / ۵۹ ۔

(۹) سورة طه / ۱۵ ۔

(۱۰) دیکھئے معالم التنزيل للامام البغوي الشافعي : ۳ / ۳۱۲ ۔

(۱۱) سورة الاعراف / ۱۸۶ ۔

(۱۲) سورة النور / ۳۲ ۔

(۱۳) سورة الزحرف / ۸۵ ۔

⑤ الیہ یُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ (۱۴) -

⑥ قُلْ اِنْ اُدرِیْ اَقْرِبَ مَا تَوَعَدُونَ اَمْ یَجْعَلُ لَهُ رَبِّیْ اَمَدًا (۱۵) -

⑦ قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَا یَشْعُرُونَ اِیَّانَ یَبْعَثُوْنَ (۱۶) -

(نزلت فی سؤالہم عن السَّاعَةِ)

قیامت سے متعلق قرآن کریم میں جس قدر آیات ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ وقت قیامت کا علم خاصہ باری تعالیٰ ہے کہیں ”اکادا خفیہا“ فرمایا اور کہیں ”انما“ یا نفی واستثناء یا تقدیم ماحقہ التاخیر سے اس کے علم کا حصر باری تعالیٰ کی ذات میں کیا گیا ہے اور کہیں ”بغتۃ“ ”ان ادری“ اور ”ما یشعرون“ فرما کر غیر سے علم کی نفی کی گئی ہے اور کہیں علم قیامت کو علی سبیل المدح ذکر فرمایا ہے اور آخری آیت میں پانچ اشیاء کے علم کا محض باللہ ہونا مذکور ہے -

نیز قرآن کریم میں تصریح ہے کہ حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا (۱۷) چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وما علمناه الشعر وما ینبغیٰ لہ“ (۱۸) ابن سعد وابن ابی حاتم اور مرزبانی نے حسن بھری سے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ کبھی کبھی یوں پڑھا کرتے تھے ”کفی بالاسلام والشیب للمراء ناہیا“ حالانکہ موزون مصرع یوں ہے ”کفی الشیب والاسلام للمراء ناہیا“ مگر حضور ﷺ ہمیشہ یونہی الٹ پلٹ کر بکے پڑھتے تھے ، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا ”اشہد انک رسول اللہ ما علمک الشعرو ما ینبغیٰ لک“ (۱۹) اس روایت سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضور ﷺ کو علم شعر نہیں دیا گیا تھا جو کہ ماکان وما یكون میں داخل ہے -

(دلیل دوم) ”قل لا املک لنفسی نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء اللہ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وما مسرتنی السوء“ (۲۰) تقرر استدلال سے قبل دو مقدمے سمجھ لینا ضروری ہے -

(۱۴) سورة حم السجدة / ۴۷ -

(۱۵) سورة الجن / ۲۵ -

(۱۶) سورة النمل / ۶۵ -

(۱۷) دیکھئے احسن الفتاویٰ : ۱ / ۲۰۱ ، ۲۰۳ مسئلہ علم غیب پر مفصل تحقیق -

(۱۸) سورة یسین / ۶۹ -

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۴ / ۵۸۷ -

(۲۰) سورة الاعراف / ۱۸۸ -

۱ اس آیت میں خیر و سوء سے مراد دنیوی خیر و سوء ہے کیونکہ آخرت میں ہر طرح کی خیر حضور کریم ﷺ کو حاصل ہے اور کسی قسم کی سوء آپ کو مس نہ کرے گی ، معالم التنزیل وغیرہ میں اس آیت کے شان نزول کے متعلق کفار کی جو گفتگو نقل کی گئی ہے وہ بھی دنیوی خیر و سوء سے متعلق ہے ، لہذا جن لوگوں نے اخروی خیر و سوء مراد لی ہے ان پر محققین مفسرین نے رد کیا ہے ۔

۲ جلب نفع و دفع ضرر کے لیے علم ذاتی ہونا ضروری نہیں ، عطائی بھی کافی ہے ، نیز شان نزول میں سوال صرف علم عطائی سے تھا نہ کہ ذاتی سے (کمارواہ فی المعالم) (*)

اس تمہید کے بعد استدلال کی تقریر یوں ہے کہ آیت مذکورہ میں دلیل کے دو مقدمے ہیں مقدمہ اولیٰ ”ولو كنت اعلم الغیب“ ہے ، اس میں رفع تالی (عدم استکثار الخیر ومس السوء) کو رفع مقدم (عدم العلم بالغیب) کے لیے مستلزم قرار دیا گیا ہے ، اور مقدمہ ثانیہ اس سے قبل ”لا املك لنفسی“ ہے اس میں رفع تالی کا بیان ہے تالی کے ہر دو جزء وقت وفات تک مرتفع ہیں ، آخر وقت تک آپ کے عام حالات کے علاوہ خود مرض وفات رفع تالی پر شاہد ہے بالخصوص آپ کا بار بار غسل فرما کر مسجد میں جانے کی کوشش کرنا اور ہر دفعہ میں بے ہوش ہو جانا ، اگر آپ کو اس وقت یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ ارادہ پورا نہ ہو سکے گا اور جب میں اٹھوں گا غشی طاری ہو جائے گی تو یقیناً یہ ارادہ نہ فرماتے ، بہر کیف یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ آخر زمانہ حیات تک عدم استکثار خیر اور مس سوء میں آپ کا وہی حال رہا جو پہلے سے تھا ، پس معلوم ہوا کہ اس وقت تک بھی آپ کو ایسے غیوب کا علم نہیں دیا گیا جو استکثار خیر واجتناب عن مس السوء میں عاۃ مؤثر ہوتے ہیں (۲۱) ۔

(*) دیکھئے تفسیر البغوی المسمیٰ بمعالم التنزیل : ۲ / ۲۱۹ ، ۲۲۰ ۔

(۲۱) احسن الفتاویٰ : ۱ / ۲۰۳ ۔

مسئلہ علم غیب

قرآن وحدیث کی نصوص کی روشنی میں علم غیب کے مسئلہ میں اہل حق اہل الستہ والجماعہ کا مسلک بالکل واضح اور بے غبار ہے -

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

کل مغیبات کا علم بجز خدا کے کسی کو حاصل نہیں ، نہ کسی ایک غیب کا علم کسی شخص کو بالذات بدون عطائے الہی کے ہو سکتا ہے اور نہ مفاتیح غیب (غیب کی کنجیاں جن کا ذکر سورہ انعام میں گذر چکا) اللہ نے کسی مخلوق کو دی ہیں ، ہاں بعض بندوں کو بعض غیوب پر باختیار خود مطلع کر دیتا ہے ، جس کی وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص کو حق تعالیٰ نے غیب پر مطلع فرما دیا ، یا غیب کی خبر دے دی ، لیکن اتنی بات کی وجہ سے قرآن وسنت نے کسی جگہ ایسے شخص پر ”عالم الغیب“ یا ”فلان یعلم الغیب“ کا اطلاق نہیں کیا ، بلکہ احادیث میں اس پر انکار کیا گیا ہے ، کیونکہ بظاہر یہ الفاظ اختصاص علم الغیب بذات الباری کے خلاف موہم ہوتے ہیں ، اسی لیے علمائے محققین اجازت نہیں دیتے کہ اس طرح کے الفاظ کا کسی بندہ پر اطلاق کیا جائے ، گولتہ صحیح ہوں -

جیسے کسی کا یہ کہنا کہ ”ان اللہ لایعلم الغیب“ (اللہ کو غیب کا علم نہیں) گو اس کی مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی چیز غیب ہے ہی نہیں ، سخت ناروا اور سوء ادب ہے ، یا کسی کا ”حق“ سے موت ، اور ”فتنہ“ سے اولاد اور ”رحمت“ سے بارش مراد لے کر یہ الفاظ کہنا ”انی اکرہ الحق“ واجب الفتنۃ ، وافر من الرحمة“ سخت مکروہ اور قبیح ہے اگرچہ باعتبار نیت و مراد کے قبیح نہ تھا ، اسی طرح ”فلان عالم الغیب“ وغیرہ الفاظ کو سمجھ لو -

اور واضح رہے کہ علم غیب سے ہماری مراد محض ظنون و تخمینات نہیں اور نہ وہ علم جو قرآن ودلائل سے حاصل کیا جائے ، بلکہ جس کے لیے کوئی دلیل و قرینہ موجود نہ ہو وہ مراد ہے (۲۲) -

اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدہ کا خلاصہ

اہل سنت کے عقیدہ کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ذاتی محیط تفصیلی جو بلا استثناء تمام معلومات کو حاوی ہو خواص باری تعالیٰ سے ہے، اس میں نہ کوئی رسول شریک ہے، نہ غیر رسول۔

پھر حق تعالیٰ کی عطا سے بذریعہ وحی یا الہام عالم شہادت کی طرح عالم غیب کی بھی بہت سی چیزیں حق تعالیٰ کے مقرب بندوں کو معلوم ہو جاتی ہیں اور اس میں انبیاء اور ملائکہ علیہم السلام کا حصہ سب سے زیادہ ہے اور جماعت انبیاء میں بھی خاص کر سید الانبیاء والمرسلین خاتم النبیین ﷺ کا درجہ اس کمال میں سب سے زیادہ بلند ہے اور آپ ہی حق تعالیٰ کے بعد سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔

لیکن بایں ہمہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ آپ کو تمام ممکنات حاضرہ وغائبہ کا علم عطا فرما دیا گیا ہے، اور یہ عقیدہ بھی صحیح نہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام ”ماکان وما یکون الی یوم القیامۃ“ کا علم حاصل تھا، اور ابتدائے آفرینش عالم سے لے کر جنت و نار کے داخلے تک کا کوئی ذرہ حضور ﷺ کے علم سے باہر نہیں، کیونکہ بعض ”ماکان وما یکون“ کا علم آنحضرت ﷺ کو نہ ہونا نصوص کتاب و سنت سے ثابت ہے، اس سے اختلاف کرنا محبت نہیں بلکہ بغاوت اور ضلالت ہے۔

علم غیب را کس نمی داند بجز پروردگار ہر کہ او گوید کہ من دانم ازو باور مدار
مصطفیٰ ہر گز نگفتے تا نگفتے جبرئیل جبرئیل ہم نگفتے تا نگفتے کردگار

اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل

گزشتہ صفحات میں ہم اہل السنۃ والجماعۃ کا مسلک ذکر کر چکے ہیں، اب یہاں اختصار کے ساتھ کچھ دلائل ذکر کئے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوگا کہ علم غیب اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، اس صفت میں اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں :-

① اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وعنده مفاتح الغیب لا یعلمہا الاہو“ (۲۳)۔

② ”فقل انما الغیب للہ“ (۲۴)۔

- ⑦ ”ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب“ (۲۵) -
 ⑧ ”ولله غيب السموات والارض“ (۲۶) -
 ⑨ ”قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله“ (۲۷) -
 ⑩ ”ان الله عالم غيب السموات والارض“ (۲۸) -
 ⑪ ”عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا“ (۲۹) -

اس کے علاوہ احادیث بکثرت اس پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی عالم الغیب ہیں، حضور اکرم ﷺ کو علم غیب کئی حاصل نہیں تھا۔

① حدیث جبریل کے جملے ”ما المثل عنها باعلم من السائل“ اور ”فی خمس لا يعلمهن الا الله“ صاف دلالت کر رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ عالم الغیب نہیں، کئی ساری چیزیں ایسی ہیں جن کا علم سوائے اللہ جل جلالہ کے اور کسی کو نہیں۔

② حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ”سمعت النبی ﷺ يقول قبل ان يموت بشهر: تسألوني عن الساعة وانما علمها عند الله“ (۳۰) -

③ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب آپ غزوہ خندق سے فارغ ہوئے تو ہتھیار کھول دیے اور آپ نے غسل فرمایا، حضرت جبریل علیہ السلام نے آکر کہا کہ آپ نے ہتھیار کھول دیے جبکہ ہم (فرشتوں) نے ابھی تک نہیں کھولے، ”أُخْرِجَ إِلَيْهِمْ“ قال: فإلى أين؟ قال: ههنا، وأشار إلى بنى قريظة“ (۳۱) -

(۲۵) سورة مود / ۳۱ -

(۲۶) سورة مود / ۱۲۳ -

(۲۷) سورة النمل / ۶۵ -

(۲۸) سورة فاطر / ۳۸ -

(۲۹) سورة الجن / ۲۶ ، ۲۷ -

(۳۰) الحديث اخرج مسلم في صحيحه : ۲ / ۳۱۰ كتاب الفضائل ، باب بيان معنى قوله ﷺ على راس مائة سنة لا يفتي نفس منقومة ممن هو موجود الآن -

(۳۱) الحديث اخرج البخاري في صحيحه : ۲ / ۵۹۰ كتاب المغازی ، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب ومنخرجه الى بنى قريظة ومحاصرته باليهام، وسلم في صحيحه : ۲ / ۹۵ كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد -

اگر آنحضرت ﷺ کو جمع ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو آپ کو کیا یہ معلوم نہ ہوتا کہ غزوہ خندق سے فارغ ہوتے ہی فوراً بنی قریظہ کی طرف جانا ہے؟ پھر آپ نے ہتھیار کیوں اتار دیے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بتانا پڑا، اور پھر اس کے باوجود آپ کو یہ علم نہیں تھا کہ کس طرف جانا ہے حتیٰ کہ سوال کر کے اس کا علم حاصل کیا۔

۵ حضور اکرم ﷺ نے جب خیمہ فتح فرمایا تو ایک یہودی عورت نے دعوت کی اور اس نے بکری کے گوشت میں زہر ملا دیا، پہلا لقمہ لیتے ہی آپ کو معلوم ہو گیا بلکہ گوشت کے ٹکڑے نے ہی بتایا کہ مجھے نہ کھائیے مجھ میں زہر ہے، اس واقعہ میں حضرت بشر بن براء بن معرور رضی اللہ عنہ جابر نہ ہو سکے، آپ پر اگرچہ اس کا فوری اثر نہیں ہوا البتہ آخر عمر میں اس کا اثر ظاہر ہوا (۲۲)۔

اگر آپ کو ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو آپ زہر کیسے تناول فرماتے؟ اور دیگر صحابہ کرام کو کیسے کھانے دیتے؟

۵ ایک غزوہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہو گیا تھا حضور اکرم ﷺ اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام اس کی تلاش کے لیے ٹھہر گئے، اسی اثناء میں لوگ کافی پریشان رہے کیونکہ ان کے پاس پانی بھی نہیں تھا اور نہ ہی وہ لوگ پانی کے قریب تھے، آخر میں تلاش بسیار کے بعد جب ہار کے ملنے سے مایوسی ہو گئی اور وہ لوگ جانے لگے تو سواری کو اٹھایا، اسی کے نیچے وہ ہار پڑا ہوا تھا (۲۲)۔

اگر حضور ﷺ کو جمع ماکان و مایکون کا علم ہوتا تو اتنی پریشانی کیوں ہوتی؟ آپ خود ہار کی تلاش کے لیے کیوں قیام فرماتے؟ اور دوسرے لوگ کیوں قیام پر مجبور ہوتے؟ آپ نے پہلے ہی کیوں نہ فرما دیا کہ ہار تو اونٹ کے نیچے پڑا ہوا ہے اسے اٹھا لو!!

۵ حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن جب کچھ لوگوں کو جہنم کی طرف لے جایا جائے گا اس وقت حضور ﷺ فرمائیں گے کہ اے میرے پروردگار! یہ میرے ساتھی ہیں، اللہ تعالیٰ جواب دیں گے ”لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَخَذُوا بَعْدَكَ“ (۲۳)۔

(۲۲) سنن ابی داؤد: ۲ / ۲۹۳ کتاب الدیات باب فیمن سقی رجلاً سما و اطعمہ فمات ایقامنہ -

(۲۳) صحیح البخاری: ۱ / ۴۸ کتاب التیمم باب قول اللہ عزوجل: فلم تجلو اماء فتمموا...-

(۲۴) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۹۶۳ کتاب الحوض، باب قول النبی ﷺ: انا اعطیناک الکوتر -

④ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے ”مَنْ حَدَّثَكَ اَنْهُ يَعْلَمُ مَا فِیْ غَدْفَقْدَ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ وَمَاتَدْرِیْ نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا“ (۳۵)
 معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو جمع ماکان و مایکون کا علم نہیں دیا گیا۔
 یہ چند حدیثیں یہاں پیش کی گئی ہیں جبکہ اس موضوع پر ان کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث ہیں جن سے جمع ماکان و مایکون کے علم کی نفی ہوتی ہے۔

علم غیب سے متعلق حضرات فقہاء کرام کا عقیدہ
 تفسیر مدارک التنزیل میں ”ان اللہ عنده علم الساعة“ کے تحت مذکور ہے ”رای المنصور فی منامہ صورة ملک الموت و سالہ عن مدة عمره ف اشار الیه باصابعه الخمس ف عبر بخمس سنوات و بخمس اشهر و بخمسة ايام و قال ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ هو اشارة الی هذه الآية فلا یعلم هذه العلوم الخمس الا اللہ“ (۳۶)۔
 نیز خلاصہ اور قاضی خان میں تصریح ہے۔

”لو تزوج بشهادة اللہ و رسوله لا ینعقد و یمکفر لا اعتقاده ان النبی ﷺ یعلم الغیب“ (۳۷)۔
 و بعضهم جعلوا ذالک کفرا لانه یعتقدان الرسول ﷺ یعلم الغیب و هو کفر (۳۸) جو شخص یوقت نکاح یہ کہے کہ ہمارا شاہد اللہ اور رسول ہے اس کا نکاح نہیں ہوگا اور قائل بوجہ حضور ﷺ کو عالم الغیب سمجھنے کے کافر ہو جائیگا۔

ایک اہم تنبیہ

یہاں ایک اہم بات یہ یاد رکھنے کی ہے کہ نصوص قطعیہ مثلاً ”لا اعلم الغیب“ وغیرہ جیسی آیتوں میں چونکہ صریحاً علم غیب کی نفی کا ذکر ہے، اس لیے ایسے موقع پر منحرف لوگ ذاتی اور عطائی کی بجائے

(۳۵) صحیح البخاری : ۲ / ۷۲۰۔

(۳۶) دیکھئے مدارک التنزیل : ۳ / ۲۱۹۔

(۳۷) دیکھئے البحر الرائق : ۳ / ۹۳۔

(۳۸) دیکھئے فتاویٰ قاضی خان علی ہاشم عالمگیریہ : ۱ / ۳۳۳۔

بھول کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہاں کہیں آپ کی ذات سے علم غیب کی نفی آئی ہے اس سے ذاتی علم کی نفی مراد ہے ، آپ کو جو علم ماکان و مایکون حاصل تھا وہ عطائی تھا نہ کہ ذاتی ، اور اس کی نفی نہیں ہے ۔ لیکن ان لوگوں کا یہ کہنا بے جا اور باطل ہے :

اولاً اس لیے کہ پیچھے اشارہ گزر چکا ہے کہ وہ علم غیب جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ مقرب ہیں وہ ہے ”ملا یقع تحت الحواس ، ولا تقتضیہ بداهة العقل ، ولم ینصب علیہ دلیل“ جبکہ مخلوقات کو جس قدر بھی علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتا ہے اس پر ”غیب“ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی ، کسی کے بتانے اور خبر دینے سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کو ”اخبار الغیب“ اور ”انباء الغیب“ تو کہہ سکتے ہیں علم غیب نہیں کہہ سکتے اور دونوں میں یون بعید ہے (۲۹) چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں :

”ان علم الانبیاء والاولیاء انما ہوا علام من اللہ تعالیٰ لہم و علمنا بذلک انما ہوا علامہم لنا وهذا غیر علم اللہ تعالیٰ الذی تفرد بہ وهو صفة من صفاتہ القدیمة الازلیة الدائمة الابدیة المنزہة عن التغییر وسمات الحدوث والنقص والمشاركة والانقسام بل هو علم واحد علم بہ جمیع المعلومات کلیاتہا وجزئیاتہا ماکان منها ومایکون لیس بضروری ولا کسبی ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق“ (۳۰)

”قال : ثم انطلق فلبثت ملياً“

”ملياً“ ملاوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی زمان اور مکث طویل کے ہیں ، ابو داود ، نسائی اور ترمذی کی روایت میں اس مدت کا بیان بھی آیا ہے ”قال عمر فلبثت ثلثاً“ اور ترمذی کی ایک روایت میں ارشاد ہے : ”فلقینى النبى ﷺ بعد ثلاث“ جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی مجلس میں جب آنحضرت ﷺ نے اس کو واپس بلانے کیلئے فرمایا اور وہ نہیں ملا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ حضرت جبریل علیہ السلام تھے ، لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے ، اس روایت میں چونکہ اسی مجلس میں وضاحت پائی گئی ہے تو پھر ایام ثلاثہ کا وقفہ کیسے درست ہوگا ؟

(۲۹) علم غیب سے متعلق تمام تر تفصیلات کیلئے دیکھئے ”ازالة الرب عن عقيدة علم الغیب“ تألیف استاذ العلماء حضرت مولانا سرفراز خان

منہ صاحب مدظلہم العالی ۔

(۳۰) رماک ابن مابین : ۲ / ۲۱۲ ۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ توجیہ نقل فرمائی ہے کہ جب حضرات صحابہؓ اس شخص کی تلاش میں نکلے تو حضرت عمرؓ بھی چلے گئے ہوں گے اور پھر کچھ حضرات واپس آگئے ہوں گے اور ان کے سامنے آنحضرت ﷺ نے وضاحت فرمائی ہوگی اور حضرت عمرؓ واپس نہیں آئے ہوں گے ان کے سامنے حضور اکرم ﷺ نے تین روز بعد وضاحت فرمائی ہوگی اس لیے ان کی روایت میں وقفہ مذکور ہے - (۵۶)

فإنه جبرئیل اُتاکم یُعَلِّمُکُمْ دِیْنِکُمْ

چونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوالات ضرورت اور موقعہ کے مطابق تھے اس لیے زیادہ اہمیت کی بناء پر اس کی تعبیر دین کی تعلیم سے کی -

تعلیم تو درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی نے دی، لیکن چونکہ اولاً تو سوال کو خود بھی نصف علم کہا گیا ہے اور پھر حضرت جبرئیل کے سوالات تعلیم کا سبب بھی بنے، گویا اسی سببیت کی بناء پر حضرت جبرئیل کی طرف تعلیم کی نسبت کی گئی ہے، (۱) چنانچہ مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”هذا جبریل علیہ السلام اراد ان تعلموا اذلم تسئلوا“ (۲)

اس کے بعد حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے ”واذا رايت الحفاة العراة الصم البکم“ الصم ”اصم“ کی جمع ہے، بمعنی گولگا اور البکم ”ابکم“ کی جمع ہے اور برے کے معنی میں ہے، ان الفاظ سے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ کثرت جمل اور شدت اتباع ھوئی سے کنایہ ہے، یعنی یہ لوگ نہ حق بات کہنے کے لیے آمادہ ہو گئے اور نہ سچی بات سننے کیلئے تیار - (۳)

واللہ سبحانہ وتعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم



(۵۶) والتفصیل فی الفتح : ۱ / ۱۲۵ ، کذا فی المرقاة : ۱ / ۶۴ -

(۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۲۴ والمرقاة : ۱ / ۶۴ ، ۶۵ -

(۲) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۰ فائحة کتاب الایمان -

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۶۵ -

عَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شِمَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ تُعْبَدَ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ”اسلام کی بنیاد پانچ (ستونوں) پر قائم کی گئی ہے، ایک اس حقیقت کی گواہی دیتا کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں (کوئی عبادت اور بندگی کے لائق نہیں) اور محمد (ﷺ) اس کے بندے اور رسول ہیں، دوسرے نماز قائم کرنا، تیسرے زکوٰۃ ادا کرنا، چوتھے حج کرنا، پانچویں رمضان کے روزے رکھنا۔“

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے استعارہ کے طور پر اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو چند ستونوں پر قائم ہو اور بتلایا ہے کہ یہ عمارت اسلام ان پانچ ستونوں پر قائم ہے، لہذا کسی مسلمان کے لیے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ ان ارکان کے ادا کرنے اور قائم کرنے میں غفلت اختیار کرے، کیونکہ یہ اسلام کے بنیادی ستون ہیں۔ (۵)

واضح رہے کہ اسلام کے فرائض ان ارکان خمسہ ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ جمادات فی سبیل اللہ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور حقوق سے متعلق دیگر بہت سے فرائض ہیں، لیکن چوں کہ ان پانچ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ دیگر فرائض کو حاصل نہیں، اس لیے صرف ان کو ذکر کیا گیا ہے یا پھر زیادہ معروف اور مشہور ہونے کی بناء پر صرف ان پانچ پر اکتفا کیا گیا ہے اور یا اس لیے کہ ان میں عبادات بدنہ، مالہ، مرکب من المال والبدن ہر ایک کی مثال ہے، جیسا کہ حدیث جبریل کے ضمن میں تشریح آچکی ہے، چنانچہ آگے ان خصوصیات سے قطع نظر ”الایمان بضع وسبعون شعبة“ فرمایا گیا ہے۔

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مبنی اور مبنی علیہ میں مغایرت ہوا کرتی ہے جبکہ یہاں مغایرت نہیں بلکہ جو مبنی علیہ یعنی ارکان خمسہ ہیں وہی مبنی یعنی اسلام ہے، تو پھر اسلام ”مبنی علی الارکان الخمسة“ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱ کتاب الایمان ، باب قول النبی ﷺ ”بني الإسلام على خمس“

ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۲ کتاب الایمان ، باب بیان ارکان الاسلام۔

(۵) معارف الحدیث : ۱ / ۶۴ ، ارکان اسلام۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جزء وکل کی مغایرت ہے، ارکانِ خمسہ کے الگ الگ افراد مجموعہ کے مغایر ہیں، مثلاً صرف شہادتین مجموعہ خمسہ نہیں، اسی طرح صرف صلاۃ بھی مجموعہ خمسہ نہیں۔ (۶)

لہذا بنی علیہ میں اجزاء کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا اور بنی میں مجموعہ کا۔

اعراب

”شہادۃ“ اور اس کے معطوفات ”اقام الصلاۃ، ایتاء الزکاۃ، الحج، صوم رمضان“ پر تینوں اعراب جائز ہیں، جر ”خمس“ سے بدلیت کی بناء پر، نصب فعل محذوف ”اعنی“ کی بناء پر اور رفع مبتداء محذوف کی خبر ہونے کی بناء پر۔

ایک بلیغ تشبیہ

حضور اکرم ﷺ نے اس حدیث میں ایمان اور اعمال کے مراتب سمجھانے کیلئے اسلام کو خیمے سے تشبیہ دی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اسلام میں بنیادی طور پر تصدیق کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور اس کے بعد اعمال کا درجہ ہے۔

جیسا کہ خیمے کے درمیان ایک بڑا عمود ہوتا ہے اور اطراف میں اوتاد اور اطناب ہوتے ہیں، ایسے ہی اسلام کا مرکزی عمود ایمان یعنی تصدیق قلبی ہے جس کے بغیر اسلام باقی ہی نہیں رہ سکتا، جبکہ دیگر اعمال اطناب و اوتاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ (۷)

گویا کہ جس طرح خیمہ گرمی، سردی، بارش وغیرہ آفات سے حفاظت کرتا ہے اسی طرح اسلام آفاتِ آخرت سے حفاظت کرتا ہے، بشرطیکہ اسلام کی یہ سربلک عمارت اپنے جملہ عمود اور اطناب و اوتاد ساتھ قائم بھی ہو۔ ورنہ اگر عمود یعنی کلمہ شہادت نہ ہو تو بقیہ ارکان کا کوئی فائدہ نہیں، جس طرح خیمہ عمود کے بغیر قائم نہیں رہتا بلکہ زمین پر جاگرتا ہے خواہ طنابیں کسی ہوئی ہی کیوں نہ ہوں، اسی طرح اسلام کی عمارت بغیر شہادت کے قائم نہیں ہو سکتی۔

اور اگر اطناب و اوتاد کے ساتھ بندھی ہوئی نہ ہوں، یعنی شہادتیں کے علاوہ بقیہ ارکان نہ ہوں تو جس طرح خیمہ میں سے بعض اطناب یا کل اطناب ڈھیلی ہو جاتی ہیں تو خیمہ اگرچہ گرتا نہیں ہے لیکن اس میں ضعف اور خلل ضرور آجاتا ہے اسی طرح ارکانِ اربعہ میں سے کل یا بعض کو ترک کر دیا جائے تو اسلام

(۶) فتح الباری : ۲۹ / ۱ کتاب الایمان، باب دعاؤکم ایمانکم۔

(۷) فتح الملہم : ۱۷۸ / ۱ باب بیان ارکان الاسلام ودعائہ العظام، وشرح الطیبی : ۱۱۱ / ۱۔

کے اندر بھی خلل آئے گا۔

حضرت حسنؑ اور مشہور شاعر کا واقعہ

اس حدیث کے تحت شارحینؒ نے حضرت حسن بصریؒ اور مشہور شاعر فرزدق کا واقعہ نقل کیا ہے جس سے اس حدیث پر روشنی پڑتی ہے اور وہ یہ کہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ اور فرزدق کا ایک جنازہ میں اجتماع ہوا، تو فرزدق نے حضرت حسن سے کہا ”اتدری ما یقول الناس یا ابا سعید؟“ اور پھر وہ بات کہدی جو لوگ کہتے تھے ”اجتمع فی هذه الجنابة خیر الناس وشر الناس“ حضرت حسن نے فرمایا ”کَلَّا لَسْتُ بِخیرهم وَلَسْتُ بِشرهم وَلَکِن مَّا اَعَدَدْتُ لِهَذَا الْیَوْمِ؟“ اس کے جواب پر فرزدق نے کہا ”شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مذستون سنة“ حضرت حسن نے فرمایا ”هذا العمود فاین الاطناب؟“ یعنی یہ تو عمود ہے باقی اطناب کہاں ہیں؟

تو آپ (حضرت حسن) نے اس کلام سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ دین اسلام کی مثال ایک نیچے کی ہے اور خیمہ سے کامل استفادہ کے لیے عمود کے ساتھ ساتھ اطناب کی بھی ضرورت ہوا کرتی ہے لہذا عمارت اسلام کے لیے اعمال بمنزلہ اطناب کا بھی اہتمام ہونا چاہیئے۔ (۸)

بہر حال اس بلیغ تشبیہ سے شہادت کی حیثیت واضح ہوگئی کہ وہ اساس اور بنیاد ہے اور بقیہ ارکان کا حال بھی معلوم ہو گیا کہ ان کی حیثیت شہادت جیسی تو نہیں ہے لیکن ان میں سے کسی ایک کو بھی ترک کرنے سے اسلام کی عمارت میں خلل پیدا ہو جائے گا اور وہ مکمل نہیں رہے گی۔

اس حدیث میں مرجئہ کی تردید بھی ہوگئی جو اعمال کو غیر ضروری سمجھتے ہیں، یعنی جس طرح نیچے میں عمود کے ساتھ اطناب ضروری ہیں تو اسلام میں شہادت کے ساتھ بقیہ ارکان بھی ضروری ہوں گے ان کو غیر ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا۔



(۸) وفیات الاعیان : ۹۶ / ۶ - ۹۸ ترجمۃ فرزدق ۴۸۴ وشرح الطیبی : ۱۱۲ / ۱ - وشرح کرمانی : ۸۰ / ۱ ، والعرقاء : ۶۶ / ۱ -

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۹)﴾

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی سترے بھی کچھ اوپر شاخیں ہیں، ان میں سب سے اعلیٰ اور افضل تو ”لا الہ الا اللہ“ کا قائل ہونا اور سب سے ادنیٰ تکلیف دینے والی چیزوں کا راستہ سے ہٹانا ہے، اور حیاء ایمان کی ایک اہم شاخ ہے (مطلب یہ کہ شعب ایمان متفاوت ہیں اعلیٰ، ادنیٰ اور متوسط، حیاء شعبہ متوسطہ ہے)۔

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ایمان کو ایک برگ و بار والے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کی تصریح قرآن کریم کی اس آیت میں بھی آئی ہے ”الم تر کیف ضرب اللہ مثلاً کلمۃ طیبۃ کشجرة طیبۃ اصلہا ثابت وفرعہا فی السماء.... الاية“ (۱۰) اور ظاہر ہے کہ درخت میں پھل، پھول شاخیں اور ٹہنیاں جس قدر سرسبز و شاداب ہوں گی اتنا ہی درخت میں کمال، زینت، تازگی اور رونق پیدا ہوگی اور اس سے متعلقہ منافع بھی حاصل کیے جاسکیں گے، اسی طرح اعمال کے ذریعہ ایمان میں کمال تازگی و شادابی اور رونق پیدا ہوگی۔

اور اگر درخت کے پتے اور شاخیں خشک ہو کر جھڑ جائیں تو گویا جب تک جڑ خشک نہیں ہو جاتی درخت برقرار رہے گا، لیکن شاخوں اور پتوں کے جھڑنے سے درخت کی رونق ختم ہو جائیگی، اسی طرح جب تک تصدیق قلبی موجود ہوگی نفس ایمان تو موجود رہے گا البتہ اعمال کے ختم ہونے سے ایمان کی رونق وزینت ختم ہو جاتی ہے۔

گویا کہ اس حدیث سے مرجہ کی تردید ہوگئی جو اعمال کو ضروری نہیں سمجھتے، اسی طرح محترکہ اور خوارج کی بھی تردید ہوگئی جن کے نزدیک عمل کے انتفاء سے ایمان کا انتفاء لازم ہے، اس لیے کہ جس

(۹) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب امور الایمان و السلام فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب بیان عدد شعب الایمان ، و ابو داود فی سننہ : ۴ / ۲۱۹ کتاب السنۃ ، باب فی رد الارحاء رقم الحدیث (۳۶۶۶) ، والنسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۸ کتاب الایمان و شرائعہ ، باب ذکر شعب الایمان ، و الترمذی فی جامعہ : ۵ / ۱۰ کتاب الایمان ، باب ما جاء فی استكمال الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۳)۔

طرح درخت کا اصل مدارج پر ہے باقی سب زینت ہے، اسی طرح ایمان کا مدار تصدیق پر ہے باقی سب زینت ہے، جس کے انتفاء سے اصل تصدیق کا انتفاء لازم نہیں آتا۔ (۱۱)

”الایمان بضع وسبعون شعبة“

”بضع“ باء کے کسرہ کے ساتھ اور ایک لغت میں فتح کے ساتھ ہے، مشہور اور رائج قول کے مطابق تین سے لے کر نو تک کے اعداد پر لولا جاتا ہے، اور اس قول کی تائید جامع ترمذی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب آیت کریمہ ”الْمُغْلِبَتِ الرُّومُ فِي ادْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ“ (۱۲) نازل ہوئی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مشرکین سے شرط لگائی اور مدت نو سال سے کم مقرر کی، اس پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا احْتَطَّتْ يَا أَبَا بَكْرٍ فَإِنَّ الْبَضْعَ مَا بَيْنَ ثَلَاثٍ إِلَى تِسْعٍ“ (۱۳) کہ اے ابوبکر! تم نے احتیاط کیوں نہیں کی، اس لیے کہ ”بضع“ کا اطلاق تین سے لے کر نو تک کے مابین پر ہوتا ہے“ (۱۴)

مذکر کیلئے ”بضعة“ تاء کے ساتھ اور مؤنث کے لیے ”بضع“ بغیر تاء کے مستعمل ہے، یہاں چونکہ ”شعبة“ مؤنث ہے اس لیے ”بضع“ مذکر لایا گیا ہے، جن روایتوں میں ”بضعة“ آیا ہے ان میں تاویل کی جائیگی کہ شعبة نوع کے معنی میں ہے۔ (۱۵)

روایات میں تطبیق

جن روایتوں میں ایمان کے شعبوں کا ذکر آیا ہے ان کے الفاظ مختلف ہیں، بعض روایتوں میں ”بضع وستون“ (۱۶) کے الفاظ ہیں، بعض میں ”بضع وسبعون“ (۱۷)

(۱۱) دیکھئے امداد الباری : ۳۳۵/۳ - (۱۲) سورة الروم / ۱ - ۲۰

(۱۳) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳۲۶/۳ -

(۱۴) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱/۵۱، باب امور الایمان -

(۱۵) والبسط فی العملة : ۱۲۶/۱ -

(۱۶) کما فی رواية صحيح البخاری : ۶/۱ - کتاب الایمان، باب امور الایمان -

(۱۷) کما فی رواية صحيح مسلم : ۱/۴۷، باب بیان عدد شعب الایمان -

کے الفاظ ہیں، بعض میں شک کے ساتھ ”بضع وستون اوبضع وسبعون“ (۱۸) یا ”ست وسبعون“ اوسبع وسبعون“ (۱۹) کے الفاظ ہیں اور ایک روایت میں جس کو حافظ ابن حجرؒ نے معلول قرار دیا ہے یہ الفاظ آئے ہیں ”اربعة وستون باباً“ (۲۰)

اب ان مختلف روایات کی تطبیق کے بارے میں قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ”بضع وسبعون“ زیادہ رائج ہے، کیونکہ زیادہ تر رواۃ نے اسی کو نقل کیا ہے، حتیٰ کہ جس راوی سے بخاری شریف میں ”ستون“ کا لفظ منقول ہے اسی راوی سے مسلم شریف کے اندر ”سبعون“ کا لفظ مروی ہے، پس معلوم ہوا کہ ”سبعون“ رائج ہے۔

علامہ نوویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، اس لیے کہ یہ ”زیادة الثقات“ میں سے ہے اور ”زیادة الثقة“ کو قبول کیا جاتا ہے اگر اپنے سے اوثق کی مخالفت لازم نہ آئے (۲۱)

علامہ کرمانیؒ فرماتے ہیں کہ ان روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا (۲۲)

حافظ ابن الصلاح نے بخاری کی روایت کو اس بناء پر ترجیح دی ہے کہ اس میں عدد اقل ہے اور عدد اقل متیقن ہوتا ہے۔ (۲۳)

علامہ طیبیؒ، ملا علی قاریؒ اور دیگر محققینؒ فرماتے ہیں کہ کسی خاص عدد کی تحدید و تعیین مقصود نہیں، بلکہ تکثیر ہی مقصود ہے یعنی یہ بتانا مقصود ہے کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں، جیسے آیت کریمہ ”ان تستغفرلہم سبعین مرة فلن يغفر الله لہم“ (۲۴) میں بالاتفاق تکثیر مراد ہے۔

نیز ”بضع“ کا لفظ مبہم لانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں، ورنہ متعین عدد بتایا جاتا، اور جب دونوں روایتوں سے ایک ہی بات یعنی تکثیر مقصود ہے تو تعارض ہی نہ رہا، باقی عدد

(۱۸) دیکھئے فتح الباری : ۵۱ / ۱ -

(۱۹) دیکھئے فتح الباری : ۵۲ / ۱ -

(۲۰) دیکھئے فتح الباری : ۵۲ / ۱ - والبسط فی الممدة : ۱۲۵ / ۱ بیان اختلاف الروایات -

(۲۱) والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۴۶ / ۱ باب عدد شعب الایمان -

(۲۲) شرح کرمانی : ۸۲ / ۱ -

(۲۳) فتح الباری : ۵۲ / ۱ -

(۲۴) سورة التوبة / ۸۰ -

کے اختلاف کو تعدد واقعات پر محمول کیا جائے گا اگرچہ کسی ایک راوی کی طرف سے ہو۔
اور یہ مشہور ہے کہ عرب ”سبعون“ کا لفظ بکثرت تکثیر کیلئے استعمال کرتے ہیں، علامہ عینیؒ نے اس کی وجہ بھی بتائی ہے کہ ”سبعون یا ستون“ تکثیر کے لیے کیوں آتا ہے۔ (۲۵)

والحیاء شعبة من الایمان

حیاء لغت میں اس شستگی اور انکساری کو کہتے ہیں جو کسی سزا یا ملامت کے ڈر سے انسان کے دل میں پیدا ہوتی ہے (۱) اور اصطلاح میں ”خلق یبعث علی اجتناب القبیح ویمنع عن التقصیر فی حق ذی الحق“ (۲) یعنی وہ فطری ملکہ ہے جو قبیح چیز سے اجتناب اور کنارہ کشی پر آمادہ کرے اور صاحب حق کے حق میں کوتاہی کرنے سے روکے۔

حضرت جنید بغدادیؒ سے یہ تعریف منقول ہے ”الحیاء حالة تتولد من رؤية الالاء ورؤية التقصیر“ (۳) یعنی منعم حقیقی کے غیر متناہی احسانات اور اپنی کوتاہیوں کی طویل فرست دیکھ کر جو کیفیت اور جذبہ طاعت کا پیدا ہوگا وہ حیاء ہے۔

جبکہ امام راغب سے یہ تعریف منقول ہے، ”الحیاء : انقباض النفس عن القبائح وتركها الذلک“ (۴) یعنی برائیوں سے کنارہ کشی کرنا، اجتناب کرنا حیاء ہے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”الایمان بضع وسبعون شعبة“ میں حیاء بھی داخل ہے تو اس کو مستقل طور پر کیوں ذکر کیا گیا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ تخصیص بعداً تعمیم اہتمام شان کے لیے ہے، کیونکہ انسانی اخلاق

(۲۵) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی : ۱/ ۱۱۳، ۱۱۵، والمرقاۃ : ۱/ ۶۹، وعمدة القاری : ۱/ ۱۲۷۔

(۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۱۱۳۔

(۲) دیکھئے عمدة القاری : ۱/ ۱۲۹، واللمعات : ۱/ ۷۵۔

(۳) اشعة اللمعات : ۱/ ۳۶، وعمدة القاری : ۱/ ۱۲۹۔

(۴) المفردات فی غریب القرآن : ص ۱۳۰۔

میں حیاء کا مقام نہایت بلند ہے اور حیاء ہی ایک ایسا شعبہ ہے جو دوسرے تمام شعبوں میں حد درجہ معاون ہوتا ہے، چنانچہ باحیاء مامورات کی پابندی کرتا ہے، کیونکہ ان کی پابندی نہ کرنا قبیح ہے اور تمام منہیات سے اجتناب کرتا ہے، کیونکہ ارتکاب منہیات بھی قبیح ہے جبکہ قلت حیاء سے آدمی کو گناہوں پر جرات ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ”ان مما ادرک الناس من کلام النبوة الاولى اذالہ تستحی فاصنع ماشئت“ (۵) جس کا مطلب ہے ”بے حیاء باش و ہرچہ خواہی کن“ -

اس اہمیت کے پیش نظر آنحضرت ﷺ نے ”الحیاء شعبۃ من الایمان“ فرما کر اس کو مستقل ذکر فرمایا (۶) اسی لیے فرماتے ہیں کہ ”شعبۃ“ میں توین تعظیم کے لیے ہے یعنی ”الحیاء شعبۃ عظیمة من الایمان“ (۷)

دوسرے یہ کہ جس موقع پر آنحضرت ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا تھا اس وقت کسی سے حیاء میں کوئی کوتاہی ظاہر ہوئی ہوگی جس کی اصلاح کے لیے آپ ﷺ نے خصوصی انتباہ فرمایا، جیسا کہ صاحب حکمت معلمین اور مصلحین کا طریقہ ہوتا ہے، اور یا یہ کہ حیاء چونکہ ایک طبعی چیز ہے اس کے متعلق یہ غلط فہمی ہو سکتی تھی کہ شاید یہ حیاء ایمان کا شعبہ نہ ہو تو اس غلط فہمی کے ازالہ کیلئے اس کو مستقلاً ذکر کیا۔ (۸)

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب حیاء امر فطری ہے تو اس کو شعب الایمان میں داخل نہیں ہونا چاہیے اس واسطے کہ ایمان خود کسی ہے تو اس کے تمام شعبے بھی کسی ہونے چاہئیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حیاء سے مراد امر فطری نہیں بلکہ ”تخلق بالامر الفطری“ یعنی تخلق بالحیاء مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ تمہارے اندر اللہ سمانہ و تعالیٰ نے فطرۃ جو حیاء رکھی ہے اس کو استعمال کر کے شریعت نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے اجتناب کرو اور جن چیزوں کا حکم دیا ہے ان کو بجا

(۵) الحدیث اخرجه البيهقي في سننه الكبرى : ۱۰ / ۱۲۹ باب بیان مکارم الاخلاق -

(۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۱۳ وعمدة القاری : ۱ / ۱۲۹ -

(۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۷۰ -

(۸) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۷۸ باب امور الایمان -

لانے کے لیے حیا سے کام لو - (۹)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ اسی بات کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے حضرات صحابہؓ سے خطاب فرماتے ہیں: ”استحيوا من الله حق الحياء قال: قلنا: يا رسول الله، انا نستحيى والحمد لله، قال: ليس ذاك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء ان تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء“ (۱۰)

یعنی حیا کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر کی اور آنکھ، کان جو اس میں شامل ہیں حفاظت کرے اپنے پیٹ اور اپنی شرمگاہ سے پیٹ شامل ہے حرام سے بچائے، موت کو یاد کرے اور ہڈیوں کے بوسیدہ ہو جانے کا خیال کرے کہ یہ جسم کی تروتازگی ہمیشہ نہیں رہے گی، جو آدمی آخرت کو اپنا مقصود سمجھتا ہے وہ دنیا کی زینت اور دنیا کی زیبائش کی طرف توجہ نہیں دیتا، جو آدمی یہ کام کرتا ہے وہ درحقیقت حیا کا حق ادا کرتا ہے۔

حیا کی قسمیں

مشہور یہ ہے کہ حیا کا سبب اگر امر شرعی ہے اور حیا نہ کرنے میں شرعاً یہ شخص ملامت کا مستحق بنتا ہے تو وہاں حیا شرعی ہوگی، اگر حیا کا سبب کوئی امر عقلی ہے کہ ترک کرنے میں اہل عقل کی طرف سے ملامت کا مستحق بنے تو حیا عقلی ہوگی اور اگر کوئی امر عرفی سبب ہے کہ اس کو ترک کرنے کی صورت میں عرفاً مذمت کا مستحق قرار دیا جائے تو وہاں حیا عرفی ہوگی۔

جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ تقسیم اعتباری ہے، کیونکہ حیا درحقیقت ایک ملکہ کا نام ہے جو انسان کی طبیعت میں پایا جاتا ہے، اگر اس کو امور طبعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیا طبعی ہے، اگر امور عقلیہ کی طرف منسوب کرو تو عقلی ہے، اگر امور عرفیہ کی طرف منسوب کرو تو حیا عرفی ہے اور اگر امور شرعیہ کی طرف منسوب کرو تو حیا شرعی ہے، گویا کہ درحقیقت ایک ہی چیز ہے صرف نسبت کی وجہ سے تقسیم ہے - (۱۱)

(۹) دیکھئے امداد الباری : ۱ / ۳۳۶ -

(۱۰) الحدیث أخرجه الترمذی فی سننه : ۴ / ۶۲۷ رقم الباب ۲۳ رقم الحدیث ۲۴۵۸ -

(۱۱) فیض الباری ، ۱ / ۷۹ باب امور الایمان -

حیاء شرعی، حیاء عقلی کو بھی شامل ہے، کیونکہ شریعت کے تمام احکام، خواہ اصول ہوں یا فروع عقل سلیم اور فطرت سلیمہ کے موافق ہیں، لہذا حیاء عقلی اور شرعی میں کبھی تقارض نہیں ہوتا، یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایک چیز شرعاً قبیح ہو اور عقلاً مستحسن یا عقلاً قبیح ہو اور شرعاً مستحسن البتہ اعتبار عقل سلیم کا ہوگا۔ حیاء عرفی بھی محمود ہے بشرطیکہ حیاء شرعی سے مزاحم نہ ہو، یوقت مزاحمت حیاء عرفی کا ترک ضروری ہوگا، جیسے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: ”نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهُنَّ فِي الدِّينِ“ (۱۲) البتہ اگر حیاء عرفی کو برقرار رکھتے ہوئے کسی ذریعہ سے دینی ضرر سے بچا جاسکے تو یہ زیادہ بہتر ہے، جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ سے مسئلہ مذی حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معرفت دریافت کیا (۱۳) اس صورت میں دینی نقصان بھی نہ ہوا اور حیاء عرفی کا ترک بھی لازم نہ آیا۔



❁ وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَآلِهَاجِرٍ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ هَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَالْمُسْلِمِ قَالَ إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ - (۱۴)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں اور اصل مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی چیزوں کو چھوڑ دے، مسلم کی روایت میں ارشاد ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ مسلمانوں میں سب سے بہتر کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس حدیث میں صرف زبان اور ہاتھ سے ایذاء رسانی کا ذکر اس لیے فرمایا گیا ہے کہ بیشتر ایذاؤں کا

(۱۲) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه: ۱ / ۲۶۱ كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسل من الحيض رقم الحديث ۳۳۲ -

(۱۳) والقصة رواها البخاري في صحيحه: ۱ / ۴۱ كتاب الوضوء، باب غسل المني والوضوء منه -

(۱۴) الحدیث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه: ۱ / ۶ كتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ومسلم في صحيحه: ۱ / ۴۸ باب بيان تفاضل الاسلام واي اموره افضل -

تعلق ان ہی دو سے ہوتا ہے، دوسرے اعضاء سے احتراز مقصود نہیں، مقصد اور مطلب صرف یہ ہے کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچے۔

اشکال

اس حدیث میں چونکہ مسند اور مسند الیہ کے معارف ہونے کی بناء پر حصر ہے تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سلامت رہے گویا کہ جس شخص سے دوسرے مسلمان کو ایذاء پہنچے وہ مسلمان ہی نہیں، حالانکہ یہ اہل السنۃ والجماعۃ کے عقیدے کے خلاف ہے، اہل سنت کے نزدیک مرتکب کبیرہ موہن ہے؟

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ”المسلم“ سے مراد مسلم کامل ہے اور الف لام عمد کا ہے۔ (۱۵)

جبکہ حضرت محدث کشمیری فرماتے ہیں کہ علمی تحقیق کی حد تک تو یہ کہنا درست ہے کہ ”المسلم“ سے مراد ”المسلم الکامل“ ہے اور الف لام عمد کا ہے لیکن یہ تاویل اس لیے مناسب نہیں کہ اس سے کلام میں زور باقی نہیں رہتا اور مقصود شارع فوت ہو جاتا ہے کیونکہ کلام میں زور دار انداز اختیار کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی کو ایذاء نہ پہنچائی جائے اور اس تاویل کے بعد یہ بہانہ ہوگا کہ یہ تو مسلم کامل کی علامت ہے اور ہم ناقص ہیں لہذا ہم سے کسی کو کوئی تکلیف پہنچ جائے تو کوئی حرج نہیں، لہذا بہتر یہ ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر پر ہی رکھا جائے، ابن قتیبہؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ تاویلات سے مقصد فوت ہو جاتا ہے، شریعت مطہرہ نے ایسا انداز اختیار کیا ہے جو انسان کے قلوب پر اثر انداز ہو، یہی عنوان برقرار رہے تو لوگوں کو تنبیہ ہوگی اور وہ ایذاء سے بچنے کا اہتمام کریں گے۔ (۱۶)

مگر اس کے باوجود ایذاء پہنچانے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا بلکہ ”المسلم“ میں الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس آدمی کی زبان اور ہاتھ کے شر سے دوسرے لوگ محفوظ نہ ہوں تو اگرچہ وہ حقیقتہً مسلم ہے لیکن عرفاً وہ مسلمان کہلانے کا مستحق اور حقدار نہیں، گویا کہ ”تنزیل الناقص منزلة المعدم“ کے قبیل سے ہے کہ مسلمان صرف وہ شخص کہلا سکتا ہے کہ دوسرے لوگ اس

(۱۵) عملة القاضی: ۱ / ۱۳۲ باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔

(۱۶) دیکھئے فیض الباری: ۱ / ۱۸۰ باب المسلم من سلم المسلمون وایضاح البخاری ۲۴۰ / ۱۷۹۔

کے شر سے محفوظ ہوں۔ (۱۷) اس کی مثال یوں سمجھیں کہ مالدار لقمہ ہر اس شخص کو کما جاسکتا ہے جس کے پاس مال ہو، اگرچہ وہ قلیل ہی ہو، کیونکہ مال کے معنی منفع بہ چیز کے ہیں تو جس کے پاس کوئی ادنیٰ منفع بہ چیز بھی ہوگی وہ لقمہ مالدار ہوگا، مگر اسے عرفاً مالدار نہیں کہا جاتا بلکہ عرف میں مالدار اس شخص کو کہتے ہیں جو مستحبہ مال رکھتا ہو، ایسے ہی دوسروں کو ایذاء پہنچانے والا حقیقہً تو مسلم ہے مگر عرفاً اس لائق نہیں کہ اسے مسلم کہا جائے۔

چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے کے بارے میں ارشاد ہے: ”انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح“ (۱۸) باوجودیکہ یہ حقیقہً بیٹا تھا مگر اہلیت کے نقصان کی وجہ سے بیٹا ہونے کی نفی کر دی گئی یعنی بیٹا کہلانے کے لائق نہیں، اس تقرر کے مطابق حدیث کا وزن بھی قائم رہتا ہے اور زحرو تویخ کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور عقیدہ اہل سنت کے خلاف بھی نہیں۔

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ شر سے حفاظت اہل اسلام کے لیے خاص نہیں دوسرے انسانوں کو بھی اپنے شر سے بچانا چاہیئے بلکہ ایذاء سے تو حیوانات کی حفاظت بھی ضروری ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ارشاد ہے: (۱۹) ”عَذِّبْتُ امْرَأَةً فِي هِرَّةٍ“ اور جب جانوروں کو بھی ایذاء پہنچانے کی ممانعت ہے تو پھر ”المسلمون“ کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ”المسلمون“ کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی اور اعلیٰ ہے، چونکہ مسلمان کا مسلمان ہی کے ساتھ زیادہ واسطہ اور سابقہ پڑتا ہے اس لیے یہ قید لگائی گئی ہے (۲۰) اسی لیے بعض روایتوں میں یہ الفاظ وارد ہیں ”المؤمن من امنه الناس على دمانهم واموالهم“ (۲۱)

(۱۷) دیکھئے امداد الباری: ۳/ ۳۳۱۔

(۱۸) سورة هود / ۴۶۔

(۱۹) الحديث اخرجه مسلم في صحيحه: ۴/ ۲۲۲ كتاب البر والصلة باب تحريم تعذيب الهرة رقم الحديث ۲۶۱۹۔

(۲۰) دیکھئے عمدة القاری: ۱/ ۱۳۳۔

(۲۱) الحديث اخرجه النسائی في سننه: ۲/ ۲۶۶ كتاب الایمان، باب صفة المؤمن، والترمذی في سننه:

بلکہ زیر بحث حدیث ابن حبان کی روایت میں ”من سلم المسلمون“ کے بجائے ”من سلم الناس من لسانہ ویدہ“ کے الفاظ سے مروی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان کو تمام بنی نوع انسان کے لیے پُر امن اور بے آزار ہونا چاہیئے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفار محاربین کے سوا باقی تمام بنی نوع انسان ”المسلمون“ کے حکم میں داخل ہیں، ذی حقیقتہً اگرچہ مسلمان نہیں لیکن ”یماؤہم کدیماننا وأموالہم کأموالنا“ کے اصول کی بناء پر حکماً اہل اسلام میں داخل ہیں، اس لیے کہ ان کے خون، اموال اور اعراض کی حرمت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے خون، اموال اور اعراض کا ہے۔ (۲۲)

لیکن واضح رہے کہ اس حدیث میں جس ایذاء رسانی کو منافی اسلام بتلایا گیا ہے وہ ہے جو بغیر کسی صحیح وجہ اور معقول سبب کے ہو، ورنہ بشرط قدرت مجرموں کو سزا دینا اور ظالموں کی زیادتیوں اور مفسدوں کی فساد انگیزیوں کو بزور وقوت دفع کرنا تو مسلمانوں کا فرض منصبی ہے، اگر ایسا نہ کیا جائے تو دنیا امن و راحت سے محروم ہو جائے۔ (۲۳)

من لسانہ ویدہ

”من قوله“ کے بجائے ”من لسانہ“ فرمایا کیوں کہ کبھی کبھی تلفظ اور حکم کے بغیر ”اخراج اللسان من الفم علی سبیل الاستہزاء“ سے ایذا پہنچائی جاتی ہے۔ اور پھر ”لسان“ کو ”ید“ پر مقدم کیا، کیونکہ زبان سے جو تکلیف پہنچائی جاتی ہے وہ عام بھی ہے اور تمام بھی، اس لیے کہ ہاتھ سے تو اس کو نقصان پہنچا سکتے ہیں جو حاضر ہو اور عموماً بھی ہوتا ہے، جبکہ زبان سے حاضر وغیر حاضر، زندہ مردہ سب کو نقصان پہنچا سکتے ہیں، اور پھر زبان کی تکلیف معنوی اعتبار سے بھی زیادہ ہے۔

جَرَاحَاتِ السِّنَانِ لَهَا التَّيَامُ وَلَا يَلْتَمِامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ (۲۴)

(۲۲) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۳۲۵، وعمدة القاری : ۱ / ۱۳۳۔

(۲۳) معارف الحديث : ۱ / ۱۳۳۔

(۲۴) دیکھئے تفصیل کیلئے عمدة القاری : ۱ / ۱۳۲، ۱۳۳، والفتح : ۱ / ۵۴۔

والمهاجر من ہجر ما نہی اللہ عنہ
اس جملہ میں بھی سابقہ جملہ کی طرح ہے یا تو الف لام عہد کے لیے ہے اور ماجر سے ماجر کامل
مراد ہے ، اور یا الف لام جنس کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہجرت وہی معتبر ہے جس میں گناہ نہ ہو
اور ماجر کملانے کا مستحق وہی شخص ہے جو گناہ چھوڑ دے ، اس لیے کہ وطن کو چھوڑنا بذات خود مطلوب
نہیں بلکہ ایک وطن سے دوسرے وطن کی طرف ہجرت کرنا تو اسی لئے ہوتا ہے تاکہ دوسری جگہ جاکر احکام
خداوندی پر عمل کیا جاسکے ، تو گویا اصل مقصد گناہ کو ترک کرنا ہی ہے ، اس لیے جو شخص دارالاسلام کی
طرف ہجرت کرے اور گناہ کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہو تو وہ ماجر کملانے کا حقدار اور اہل نہیں۔

طرف ہجرت کرے اور گناہ کا ارتکاب پھر بھی کر رہا ہو تو وہ ماجر کملانے کا حقدار اور اہل نہیں۔
یا یہ کہ ہجرت چونکہ بہت فضیلت والا عمل ہے یہاں تک کہ خود آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی
ہے : "لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأَةً مِنَ الْاَنْصَارِ" (۲۵) اگر ہجرت کی فضیلت نہ ہوتی تو میری تمنا اور آرزو ہوتی
کہ میں بھی ایک انصاری ہوتا ، لیکن ہجرت کی فضیلت کی وجہ سے میں یہ تمنا نہیں کرتا ، اور جب مکہ مکرمہ
فتح ہوا تو بعد میں مسلمان ہونے والوں کو قلق اور افسوس تھا کہ ہم پہلے اگر اسلام لے آتے تو ہمیں بھی
ہجرت کی فضیلت حاصل ہوتی ، اس شرف کے حاصل نہ کرنے پر وہ افسوس کرتے تھے تو آنحضرت ﷺ
نے ان کی تسلی اور اطمینان قلب کے لیے فرمایا کہ حقیقی ہجرت تو یہ ہے کہ گناہوں سے ہجرت اختیار کی
جائے اور اس فضیلت کو تم اب بھی حاصل کر سکتے ہو تو گویا کہ یہ ارشاد بطور تسلی کے فرمایا گیا ہے۔ (۲۶)



❦ وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده
وولده والناس أجمعين متفق عليه (۲۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں : تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کو اپنے

(۲۵) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۵۳۳ / ۱ کتاب المناقب باب قول النبی ﷺ لولا الهجرة لكنت امرأة من الانصار -

(۲۶) دیکھئے فتح الباری : ۵۳ / ۱ وارشاد الساری : ۹۳ / ۱ -

(۲۷) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۶ / ۱ کتاب الایمان ، باب حب الرسول ﷺ من الایمان ، وسلم فی

صحیحہ : ۳۹ / ۱ کتاب الایمان ، باب وجوب محبة الرسول ﷺ اکثر من الامل والناس فی سننہ : ۲ / ۲۶۹ کتاب الایمان

وشرح النعمان ، باب علامة الایمان -

ماں باپ اپنی اولاد اور سب لوگوں سے زیادہ میری محبت نہ ہو۔

محبت کے معنی اور اس کی اقسام

محبت کے معنی علامہ عینیؒ نے یہ بیان کئے ہیں ”المحبة في اللغة ميل القلب الى الشيء لتصور كمال فيه“ یعنی دل کا کسی جانب مائل اور توجہ ہونا اس خیال سے کہ اس میں کوئی کمال ہے۔ (۱)
امام راغبؒ فرماتے ہیں ”المحبة ارادة ماتراه او تظنه خيراً“ (۲) یعنی ایسی چیز کے ارادہ کو محبت کہتے ہیں جس کے خیر ہونے کا یقین یا ظن غالب ہو۔

محبت کی کئی قسمیں ہیں :-

① ایک حب طبعی ہے ، جیسے ماں ، باپ ، اولاد ، اقرباء وغیرہ سے محبت ، یعنی مالفات طبعیہ سے محبت حب طبعی ہے ، اس کا منشا قرب ہے اور یہ غیر اختیاری ہے ۔

② حب عقلی ، یعنی وہ محبت جس کی بنیاد عقل پر ہو خواہ کوئی چیز طبعی طور پر گراں ہو لیکن عقل کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اختیار کیا جائے ، جیسے کڑوی دوا سے طبعا نفرت ہوتی ہے لیکن چونکہ عقلاً اس سے مضرت دفع ہوتی ہے اس لیے وہ طبعی منفور چیز مرغوب بن جاتی ہے ۔

③ حب کمالی ، کسی کمال کی وجہ سے محبت ہو ، جیسے بڑے بڑے اہل کمال گزرے ہیں اور ان سے فطرتاً محبت ہوتی ہے ، اس کیلئے ظاہری جمال کی ضرورت نہیں ہے بلکہ کمال خود ایک باطنی حسن ہے ، جیسے حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ سیاہ فام تھے لیکن کمال ہی کے باعث محبوب خلایق بنے ہوئے تھے ، یہاں تک کہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ ان کے بارے فرماتے تھے ”ابوبکر سیدنا واعتق سیدنا“ یعنی بلالاً۔ (۳)

④ حب جمالی ، اس میں محبت کا منشاء حسن و جمال کی رعنائی ہوتی ہے اور یقیناً حسن و جمال جالب محبت ہے ، چاہے حسن صورت ہو یا حسن سیرت ، حسن فصاحت و بلاغت ہو یا حسن صوت ، دلکش آواز وغیرہ

(۱) عمدة القاری : ۱ / ۱۳۲ باب من الایمان ان یحب لایخیه مایحب لنفسه۔

(۲) مفردات القرآن للراغب : ص ۱۵ /

(۳) والروایۃ اخرجها البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۵۳۱ کتاب المناقب ، مناقب بلال۔

جیسا کہ خود پورا قرآن مجید حسن ظاہری اور معنوی کی جاہلیت سے معمور ہے، یہ محبت اختیاری ہے اس لیے کہ اس حسین شی کو دیکھنا اس کی آواز کی طرف کان لگانا اور اپنے اختیار سے اس کے ساتھ اختلاط اور ربط قائم کرنا، یہ سب اختیاری امور ہیں۔

۵ حب احسانی، اس محبت کا منشا احسان اور حسن سلوک ہے، چونکہ انسان احسان کا تابع ہے ”الانسان عبد الاحسان“ اس لیے حسن سلوک سے محبت آجاتی ہے اور چونکہ حسن سلوک اختیاری عمل ہے اس لیے یہ محبت بھی اختیاری ہے۔ (۴)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث میں حب رسول کو ایمان کا معیار بتایا گیا جبکہ محبت طبعاً والدین اور اولاد کے ساتھ زیادہ ہوتی ہے تو پھر کون مومن رہے گا؟ اور پھر محبت تو غیر اختیاری چیز ہے جس کا انسان مکلف نہیں ہوتا تو اسے ایمان کا معیار کیسے قرار دیا گیا؟

جواب

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں کہ محبت سے مراد یہاں طبعی محبت نہیں جو کہ غیر اختیاری ہوتی ہے بلکہ عقلی محبت ہے اور وہ اختیاری چیز ہے کیونکہ محبت عقلیہ کسی چیز کے منافع اور فوائد کو سوچنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس میں عقل سلیم کے مقتضی کو ترجیح دینا مقصود ہوتا ہے اگرچہ اپنی خواہش کے خلاف ہو جیسے مریض دواء کو طبعاً ناپسند کرتا ہے، لیکن اس کو استعمال بھی کرتا ہے، (۵) امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد نہیں بلکہ اختیاری محبت مراد ہے یعنی یہ تصور کر کے محبت کرنا کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع اور محبت میں دنیا و آخرت کا نفع اور فائدہ ہے اور محبت نہ کرنے میں دنیا و آخرت کا نقصان ہے، یہ سوچ کر محبت کرنا عقلی ہے۔ (۶)

اور جب یہ روحانی اور عقلی محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے سوا دوسری وہ تمام محبتیں جو طبعی یا

(۴) والبسط فی امداد الباری : ۳ / ۲۶۱ - ۳۷۲۔

(۵) فتح الباری : ۱ / ۶۰ باب حلاوة الایمان، وارشاد الساری : ۱ / ۹۸۔

(۶) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۱۱۸۔

فصلی اسباب کی وجہ سے ہوتی ہیں اس سے مغلوب ہو جاتی ہیں اور اس بات کو ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اس کا کوئی حصہ دیا ہو۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

امام خطابیؒ اور قاضی بیہقیؒ کے اقوال کا مطلب یہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ سے صرف محبت ہی ہونی چاہیے بلکہ آنحضرت ﷺ میں چونکہ محبت کے تمام اسباب بدرجہ اتم واکمل موجود ہیں جیسے اس خوبصورت شعر میں کہا گیا ہے

حسن یوسف دم عبس بدیضاء داری آنچه خویاں بمعہ دارند تو سہاداری
اس لیے آنحضرت ﷺ کے ساتھ یہ سوچ کر محبت کی جائے کہ آپ کی محبت اللہ کی محبت ہے اور آپ کی محبت آپ کی ہیروئی پر آمادہ اور براہِ گنجینہ کرنے والی ہے، پھر یہی محبت دوسری محبتوں پر غالب ہو جائیگی۔

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حبِ اسلامی بھی ہونی چاہیے، اس لیے کہ آپ ﷺ کے ہم پر بے شمار احسانات ہیں، آپ ﷺ نے بالکل بے غرض ہو کر ہماری فلاح و بہبود کیلئے کتنی ہی مشقتیں اٹھائیں اور ہمیں ظلمت کی کھاٹیوں سے نکال کر ہدایت کی کشادہ شاہراہ پر لاکھڑا کیا، بلکہ یہ پورا عالم خود آنحضرت ﷺ کی بدلت معروض وجود میں آیا ”لولاک لولاک لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلاک“ (۷)

اور پھر کمال کے اعتبار سے آپ ﷺ کا مرتبہ کو خداوندِ قدوس کے بعد ہے جو پوری مخلوق کو ملکہ بھی حاصل نہیں، کون آپ ﷺ کے کمالات کو بیان کر سکتا ہے،

لَا یُمْکِنُ الشَّاءُ کَمَا کَانَ حَقُّهُ بَعْدَازِ خِدا بَزرگِ تَوْحِیْدِ قِصَّةٌ مُخْتَصِرٌ

پوری امت کا اجماع ہے کہ زمین کا وہ حصہ جو جسدِ اطہر کے ساتھ ملا ہوا ہے کعبۃ اللہ سے بھی افضل ہے بلکہ محققین نے عرشِ وکری سے بھی افضل قرار دیا ہے۔

نَفْسِ الْفِدَاءِ لِقَبْرِ انْتِ سَاکِنَةٌ فِیهِ الْعَفَافُ وَفِیهِ الْجُودُ وَالْکَرَمُ

(۱) جلد سوم بطور حدیث پیش کیا جاتا ہے جبکہ حضرات محدثین نے اس کو موضوع قرار دیا ہے دیکھئے کشف الحفاء: ۱۶۳/۲ رقم ۲۱۱۴ ولسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ۱۲۰/۲۹۹ رقم ۲۸۲ البزہ طبعہ لجنۃ البیروت نے مضمون اللہ علی کے اہل سے اس کو صحیح قرار دیا ہے دیکھئے کشف الحفاء: ۱۶۳/۲ رقم ۲۱۱۴ ملاحظہ فرمائی کہ رائے بھی یہی ہے۔

اسی طرح حسن و جمال کا نقشہ شاعر رسول حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ نے یوں کھینچا ہے:

واحسن منک لم ترقط عینی واجمل منک لم تلدنساء
خلقت مبراً من کل عیب کأنک قد خلقت کما تشاء

اور حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

لواحی زلیخا لورآین جبینہ لاثرن بالقطع القلوب علی الید
یعنی زلیخا کی سہلیاں اگر آپ کی جبین اطہر کو دیکھ لیتیں تو ہاتھ کاٹنے کے بجائے وہ دلوں کو کاٹ لیتیں۔

نیز حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی محبت کا اظہار یوں فرماتے ہیں

آفا قہا گر دیدہ ایم مہر بتان ورزیدہ ایم

بسیار خوبان دیدہ ایم لیکن تو چیزے دیگر

حقیقت یہ ہیکہ پیغمبر اسلام، چنستان سعادت، آفتاب ہدایت، اخلاق انسانی کے آئینہ، جگر گوشہ آمنہ، شاہ حرم، حکمران عرب، فرماں روائے عالم، شہنشاہ کونین ﷺ تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مشترکہ صفات و کمالات پر مستزاد اپنے مخصوص اور مختص اوصاف و مراتب بھی رکھتے ہیں جس میں کوئی نبی اور رسول آپ ﷺ کا شریک و سہم نہیں

مظہر چہ توان کردیاں، وصف جمالش شد خالق کونین، ثنا خواں محمد ﷺ
محبت کے اسباب میں قرب بھی ہے اور ”النبی اولی بالمومنین من انفسہم“ سے قرب ثابت ہو رہا ہے کہ آپ مومنین سے ان کے نفوس کے مقابلے میں زیادہ قریب ہیں۔ (مرزا مظہر جان جاناں)

خلاصہ یہ کہ جب تمام اسباب محبت میں آپ ﷺ کو تمام مخلوقات پر فوقیت اور برتری حاصل ہے تو ظاہر ہے کہ حق سمانہ و تعالیٰ کے بعد سب سے زیادہ محبوبیت کے آپ ﷺ ہی حقدار اور مستحق ہیں کائنات کی کسی اور چیز کو دل میں آپ ﷺ کے برابر مقام دینا بھی حقیقت ناشناسی اور احسان فراموشی ہے چہ جائیکہ آپ سے زیادہ مقام دیا جائے، (۸) اور چونکہ اسباب محبت میں آنحضرت ﷺ ساری مخلوق سے اعلیٰ و اکمل ہیں اس لیے آپ ﷺ کی محبت بھی دوسری محبتوں اور چاہتوں پر غالب ہوتی ہے البتہ ابتداء میں غور و فکر کر کے محبت پیدا کرنا اختیاری امر ہے، لیکن جب یہ محبت کامل ہو جاتی ہے تو اس کے بعد

(۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ارشاد القاری: ص ۱۵۰/۱۵۲، ونبلة من البحث فی العملة: ۱۳۹/۱۔

تمام محبتیں مغلوب ہو جاتی ہیں اور یہی محبت غیر اختیاری بن جاتی ہے اور درجہ عشق تک پہنچ جاتی ہے ۔
چنانچہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے واقعات سے یہ بات واضح طور پر سمجھ
میں آتی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ ان کی محبت کی کیا نوعیت تھی ، اور اسی محبت کے طفیل
حضرات صحابہ کرام معیار حق بنے ، بلکہ فرقہ ناجیہ کی ایک بڑی علامت صحابیت کا وقار و احترام بھی قرار دیدیا
گیا ہے کہ جو اس کا احترام نہیں کرتا وہ درحقیقت آنحضرت ﷺ ہی کا احترام نہیں کرتا (*)
یہاں صرف اشارۃً حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا واقعہ بطور مثال تحریر کیا جاتا ہے :-

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو جب کفار قتل کرنے کیلئے حرم سے باہر لے گئے تو ابو سفیان نے
جواب تک مسلمان نہیں ہوئے تھے ان سے کہا : ”اتحب ان محمداً عندنا الان مکانک نضرب عنقه
وانک فی اہلک“ کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ تم تو اپنے گھر میں رہو اور اس وقت ہمارے پاس محمد ﷺ
ہوں اور ہم (معاذ اللہ) ان کو قتل کر دیں ؟

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان کو جواب دینے میں حضور اکرم ﷺ کے ساتھ محبت کا
اظہار یوں فرمایا : ”واللہ ما احب ان محمداً الان فی مکانہ الذی ہوفیہ تُصیبہ شوکۃ تُؤذیہ وانا جالس فی
اہلی“۔

بھلا ! مجھے اتنی بات بھی گوارا نہیں کہ میں اپنے گھر میں بیٹھا رہوں اور میرے محبوب ﷺ کو
ہاں رستے ہوئے ایک ذرا سا کاٹا بھی چبھ جائے ۔

اس قسم کے مظالم ، جلادانہ بے رحمیاں ، عبرت خیز سفاکیاں حضرات صحابہ کرام میں سے کسی کو
بھی راہ حق سے متزلزل نہ کر سکیں ۔

اس لیے ابو سفیان نے اقرار کرتے ہوئے کہا ”ما رأیت من الناس احداً یحب احداً کحب
اصحاب محمد محمداً“ یعنی حضور اکرم ﷺ کے ساتھی جس طرح آپ ﷺ سے محبت کرتے ہیں
اس طرح محبت اور تعظیم کرتے ہوئے میں نے کسی کو نہیں دیکھا ۔ (۹)

خواریتین اور صحابہ کرام کا مقابلہ

حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حضرات صحابہ کرام کی ایسی محبت اور ایسا تعلق تھا جس کی مثال دنیا

(۹) دیکھئے مفصلة الاصالة فی تمییز الصحابة : ۱۰۰/۱ ۔

(۹) دیکھئے سیرت ابن ہشام علی هامش ”الروض الانف“ ۲۳۰/۱۶۸ و ۱۶۹ ذکر یوم الرجیع فی سنة ثلاث ۔

میں کہیں نہیں ملتی بلکہ جس طرح عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شخصیت کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے مقابلہ کرنے میں ناکام رہے اسی طرح حواریین اور آپ کے صحابہ کرام کے مقابلے میں بھی ناکام رہے اور ان کو اس بات پر افسوس ہے کہ اگر کہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری بھی آپ کے صحابہ کرام کی طرح جاہل اور اتنے ہی فداکار ہوتے تو اس طرح مسیحی دین صدیوں گمنامی کے عالم میں نہ پڑا ہوتا۔ ہجرت کے چھٹے سال صلح حدیبیہ کے موقع پر جب عروہ بن مسعود ثقفی قریش کی جانب سے شرائط صلح پر گفتگو کے لیے آیا تو اس نے جن الفاظ میں صحابہ کی جاہلاری اور وفاداری کا نقشہ قریش کے سامنے کھینچا اس سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ ایک کافر کے دل پر اس کا کتنا گرا اثر پڑا ہوگا، چنانچہ وہ کہتا ہے :

”ای قوم واللہ لقد وفدت علی الملوک : وفدت علی قیصر وکسری والنجاشی واللہ ان رأیت ملکاً قط یعظمہ اصحابہ ما یعظم اصحاب محمد محمداً، واللہ ان تنخم نخامة الا وقعت فی کف رجل منهم فذلک بہا وجهہ وجلدہ واذا أمر ابتردوا أمرہ، واذا توضع کا دوا یقتلون علی وضوءہ واذا تکلموا خفضوا اصواتهم عنده وما یحدون الیہ النظر تعظیماً“ (۱۰)

یعنی میں نے قیصر وکسری و نجاشی کے دربار دیکھے ہیں لیکن جو والہانہ عقیدت کا منظر یہاں دیکھا کہیں نہیں دیکھا، جب محمد ﷺ بات کرتے ہیں تو گردنیں جھک جاتی ہیں اور محفل پر ایک سکوت کا عالم طاری ہو جاتا ہے، نظر بھر کر کوئی شخص ان کی طرف دیکھ نہیں سکتا، آپ کے وضوء کا پانی اور آپ کا بلغم زمین پر گرنے نہیں پاتا کہ وہ اسے ہاتھوں ہاتھ لے لیتے ہیں اور اپنے چہرے اور ہاتھوں پر مل لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس قوم کے احساس خود داری و وفا شعار کی داستانیں پڑھنے والے مسلم و کافر اس پر متفق ہیں کہ اس سے زیادہ اطاعت و فرمانبرداری کا ثبوت دنیا کی کسی قوم نے پیش نہیں کیا۔

علامہ قسطلانیؒ نے اس محبت کا نام حب ایمانی رکھا ہے، بعض حضرات اس کو حب عشقی کہتے ہیں (۱۱) یہ حب ایمانی یا حب عشقی وہی حب عقل ہے جو ترقی کر کے اس مقام تک آتی ہے، اس لیے قرآن مجید نے فرمایا : ”قُلْ إِنْ دَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا احْبَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ

(۱۰) دیکھئے دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة : ۱۰۳ / ۳ باب سباق قصۃ الخدیجیہ ۔

(۱۱) دیکھئے ارشاد الساری : ۹۶ / ۱ باب حب الرسول ﷺ من الایمان ، و درس بخاری از علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوحید صدیقی : ۱ / ۱۶۶ ۔

بائبرہ“ (۱۲) آپ ان سے کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے بند ہونے سے تم ڈرتے ہو اور وہ گھر جن کو تم پسند کرتے ہو (اگر یہ چیزیں) تم کو اللہ سے اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ پیاری ہوں تو تم منتظر رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا حکم (مزائے ترک ہجرت کا) بھیج دیں۔

اس آیت میں رشتہ داروں، اموال و تجارت اور رہنے کے گھروں کا ذکر ہے اس لیے کہ ہجرت میں یہی ہدیے ہوتے تھے کہ عزیز چھوٹ جائیں گے، اموال و املاک تلف ہو جائیں گے، تجارت کا انتظام و سلسلہ بگڑ جائے گا، یہ آرام کے گھر جن میں رہتے ہیں چھوٹ جائیں گے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن سے طبعی طور پر محبت ہوتی ہے لیکن ایمان والی محبت اس محبت طبعی پر غالب آجایا کرتی ہے۔

اس حدیث میں بھی والد اور ولد کی محبت کا ذکر ہے اور اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ حب عقلی ہونی چاہیئے جس میں مذکورہ تمام حیثیتیں ملحوظ ہوں اور پھر ترقی کر کے حب طبعی سے بھی آگے پہنچ جائے اور حب طبعی کی اس کے سامنے کوئی حیثیت باقی نہ رہے۔

والد اور ولد کے ذکر کرنے کی وجہ

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ عاقل کے نزدیک چونکہ یہ دونوں اہل دمال سے بڑھ کر ہیں بلکہ بسا اوقات اپنے آپ سے بھی بڑھ کر ہوتے ہیں اس لیے ان دونوں کو ذکر کیا گیا اور اسی وجہ سے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں نفس کا ذکر نہیں ہے۔

پھر بعض روایات میں تقدم زمان اور رتبہ کا لحاظ کر کے ”والد“ کو ”ولد“ پر مقدم لایا گیا ہے جبکہ بعض روایات میں شفقت کا لحاظ کر کے ”ولد“ کو ”والد“ پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

والد کے مفہوم میں ام بھی داخل ہے

”والد“ یا تو ”من له الابن“ کے معنی میں ہو کر ”اب“ اور ”ام“ دونوں کو شامل ہے، یا بطور تمثیل کے ”والد“ کو ذکر کر کے اکتفاء کیا گیا ہے، جیسا کہ ضدین میں سے ایک کو ذکر کر کے اکتفاء کیا جاتا ہے۔ (۱۳)

(۱۲) سورة التوبة / ۲۴ -

(۱۳) فتح الباری : ۱ / ۵۹ باب حب الرسول من الایمان ، والمعملة : ۱ / ۱۳۳ ، ۱۳۵۰ -

کیا حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے ؟

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں محبت سے مراد تعظیم ہے ، کہ آنحضرت ﷺ کی تعظیم ، والد ، ولد اور تمام لوگوں سے زیادہ ہونی چاہیے ، گویا ان کے نزدیک یہ شرط محبت ایمان ہے لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب مفہم نے اس بات کو رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ تعظیم کا نفس ایمان کیلئے پایا جانا ضروری ہے جبکہ یہاں بات کمال ایمان کی ہو رہی ہے ، لہذا اس سے وہی حب ایمانی اور حب عشقی ہی مراد ہوگی۔ (۱۴)

حدیث سے مرجئہ کی تردید

اس حدیث میں محبت کو تعظیم کے معنی میں لے کر محبت کی زیادتی کو نفس ایمان کے لیے شرط قرار دیا جائے یا حب ایمانی کے معنی میں بیکر کمال ایمان کے لیے لازم بتایا جائے مرجئہ کی بہر حال تردید ہو رہی ہے ، محبت رسول جو ایک نیکی ہے وہ نفس ایمان یا کمال ایمان کے لیے مفید بن رہی ہے -
وعنه رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ”ثَلَاثٌ مِنْ كُنْ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ : مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا ، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يَحِبُّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ أَنْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ“ (۱۵)

حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ، جس شخص میں یہ تین چیزیں ہوں گی وہ ان کی وجہ سے ایمان کی حقیقی لذت سے لطف اندوز ہوگا ، اول یہ کہ اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت دنیا کی تمام چیزوں سے زیادہ ہو ، دوسرے یہ کہ کسی بندہ سے اس کی محبت محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لیے ہو ، تیسرے یہ کہ جب اسے اللہ تعالیٰ نے کفر کے اندھیرے سے نکال کر ایمان و اسلام کی روشنی سے نواز دیا تو اب وہ اسلام سے پھر جانے کو اتنا ہی برا جانے جتنا آگ میں ڈالے جانے کو۔

(۱۴) فتح الباری : ۵۹ / ۱ -

(۱۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۶ کتاب الایمان ، باب حلاوة الایمان وکذا باب من کره ان يعود فی الکفر کما یکره ان یلقی فی النار من الایمان ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۴۹ کتاب الایمان ، باب بیان خصال من اتصف وجلبهن حلاوة الایمان -

اشکال

یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ”ثلاث“ نکرہ ہے تو پھر مبتدا کیسے بنا؟
اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ”ثلاث“ کی تقدیر ”ثلاث نصال“ یا ”نصال ثلاث“ سے کی
گئی ہے، لہذا یہ نکرہ محضہ نہیں کہ مبتداء نہ بن سکتا ہو۔ (۱۶)

اور دوسرے یہ کہ درحقیقت ہر جگہ نکرہ کا مبتداء ہونا ممنوع نہیں بلکہ نکرہ چونکہ واضح نہیں ہوتا اس
لئے اس کے مبتدا بنانے میں اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، لہذا اگر نکرہ کو مبتدا بنانے سے کوئی
فائدہ حاصل ہو تو پھر نکرہ کو مبتدا بنانے میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ علامہ رضی نے لکھا ہے: ”اذا
حصلت الفائدة فآخبر عن ای نكرة شئت وذلك لأن الغرض من الكلام إفادة المخاطب، فاذا حصلت
جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشئ أو لا“۔ (۱۷)

حدیث کا مفہوم

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے یہ بتا دیا کہ ایمان کی حقیقی لذت کا ذائقہ وہی چکھ سکتا ہے
جس کا دل ان روحانی صفات سے منور ہو اور روحانی طور پر تندرست ہو، یعنی جس طرح شہد کی حلاوت کا
ادراک وہی کر سکتا ہے جو تندرست ہو، اگر کسی پر صفراء کا غلبہ ہو تو شہد اس کو کڑوا لگتا ہے گویا کہ شہد کی
حلاوت کیلئے جسمانی صحت ضروری ہے اسی طرح ایمان کی حلاوت کیلئے روحانی صحت لازمی ہے اور وہ یہ کہ اللہ
رسول کی محبت میں ایسا مرشار ہو کہ ہر چیز سے زیادہ اس کو اللہ و رسول کی محبت ہو اور اس محبت کا اس
کے دل پر ایسا قبضہ اور تسلط ہو کہ اگر کسی اور سے محبت بھی کرے تو اللہ ہی کیلئے کرے اور اللہ کا دین
اسلام اس کو اتنا عزیز اور پیارا ہو کہ اس سے پھرنے اور اس کو چھوڑنے کا خیال اس کیلئے آگ میں گر
جانے کے برابر تکلیف دہ ہو، ایسی صورت میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت میں تکلیف
و معوتوں کا تحمل بھی آسان ہو جاتا ہے۔

لیکن اگر روحانی صحت حاصل نہیں، روحانی صفراء اس میں پیدا ہو گیا ہو تو اس کو ایمان کی حلاوت
محسوس نہیں ہوگی اور پھر اس کو اوامر شرعیہ کی تعمیل میں ضیق اور تنگی محسوس ہوگی۔ (۱۸)

(۱۶) عمدة القاری : ۱ / ۱۳۸۔

(۱۷) شرح رضی علی الکافیہ : ۱ / ۸۸۰۸۹۔

(۱۸) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۳۳۔

حلاوت سے کیا مراد ہے ؟

ایمان چونکہ کوئی حسی چیز نہیں اور مذوقات میں سے بھی نہیں کہ حلاوت حسی مراد ہو اس لیے اہم نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء نے اس سے معنوی اور باطنی حلاوت مراد لی ہے یعنی ”استلذاذ بالطاعات“ یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت سے لذت محسوس کرنا جس سے اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی رضامندی کو دنیا کی تمام چیزوں پر ترجیح دینے اور احکام شرعیہ کی ادائیگی میں الشراح اور سہولت حاصل ہوتی ہے - (۱)

لیکن امام غزالیؒ اور صاحب بھجۃ النفوس فرماتے ہیں کہ حضرات صوفیاء کرام نے اس حلاوت سے حسی حلاوت مراد لی ہے اور یہی رائج ہے ، وجہ ترجیح یہ ہے کہ ان حضرات نے حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے اور اس میں کوئی تاویل نہیں کی اور کسی بھی عبارت سے معنی متبادر لینا اولیٰ ہے اس سے کہ اس کی تاویل کی جائے -

اور چونکہ حلاوت حسی کا ادراک ہر شخص نہیں کر سکتا بلکہ وہی لوگ ادراک کر سکتے ہیں جو کمال کے اس مقام تک پہنچے ہوں جہاں یہ چیز نصیب ہوتی ہے لہذا اگر کسی کو حلاوت محسوس نہ ہوتی ہو تو اس کے لیے یہ دعویٰ مناسب نہیں کہ حلاوت حسی مراد نہیں بلکہ جن کو محسوس ہوتی ہے ان کی بات کو تسلیم کر لینا چاہیے -

إِذَا لَمْ تَرَ الْهَيْلَالَ فَسَلِّمْ لِأَنَّا سِرَّاءُ بِالْأَبْصَارِ

چنانچہ حضرات صحابہ کرام اور سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے واقعات اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ان حضرات کو حلاوت حسی حاصل تھی ، امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے تھے ، اطاعت خداوندی میں تنگی محسوس نہیں ہوتی تھی بلکہ جیسے آدمی کو بھوک لگتی ہے اور اس کی طبیعت کھانے کی طرف مائل ہو جاتی ہے یہی کیفیت ان کی نماز کے متعلق ہوا کرتی تھی کہ جب نماز کا وقت آتا تو ان کی طبیعت نماز کی طرف مائل ہو جاتی تھی -

تو نہ دیدی گئے سلیمان را پس چہ دانی زبان مرغان را (۲)

(۱) دیکھئے شرح الطبری : ۱۲۰ / ۱ والرقاة : ۴۳ / ۱ وکذا التعلیق : ۲۵ / ۱ -

(۲) دیکھئے ارشاد الفاری : ۱۶۹ / ۱ -

مشہور اشکال

اس حدیث کے جملہ ”من کان اللہ ورسولہ احبَّ الیہ مِمَّا سواہما“ میں اللہ اور رسول دونوں کیلئے ایک ضمیر مستعمل ہے حالانکہ جب حضور اکرم ﷺ کی خدمت مبارکہ میں ایک شخص آیا اور اس نے خطبہ ربا اور کہا ”من یطع اللہ ورسولہ فقد رشد“ ومن یعصی اللہ ورسولہ فقد غوی“ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”بس الخطیب انت، قل: ومن یعص اللہ ورسولہ“۔ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول دونوں کو ایک ضمیر میں جمع نہیں کرنا چاہیئے بایں طور کہ ضمیر تشبیہ کا مرجع ان دونوں کو ٹھرایا جائے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں خود آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ایک ضمیر میں کیسے جمع کر دیا؟ (۳)

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سب سے رائج جواب یہ ہے کہ یہاں محبت کا معاملہ ہے اور چونکہ حب خدا اور حب رسول ایک دوسرے کیلئے لازم و ملزوم ہیں، کامیابی اور فلاح کیلئے دونوں کی محبتوں کا مجموعہ شرط ہے صرف ایک کی محبت کافی اور کار آمد نہیں اس لیے یہاں جمع فی الضمیر کی صورت اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں محبتوں کا مجموعہ شریعت میں مطلوب ہے۔

جبکہ خطیب والی روایت میں عصیان و نافرمانی کا معاملہ ہے اور یہ مسلم ہے کہ ہر ایک کی نافرمانی مستقلاً باعث ہلاکت و خسارہ ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ احد الضیامن ہلاکت کیلئے کافی ہے دونوں کو ایک ضمیر میں جمع کرنے سے منع فرمایا اور متنبہ کر دیا کہ دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنا چاہیئے، کیونکہ ایک ضمیر میں جمع کرنے سے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید دونوں کی نافرمانی کا مجموعہ مضر ہو صرف ایک کی نافرمانی موجب ہلاکت نہ ہو۔

① ابن حجرؒ نے فرمایا خطیب پر نکیر کی وجہ یہ ہے کہ خطبہ تفصیل کا متقاضی ہے اور آپ ﷺ یہاں تسلیم فرما رہے ہیں اور تعلیم میں اختصار اولیٰ ہے تاکہ یاد رکھنے میں سہولت ہو۔ ② یا کیسے حدیث بیان جواز پر دال ہے اور خطیب کو ترک اولیٰ پر تنبیہ ہے۔ ③ خطیب نے ”ومن یعصی اللہ ورسولہ“ پر وقف کیا تھا اور ”فقد غوی“ کو اس نے جدا کر دیا تھا جس سے فساد معنی کا وہم ہوتا ہے اس لیے نکیر فرمائی۔

(۳) رابط فی الفتح: ۱/۱۶۱، والمعلی: ۱/۱۴۹۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۲۱۔

(۵) سورۃ آل عمران / ۱۶۔

⑤ علامہ تور اپشتی نے فرمایا ”ومن یعصهما“ میں اللہ اور رسول کو جمع کرنا ہے اللہ اور رسول کی نافرمانی میں مساوت مفہوم ہوتی ہے اور یہ شرک فی العبادۃ ہے چونکہ اللہ کی نافرمانی رسول کی نافرمانی سے اشد ہے اور رسول کی نافرمانی شدید کے درجہ میں ہے اور حدیث میں ذکر محبت کا ہے اور محبت کے معاملہ جمع کرنا کسی شرک کو مستلزم نہیں لیکن ”ومن یعصهما“ میں دلالت علی الشکر خفی ہے اس لئے شرک بھی خفی ہوگا جلی نہیں ہوگا۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن اور حدیث سے بھی اس بات کی تائید ملتی ہے کہ محبت اور اتباع اللہ اور رسول دونوں کی علی سبیل الاجتماع ضروری ہے صرف ایک کی محبت اور اتباع کافی نہیں (۴) چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے: ”قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم“ (۵) نیز ارشاد نبوی ہے: ”الا اِنِّي اُوتيت الكتاب ومثله معه، اَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبَعَانٌ عَلٰى اَرِيكَهٖ وَيَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ“ (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی جواب کو ”محاسن الأجوبہ“ میں سے یعنی بہترین جواب قرار دیا ہے (۷)

”ومن يكره ان يعود في الكفر بعد ان انقذه الله منه“

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انقاذ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ابتداء ہی اللہ تعالیٰ نے کفر سے بچا لیا ہو کہ مسلمان پیدا ہو اور پھر اسلام پر قائم رہا ہو۔ اور دوسری یہ کہ کفر کی ظلمت سے حقیقتہً اللہ تعالیٰ نے نکالا ہو پہلی صورت میں ”عود“ کو ”میرورت“ کے معنی میں لینے جبکہ دوسری صورت میں ”عود“ اپنے اصلی معنی پر برقرار رہے گا۔

”میرورت“ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا ”ان يصير في الكفر كما يكره ان يُقَذَّفَ في النار“ یعنی کفر اختیار کرنے کو آدمی اس طرح ناپسند کرے جس طرح آگ میں ڈال دینے جانے کو ناپسند کرتا ہے، قرآن کریم میں بھی ”عود“ ”میرورت“ کے معنی میں مستعمل ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”اولَئِكَ هُمُ الَّذِيْنَ وَلَّوْا وَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ“ (اور) یا تم لازمی طور پر ہمارے دین کی طرف عود اختیار کرو گے“ حالانکہ حضرت شعیب علیہ السلام ان کی ملت اور دین پر کبھی نہیں رہے تھے تو یہاں ”عود“ ”میرورت“ کے معنی میں ہے۔ (۸)

(۶) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۲ / ۲۷۶ کتاب السنۃ، باب فی لزوم السنۃ -

(۷) فتح الباری : ۱ / ۶۲، والمعملة : ۱ / ۱۳۹ - (۸) فتح الباری : ۱ / ۶۲ -

✽ وعن العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ ذاق طعم الإيمان من رضي الله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً وواه مسلماً (۹)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں :
ایمان کا مزہ اس شخص نے چکھا اور اس کی لذت اسے ملی جو اللہ تعالیٰ کو اپنا رب ، اسلام کو اپنا دین
اور محمد (ﷺ) کو اپنا رسول درہنما مانتے پر دل سے راضی ہو گیا ۔

حدیث کی تشریح

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”رضاء“ سے مراد ظاہری اور باطنی اقتیاد ہے اور اس کا
درجہ کمال یہ ہے ”ان یکون صابراً علی بلائہ شاکراً علی نعمائہ وراضیاً بقدرہ وقضائہ ومنعہ واعطائہ
وان یعمل بجمیع شرائع الاسلام بامثال الأوامر واجتناب الزواجر وان یتبع الحیب حق متابعتہ فی
سننہ وأدابیہ واخلاقہ ومعاشرتہ والزہد فی الدنیا والتوجہ الکی الی العقبی“ (۱۰)
یعنی کمال کا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائشوں پر صبر کرے اور نعمتوں پر شکر کرے ،
اس کی قضاء و قدر پر اور اس کے عطاء کرنے اور محروم رکھنے پر راضی اور خوش رہے ، جمیع شرائع اسلام پر اس
طرح عمل کرے کہ اوامر کو بجالائے اور نواہی سے اجتناب کرے اور حبیب خدا محمد مصطفیٰ ﷺ کی
تمام سنتوں ، آداب ، اخلاق ، معاشرت ، دنیا سے بے رغبتی اور آخرت کی طرف مکل توجہ میں مکمل اتباع
کرے ۔

اس حدیث کے اندر ان تین رضاؤں کا ذکر ہے جن پر قبر کا باغیچہ جنت ہونا یا دوزخ کا رعبا ہونا
موقوف ہے ، چنانچہ علامہ دہلی نے ”مسند الفردوس“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوع
روایت نقل کی ہے جس میں ارشاد ہے :

(۹) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۴۶ کتاب الایمان ، باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً وبالإسلام دیناً وبمحمد ﷺ

رسولاً ، والترمذی فی - جامعہ : ۲ / ۹۰ ، ابواب الایمان -

(۱۰) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۶۶ - وقع الملہم : ۱ / ۲۰۹ باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً -

”انطقوا السنتکم قول لا اله الا الله وان محمداً رسول الله والله ربنا والاسلام ديننا فانکم تسئلون عنها

فی قبورکم“ (۱۱)

امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل خراسان کے نزدیک ”رضاء“ توکل کی انتہاء کو کہتے ہیں اور یہ ان مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ جہاں تک آدمی اپنے کسب اور ریاضت سے پہنچ سکتا ہے۔ جبکہ اہل عراق کہتے ہیں کہ ”رضاء“ احوال میں سے ایک حال ہے جو انسان کے کسب اور ریاضت سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ دیگر احوال کی طرح انسان کے دل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا ہے۔

امام قشیری فرماتے ہیں کہ دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ”رضاء“ ابتداء کے اعتبار سے تو توکل کا وہ مقام ہے جو کسب اور ریاضت سے حاصل ہوتا ہے اور انتہاء کے اعتبار سے وہ حال ہے جو اختیاری اور کسی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام ہے۔ (۱۲)

اس حدیث کا مضمون بھی پہلی حدیث کے قریب قریب ہے یعنی جس طرح ذائقہ دار مادی چیزوں میں ایک لذت ہوتی ہے جس کو صرف وہی آدمی پاسکتا ہے جس کی نوت ذائقہ ماؤف اور خراب نہ ہوتی ہو، اسی طرح ایمان میں ایک خاص لذت اور حلاوت ہے لیکن وہ انہی خوش قسمت لوگوں کو حاصل ہو سکتی ہے جنہوں نے پوری خوش دلی اور رضاء قلبی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو اپنا مالک، مقرب، پروردگار اور حضرت محمد ﷺ کو نبی اور رسول اور اسلام کو اپنا دین اور زندگی کا دستور بنا لیا ہو، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ دین اسلام کے ساتھ ان کا تعلق محض رسمی اور موروثی یا محض عقلی اور ذہنی نہ ہو بلکہ ان کے ساتھ دلی گرویدگی ہو، اسی کو حدیث میں ”رضاء“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جس کو یہ نصیب نہیں یقیناً ایمانی لذت و حلاوت میں بھی اس کا کوئی حصہ نہیں، اور جو شخص رضا و مسرت میں ترقی کرتا جائیگا اسی قدر اس کیلئے ایمان کی لذت و حلاوت میں اضافہ ہوتا جائیگا۔

ذائق طعم الایمان علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”ذوق“ در حقیقت ان چیزوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جن

(۱۱) الروایۃ اخرجها العلامة الدیلمی فی الفردوس بما نور الخطاب ۱ / ۱۰۴ فصل ۱، رقم الحدیث ۳۳۷۔

(۱۲) والبسط فی فتح الملمہ : ۱ / ۲۰۹ باب الدلیل علی ان من رضی باللہ رباً....

کا علول کم ہوتا ہے اور جس کا تناول زیادہ ہونے لگے تو اس کیلئے ”اکل“ کا لفظ استعمال ہوتا ہے ، اور قرآن مجید میں ”ذوق“ ”اماتہ“ پہنچنے کے معنی میں مستعمل ہے ، جیسے رحمت کے بارے میں ارشاد ہے : ”وَلَيْنُذِقُوا الْإِنْسَانُ مِنَّا رَحْمَةً“ (۱۳) اور عذاب کے بارے میں ارشاد ہے : ”لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ“ (۱۵)



﴿رَوَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ﴾

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَمِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِنْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ (۱۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے : ”اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد (ﷺ) کی جان ہے اس امت میں کوئی یہودی ایسا نہیں ہے اور نہ کوئی نصرانی جو میری خبر پائے پھر اس دین پر ایمان نہ لائے جو میں دیکر بھیجا گیا ہوں اور (اسی حال پر) مر جائے مگر وہ ”زخموں میں ہوگا“۔

حدیث کا مفہوم

آنحضرت ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا سب پر یکساں فرض ہے ، یہود و نصاریٰ کا ذکر یہاں خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے کہ یہ اہل کتاب تھے ، جب آپ پر ایمان لائے بغیر ان کی نجات نہیں ہو سکتی تو جن کے پاس کوئی آسمانی کتاب بھی نہیں ان کی نجات کیسے ہو سکتی ہے ، نیز یہود و نصاریٰ کا یہ دعویٰ تھا کہ

(۱۲) شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۱ -

(۱۳) سورۃ ہود / ۹ -

(۱۴) سورۃ النساء / ۵۶ -

(۱۵) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۸۹ کتاب الایمان ، باب وحب الایمان برسالۃ نبیا ﷺ الى جميع الناس ونسخ

المثل بملته واحمد في مسنده : ۲ / ۳۱۶ ، ۳۵۰ -

نجات صرف انہی کیلئے ہے اس لیے ان کو خبردار کرنا ضروری تھا کہ یہ خیال غلط ہے - (۱۷)

لا یسمع بی احد من هذه الامة یهودی ولا نصرانی
اس جملے میں ”من هذه الامة“ ”احد“ کیلئے صفت ہے اور ”یہودی“ ”احد“ سے بدل یا
بیان واقع ہے اور ”ولا نصرانی“ ”یہودی“ پر عطف ہے ، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”ولا نصرانی“
کیسے ”یہودی“ پر عطف ہو سکتا ہے ؟ جبکہ ”یہودی“ مثبت ہے اور عطف جب ”لا“ کے ذریعہ سے ہو
تو کلام فصیح میں تکرار ”لا“ ضروری ہوتا ہے ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”فلا صدق ولا صلی“ - (۱۸)
اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ”یہودی“ فعل کا فاعل ہونے کی بناء پر نفی کے محل میں
واقع ہے اس لیے اس پر عطف کرنا جائز ہے چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”ما ادری ما یفعل بی ولا یکنم“ (۱۹)

امت سے مراد امت دعوت ہے

امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت اور دوسری امت اجابت ، امت دعوت سے مراد مطلق وہ
لوگ ہیں جن کی طرف پیغمبر مبعوث ہوتا ہے ، خواہ وہ اس پر ایمان لائیں یا نہ لائیں ، جبکہ امت اجابت سے
مراد صرف ایمان والے ہیں ، جو لوگ پیغمبر پر ایمان نہ لائے ہوں وہ امت اجابت میں داخل نہیں ہیں -
علامہ طیبی فرماتے ہیں زیر بحث حدیث میں امت سے مراد امت دعوت ہے اور اس پر قرینہ
حدیث کے الفاظ ہیں ”ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ“ - (۲۰)



(۱۷) ترجمان السنہ : ۱ / ۳۳۳ -

(۱۸) سورۃ النبیۃ / ۳۱ -

(۱۹) سورۃ الاحقاف / ۹ -

(۲۰) شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۳ ، ۱۲۵ -

عن ابی موسیٰ الأشعری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثہ لہم اجران رجل من اهل الکتاب آمن بنبیہ وآمن بحمدہ والبد المملوک اذا اذی حق اللہ وحق موالہ ورجل کانت عنده امة بطاها فادبها فاحسن تأدیبها وعلمها فاحسن تلیمها ثم اعتقها فزوجها فله اجران متفق علیہ (۲۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”تین شخص ایسے ہیں جن کو دو دو اجر ملیں گے، اہل کتاب میں سے اس شخص کو جو (پہلے) اپنے نبی پر ایمان رکھتا تھا پھر محمد (ﷺ) پر (بھی) ایمان لایا اور اس غلام کو جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حقوق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کے حق کو بھی ادا کرتا رہے اور اس شخص کو جس کی کوئی باندی تھی جس سے وہ صحبت کرتا تھا پس (اس آقا نے) اس کو اچھا دہ سکھایا پھر اس کو خوب اچھی طرح تعلیم دی اور پھر اس کو آزاد کر کے اس سے نکاح کر لیا تو یہ بھی دوہرے اجر کا حقدار ہوگا۔

ثلاثہ لہم اجران

کیا دوہرا اجر تین افراد کے ساتھ خاص ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ متعدد اعمال پر متعدد اجر کا مستحق ہونا تو عام اور معروف قاعدہ ہے بلکہ ایسی تو شاید ہی کوئی صورت ہو کہ اعمال متعددہ پر ایک اجر ملتا ہو مثلاً ایک شخص مختلف، صائم اور قائم ہے تو اس کو اعتکاف، صوم اور صلاۃ و قیام کے تین اجر یک وقت ضرور ملیں گے پھر ان تین افراد کی تخصیص کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

جواب

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ ان تین افراد میں انحصار مقصود نہیں دیگر بھی بہت سے اعمال

(۲۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۲۰ کتاب العلم ، باب تعلیم الرجل امته واملہ ، وسلم فی صحیحہ : ۱ / ۸۱ کتاب الایمان ، باب وجوب الایمان برسالة ﷺ الی جمیع الناس و نسخ الملل بملئہ .

ہیں جن کو بجالانے پر دہرے اجر کی بشارت آئی ہے اور درحقیقت یہاں تخصیص مراد نہیں اور موقع کے اقتضاء اور ان تین اعمال کے اہتمام کو ظاہر کرنے کیلئے ان تین ہی کو ذکر کر دیا، جیسا کہ قرآن حکیم میں ازواج مطہرات کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا ہے: ”ومن یقنت منکن للہ ورسولہ وتعمل صالحاً نؤتہا اجرہا مرتین“ (۲۲)

یعنی تم میں جو کوئی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی فرمانبرداری کرے گی اور نیک کام کرے گی تو اسے ہم دوہرا ثواب دیں گے، حالانکہ تضعیف اجر ازواج مطہرات رضوان اللہ علیہن کے ساتھ خاص نہیں دوسرے لوگ بھی اس کے مستحق ہو سکتے ہیں، ازواج کا ذکر ان کی اہمیت کی وجہ سے ہے۔ یہاں تین افراد کا ذکر ان کے اعمال کی اہمیت بتانے کے لئے ہے، اہل کتاب کے دہرے اجر کا ذکر قرآن مجید میں بھی ہے (۲۳):

”اولئک ینوتون اجرہم مرتین“ (۲۴): بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ ”اجران“ سے مراد یہ ہے کہ ان دو عملوں میں سے ہر ایک عمل پر دو دو اجر ملیں گے، البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ان تین افراد کے اعمال میں خصوصیت کیا ہے جس کی بناء پر ایک ہی عمل میں دو اجر ملتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جن اعمال میں تراجم ہوتا ہو ان میں دوہرا اجر ملتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کام مامور بہ ہوتا ہے اور بسا اوقات اس کے ساتھ ایسا مانع اور مزاحم لگا ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ کام عامل پر شاق گزرتا ہے، اب جہاں عمل کرنے میں موانع اور مزاحمت موجود ہوں مگر ایک شخص اس کے باوجود مستقیم رہے اور اس عمل کا حق ادا کرتا رہے وہاں اس کو اس عمل پر دوہرا اجر ملتا ہے، کیونکہ جس مامور بہ میں مشقت و صعوبت زیادہ ہو اور وہ منشاء شریعت کے مطابق ہو اس پر یہ دوہرا اجر خلاف عقل نہیں ہے۔ (۲۵)

چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ تضعیف اجر مکارہ نفس پر صبر اور مشقت کی وجہ سے ہے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”الماہر بالقرآن مع

(۲۲) سورة الاحزاب / ۳۱ -

(۲۳) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری: ۱۰۰/۲ -

(۲۴) سورة القصص: ۵۳ -

(۲۵) دیکھئے فضل الباری: ۱۰۳/۲ -

السفرة الكرام البررة والذي يقرأ القرآن ويمتنع فيه وهو عليه شاق له اجران (۲۶)
 اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ انکے والے کا درجہ مشاق اور حافظ قرآن سے بڑھ کر ہے بلکہ
 مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا ہے، خود حدیث کے الفاظ یہی بتا رہے ہیں ”وہو علیہ شاق“ خلاصہ
 یہ کہ عمل میں جس قدر زیادہ مشقت ہوگی اسی قدر اس پر اجر زیادہ ہوگا، مشہور مقولہ ہے ”العطایا علی
 من البلیا“ یعنی بخششیں بقدر تکلیف ملتی ہیں (۲۷)

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۲۸) کہ حدیث مذکور میں بھی
 جن اعمال میں التزام ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر ملنے کا بیان ہے، مثلاً جو شخص اپنے نبی پر ایمان لایا پھر
 حضور پاک ﷺ پر بھی ایمان لایا، اب یہ شخص پہلے سے اپنے نبی کی شریعت پر عمل کرتا تھا، اب جب
 حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس کو نفس کے خلاف کرنا پڑا اور یہ بہت مشکل امر ہے، کیونکہ ایک دین
 چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا بہت مشکل مسئلہ ہے خصوصاً جبکہ پہلا دین بھی سادہ ہو اور بعد میں آنے والا
 نبی اس کی تصدیق بھی کرتا ہو اسی طرح نئے دین میں آنے کی وجہ سے نئے سرے سے احکام سیکھنے
 پڑے تاکہ ان پر عمل کرے تو اب یہاں پر نئے دین کی شرائط اور عبادات کو اختیار کرنے میں التزام ہے کہ
 پہلے اپنے مذہب کے مطابق عبادت کرتا تھا اب دوسرے مذہب کے مطابق عبادت کرے گا۔

نیز یہ پہلے اپنے مذہب کا عالم تھا اب جب نیا مذہب اختیار کیا تو اس کے اعتبار سے جاہل ہو گیا،
 ایک مزاحمت یہ ہو گئی تو اس مزاحمت و مشقت کی وجہ سے دوہرا اجر ہے۔

اسی طرح عبد مملوک ہے، ادھر وہ نماز پڑھنے جاتا ہے تو حق مولیٰ سے ٹکراؤ ہوتا ہے اور حقوق اللہ
 کے ساتھ حقوق مولیٰ کا خیال رکھنا اور شب و روز مولیٰ کی خدمت میں مشغول رہنے کے باوجود حقوق اللہ سے
 غافل نہ رہنا بہت مشقت آمیز عمل ہے، اب اس کو جہاں جہاں بھی مشقت ہوگی دوہرا اجر ملے گا، کیونکہ
 یہاں بھی حقیقی مولیٰ اور مجازی مولیٰ کی وجہ سے مزاحمت پیش آرہی ہے، لیکن جن افعال میں اس کو
 مزاحمت نہ ہوتی ہو، مثلاً وہ ایسا وقت ہے کہ مالک کی خدمت سے چھٹی ہے جیسے رات کا وقت ہے اور اب

(۲۶) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۶۹ کتاب فضائل القرآن باب فضیلة حافظ القرآن، وأخرجه البخاری فی صحیحہ :

۳۵ / ۲ تفسیر سورة عبس واللفظ لمسلم -

(۲۷) دیکھئے فضل الباری : ۲ / ۱۰۴ وارشاد القاری : ص / ۳۴۱ -

(۲۸) دیکھئے تقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۳۱ -

تہجد پڑھے تو یہاں دھرا اجر نہیں ملے گا، کیونکہ مجازی مولیٰ کا کام اس کے مزاحم نہیں ہے۔
 ایسے ہی عیسرا شخص ہے کہ اولاً جاریہ کو تعلیم دینا اور ادب سکھانا بھی باعث مشقت ہے، پھر اس سے نکاح کرنا تو بہت بڑا مجاہدہ ہے، کیونکہ اسے بہت معیوب سمجھا جاتا تھا غرض یہ کہ لوگوں کے طعن و تشنیع اور مزاحمت کی پرواہ نہ کرنا اور جاریہ کو مساویانہ حقوق دیدینا بہت بڑا مجاہدہ ہے، اس لیے اس کو بھی ہر مزاحمت کی صورت میں دھرا اجر ملے گا ”فادبہا فاحسن تادیبہا و علمہا فاحسن تعلیمہا“ مجموعہ ملکہ امر اول ہے ”ثم اعتقہا فتزوجہا“ مجموعہ ملکہ امر ثانی ہے کمال یدل علیہ ”ثم“ الفارق بینہما لہذا یہ اشکال نہ کیا جائے کہ یہاں بجائے دو کے اچار اعمال کا ذکر ہے۔ آخر میں ”فلہ اجران“ مکرر وارد ہوا ہے یہ غلاموں اور بندیوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کے لئے دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اہل کتاب سے صرف نصاریٰ یعنی عیسائی مراد ہیں اور ان کا استدلال حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں ارشاد ہے: ”وَإِذَا آمَنَ بَعِیْسُ ثُمَّ آمَنَ بِیْ فَلَهُ أَجْرَانِ“ (۱) اس روایت میں چونکہ ایمان بعیسیٰ علیہ السلام کی تصریح آئی ہے اس لیے یہ خصوصیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماتے والوں کو حاصل ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک اہل کتاب میں عموم ہے، یہود و نصاریٰ سب کو شامل ہے، ایک تو اس لیے کہ قرآن کریم میں تضعیف اجر کا وعدہ دونوں کیلئے ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ”يُؤْتِيكُمُ كَفْلًا مِّنْ رَّحْمَتِهِ“ (۲) اسی طرح ارشاد ہے: ”أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرُهُمْ مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا“ (۳) یعنی ان کو ان کی پختگی کے باعث دھرا ثواب ملے گا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ حدیث ابو موسیٰ میں صرف نصاریٰ کا ذکر ہے تب بھی آیات قرآنیہ چونکہ سب اہل کتاب کو شامل ہیں بلکہ یہ آیتیں حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ و دیگر حضرات کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جو ابتداءً یہود میں سے تھے اس لئے تضعیف اجر میں دونوں شامل ہونگے (۴)

(۱) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۴۹۰ کتاب الانبیاء قبیل باب نزول عیسیٰ بن مریم -

(۲) سورة الحديد: ۲۸ -

(۳) سورة الفصص: ۵۴ -

(۴) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۱۹۰ کتاب العلم باب تعلیم الرجل امته واهله -

﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُتِمُّوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَاذْأَفْعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ مُسْلِمًا يَذْكَرُ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ (۵)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھے (خدا کی طرف سے یہ) حکم ہوا ہے کہ لوگوں (کافروں) سے اس وقت تک لڑوں جب تک یہ گواہی نہ دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خدا نہیں ہے اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں اور نماز درستی سے ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، جب وہ یہ کرنے لگیں گے تو انہوں نے اپنی جانوں اور مالوں کو مجھ سے بچالیا، مگر اسلام کے حق میں مانوخذ ہونے کی وجہ سے قتل کیا جانا اس سے مستثنیٰ ہے اور ان (کے دل کی باتوں) کا حساب اللہ تعالیٰ پر رہے گا۔

اشکال یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسلام کی علامات گویا توحید و رسالت اور اقامت صلاۃ و ایفاء زکوٰۃ کو قرار دیا ہے، جبکہ اسلام کے دوسرے بھی ایسے احکام ہیں یعنی روزہ، حج وغیرہ جن کو رکن کی حیثیت حاصل ہے اور جن کو تسلیم کرنا بہر حال ایک مسلمان بننے والے شخص کیلئے ضروری اور لازمی ہے تو پھر مذکورہ امور کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں شہادت رسالت کا ذکر ہے اور شہادت رسالت تمام احکام کو شامل ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ کے رسول ہونے کی شہادت کے معنی یہ ہیں کہ انسان ”جمع ماجاء بہ الرسول“ کو تسلیم کرے، باقی یہ کہ پھر اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ کا ذکر کیوں کیا گیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں دعوت کا مقام ہوتا تھا وہاں آنحضرت ﷺ شہادتین کے ساتھ اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ کا ذکر فرماتے تھے اور جہاں احکام بیان کرنے کا مقام ہوتا تھا وہاں دیگر ارکان کا ذکر بھی ہوتا تھا۔

اور پھر حدیث کا مقصد بھی کسی شخص کا مسلمان اور معصوم الدم ہونا بتانا ہے کہ کب آدمی مسلمان اور معصوم الدم شمار ہوتا ہے اور مسلمان بننے کیلئے شہادتین، اقامت صلاۃ اور ایفاء زکوٰۃ میں پوری

(۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۸ کتاب الایمان ، باب فان تانوا واقاموا الصلاۃ واتوا الزکاۃ فخلوا

سیلیم وسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۷ کتاب الایمان ، باب الامر بقتال الناس حتی یقولوا ”لا الہ الا اللہ“ ۔

صلاحیت موجود ہے کہ وہ اسلام کی علامت بنیں - (۶)

أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ
چونکہ حضور اکرم ﷺ کو حکم دینے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور کوئی حکم نہیں دے سکتا اس لیے
فاعل کو مشہور اور معروف ہونے کی بناء پر ذکر نہیں کیا ، لہذا تقدیر یہ ہوگی ”أَمَرَنِي اللَّهُ بِأَنْ أُقَاتِلَ“ اسی
طرح حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کیلئے چونکہ مبین آنحضرت ﷺ ہی ہیں اس لیے وہ جب ”امرنا“ ذکر
کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم ﷺ نے حکم فرمایا ہے ، البتہ کوئی تابعی اگر ”أَمَرْنَا بِكَذَا“ کے
تو اس صورت میں آمر سے صحابی مراد لینا یقینی نہیں ہے بلکہ محتمل ہے - (۷)

اشکال

اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ ہر شخص سے قتال کیا جائیگا الا یہ کہ کوئی توحید و رسالت کا قائل ہو
نماز پڑھے اور زکوٰۃ ادا کرے ، حالانکہ قرآن وحدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ مناسب موقع پر صلح بھی کی
جاسکتی ہے کہ لڑائی نہ کرنے پر معاہدہ ہو جائے ، چنانچہ ارشاد الہی ہے ”وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا
وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ“ (۸) اور بہت سی احادیث بھی صلح پر دال ہیں اور صلح حدیبیہ کی حدیث تو مشہور واقعہ
ہے ، اسی طرح اگر کوئی جزیہ دے تو اس سے بھی قتال نہیں کیا جاتا -
اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ حدیث ابتداء کی ہو اور جزیہ اور
معاہدہ و صلح کا حکم بعد میں آیا ہو - (۹)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک جواب یہی دیا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جزیہ اور

(۶) دیکھئے المرقاة : ۸۱ / ۱ -

(۷) انظر عمدة القاری : ۱ / ۱۸۰ باب فان تابوا واقاموا الصلاة -

(۸) سورة الانفال / ۶۱ -

(۹) راجع شرح الطیبی المسمى بالكشاف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۲۹ -

معاهدہ کی آیتیں ”اَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ“ کے نزول کے بعد نازل ہوئی ہیں (۱۰)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اگرچہ ”الناس“ کا لفظ عام ہے لیکن مراد اس سے مشرکین عرب ہیں، چنانچہ نسائی کی روایت میں ارشاد ہے ”اَمَرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ“ جبکہ جزیے کا حکم اہل کتاب کے بارے میں ہے اور اس کی دلیل ارشاد ربانی ہے: ”وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (۱۱)

اسی طرح صلح کا حکم ابتدا میں تھا بعد میں مشرکین عرب سے صلح کا حکم نہیں رہا، ان کے بارے میں دوسرا حکم آگیا ”اِمَّا السَّيْفُ وَاِمَّا السَّلَامُ“۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ”مخصوص منہ البعض“ بھی ہو سکتی ہے یعنی ”ناس“ سے تمام لوگ مراد نہ ہوں، جیسے ”وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ“ (۱۲) میں ہے کہ تمام جنات اور انسان عبادت نہیں کرتے۔

اسی طرح یہاں ”الناس“ سے جزیہ دینے والے اور معاہدین اور صلح کرنے والے مخصوص اور مستثنیٰ ہیں (۱۳)

اور تیسرا جواب یہ ہے کہ حقیقی قتال مراد نہیں بلکہ یہاں عموم مجاز ہے یعنی اعلاء کلمۃ اللہ، دین کا غلبہ اور مخالفین کا اظہار عجز مراد ہے، یہ مقصود بعض لوگوں میں تو قولاً وفعلاً حاصل ہوتا ہے جو ایمان لے آتے ہیں بعض میں اعطاء جزیہ اور بعض میں معاہدہ و صلح کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے۔ (۱۴)

تارک صلاۃ کا حکم

اس حدیث کے ذیل میں شارحین نے تارک صلاۃ کا حکم ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شخص نماز کو استحلالاً ترک کر دے کہ وہ اس کی فرضیت ہی کا قائل نہیں تو وہ ”مسلمین کافر، مباح الدم“ ہے۔ (۱)

(۱۰) فتح الباری : ۱ / ۶۶ باب فان تابوا واقاموا الصلاة

(۱۱) سورة التوبة / ۲۹ -

(۱۲) سورة النازعات / ۵۶ -

(۱۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۸ وفتح الملہم : ۱ / ۱۹۱ -

(۱۴) انظر شرح الطیبی : ۱ / ۱۲۸ ، والبسط فی الفتح : ۱ / ۶۶ باب فان تابوا واقاموا الصلاة

(۱) المنہی لابن قدامة : ۲ / ۱۵۶ باب الحكم فیمن ترک الصلاة -

البتہ اگر کھلا ترک کر دے ، یعنی تہاون اور سستی کی وجہ سے چھوڑتا ہے تو اس کے بارے میں حضرات ائمہ کے چار اقوال ہیں :-

چنانچہ امام احمد بن حنبل، عبداللہ بن المبارک، اسحق بن راہویہ اور شافعیہ میں سے بہت سے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ تارک صلاۃ مرتد ہے اور ردة کی وجہ سے مباح الدم ہے ، اس کو قتل کیا جائیگا۔

جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک صلاۃ مرتد تو نہیں البتہ ترک صلوٰۃ کا اس نے ارتکاب کیا ہے اور اس کی سزا قتل ہے ، لہذا اس کو قتل تو کیا جائے لیکن ردة کی وجہ سے نہیں بلکہ جرم کی سنگینی کی وجہ سے عبرتناک سزا کے طور پر۔ (۲)

امام اعظم ابو حنیفہؒ، داود ظاہریؒ اور امام مزنیؒ کے نزدیک نہ تو مرتد ہے اور نہ اس کو قتل کیا جائے گا، بلکہ اس کو تکلیف دہ قید میں رکھا جائے گا اور اس کو سزا دی جائے گی ”یُسَجَّن فیضرب حتی یتوب او یموت“ (۳)

چوتھا علامہ ابن حزم ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک لطیف قول ہے ، وہ فرماتے ہیں کہ نماز نہ پڑھنا ایک امر منکر ہے اور امر منکر کا ازالہ بحکم حدیث واجب ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : ”مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ“.... (۴) اور اس کی صورت یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کو تادیبی سزا دی جائے اور تادیبی کوڑے حدیث میں دس وارد ہوئے ہیں لہذا جب نماز نہیں پڑھے گا تو اس کو دس کوڑے مارے جائیں گے ، اگر اس تادیب کے بعد نماز پڑھ لے تو فبھا اور اگر نہیں پڑھتا تو یہ ایک نیا منکر پایا گیا لہذا پھر دس کوڑے مارے جائیں گے اور نماز پڑھنے کیلئے کہا جائے گا ، اگر پڑھ لے تو فبھا ورنہ تو ایک نئے منکر کے ارتکاب کی وجہ سے پھر دس کوڑے مارے جائیں گے ، اسی طرح مسلسل مارتے رہیں گے اور نماز کی تلقین کرتے رہیں گے یا تو نماز پڑھ لے گا اور یا مر جائیگا لیکن کوڑے لگانے والا جان سے مارنے کا قصد نہیں کرے گا۔ (۵)

(۲) المجموع شرح المہذب : ۱۶ / ۳ -

(۳) المغنی : ۳۶۶ / ۱۱ -

(۴) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۵۱ / ۱ کتاب الایمان ، باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان -

(۵) دیکھئے المحلّی : ۲۳۵ / ۲ و امامن تعمد ترک الصلاۃ -

البتہ یہ تادیبی کارروائی نماز کے اوقات میں ہی ہوگی، جب تک نماز کا وقت باقی ہے جاری رہے گی اور جب نماز کا وقت نہ ہو تو تادیبی کارروائی بھی نہیں ہوگی۔ (۶)

تائید ارتداد کا استدلال

جو حضرات تارک صلاۃ عمداً کو کافر قرار دیتے ہیں اور ارتداد کی وجہ سے قتل کا حکم لگاتے ہیں ان کا استدلال آنحضرت ﷺ کے ان ارشادات سے ہے جن میں ترک صلاۃ عمداً پر کفر اور براءت ذمہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”ان بین الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة“ (۷)

حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”ان العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر“ (۸)

اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”اوصانى خليلي ﷺ ان لا تشرك بالله شيئاً وان قطعت وحرقت ولا تترك صلاة مكتوبة متعمداً فمن تركها متعمداً فقد برئت منه الذمة....“ (۹)

اور جو حضرات تارک صلاۃ کے کافر نہ ہونے کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ترک صلاۃ معصیت ہے کفر نہیں، معصیت کی وجہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، البتہ جن احادیث میں کفر کا اطلاق کیا گیا ہے وہ یا تو مستقل (قصداً نماز چھوڑنے کو حلال جاتے والے) پر محمول ہیں اور ظاہر ہے کہ استحلالاً ترک صلاۃ بالاجماع کفر ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اس کا فعل کافروں کے فعل کے مشابہ ہے، یا مطلب یہ ہے کہ نماز مومن کی خاص علامت ہے اگر کوئی مومن نماز چھوڑ دے تو اس میں اور کفر میں کوئی چیز فارق نہیں ہوگی، اس ترک صلاۃ کی وجہ سے آدمی کافر کے مشابہ ہو جاتا ہے یعنی اس کا فعل کافروں جیسا ہوتا ہے۔ (۱۰)

(۶) دیکھئے المحلّی: ۱۶۴/۳ - اوقات الصلاۃ۔

(۷) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه: ۱/ ۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ۔

(۸) الحدیث أخرجه انسائی في سننه الصغرى: ۱/ ۸۱ کتاب الصلاۃ، باب الحکم فی تارک الصلاۃ۔

(۹) الحدیث أخرجه ابن ماجه في سننه: ۲/ کتاب الفتن، باب الصبر علی البلاء رقم الحدیث ۴۰۳۳۔

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحيح مسلم: ۱/ ۶۱ کتاب الایمان، باب بیان اطلاق اسم الکفر علی من ترک الصلاۃ۔

قاتلین قتل کا استدلال

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تارک صلاۃ کو بطور حد قتل کرنے پر استدلال ایک توفریہی الہی ”اقتلوا المشرکین حیث وجدتموہم وخذوہم واحصروہم واقعدوا لہم کل مَرَصِدٍ فان تلہوا واقاموا الصلاۃ وآتوا الزکوۃ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ“ سے ہے (۱۱)

چنانچہ اس آیت میں تھکبہ جیل کیلئے توبہ عن الشکر والکفر اور اقامت صلاۃ وایتاء الزکاۃ کو شرط اور لازم قرار دیا گیا ہے ، لہذا قتل سے بچنے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے ، حافظ ابن القیمؒ نے بھی اسی آیت سے تارک صلاۃ کے قتل پر استدلال کیا ہے ۔

دوسرا استدلال زیر بحث حدیث سے ہے ، جس میں عصمت دماء و اموال کیلئے شہادت ، توجید و رسالت ، اقامت صلاۃ اور ایتاء زکوۃ کو ضروری قرار دیا ہے ، لہذا محفوظ الدم والمال بننے کیلئے نماز قائم کرنا ضروری ہے ، ورنہ بصورت دیگر محفوظ الدم نہیں ہوگا بلکہ قتل کر دیا جائے گا ۔

مذکورہ استدلال کا جواب

حدیث مذکورہ کا جواب تو خود علامہ ابن دقیق العید شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ ایسی حدیثوں سے قتل پر استدلال کرنا ضعیف اور غلط ہے ، کیونکہ یہاں قتال کا ذکر ہے ، قتل کا نہیں اور یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں ، قتال کے معنی لڑائی کرنے کے ہیں مار ڈالنے کے نہیں ، جبکہ قتل کے معنی مار ڈالنے کے ہیں اور حدیث میں قتال آیا ہے جس کو قتل کے معنی میں نہیں لیا جاسکتا ہے ۔ (۱۲)

اور اس پر شاہد حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”اذا کان احدکم بصلی فلا یدع احداً یمرُّ بین یدَیہ ولیدّ راہ ما استطاع فان ابی فلیقاتلہ فانما ہو شیطان“ (۱۳) یعنی نماز پڑھنے والا کسی کو اپنے سامنے سے گزرنے نہ دے جس قدر ممکن ہو دفع کر دے اور اگر وہ گزرنے ہی پر اڑ جائے تو اس سے قتال کرے ، کیونکہ وہ شیطان ہے ۔

(۱۱) سورۃ التوبۃ : ۵ ۔

(۱۲) دیکھئے فتح الباری : ۶ / ۱ باب فان تلہوا واقاموا ودرس بخاری از شیخ الاسلام علامہ عثمانی مرتبہ مولانا عبدالوہید مدنی فتحپوری : ۲۰۲ / ۱ ۔

(۱۳) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۱۹۶ کتاب الصلاۃ ، باب سترۃ المصلی والنہی عن المرور بین یدی المصلی ۔

ظاہر ہے کہ یہاں بالاتفاق قتال سے مراد جھگڑنا ہے قتل نہیں، تو گویا تارک صلاۃ کا قتل حدیث سے ثابت نہیں، حدیث میں قتال کا ذکر ہے قتل کا نہیں، لہذا یہ استدلال درست نہیں۔

امام بیہقیؒ نے خود امام شافعیؒ کا قول بھی نقل فرمایا ہے کہ قتال اور قتل میں فرق ہے، ایک کے جائز ہونے سے دوسرے کا جواز لازم نہیں آتا، ایسا ممکن ہے کہ قتل ناجائز ہو اور قتال جائز اور درست ہو۔

”لِيسَ الْقِتَالُ مِنَ الْقَتْلِ بِسَبِيلٍ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَحِلَّ قِتَالُ الْمُسْلِمِ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ كَمَا يَحِلُّ جَرْحُهُ وَضَرْبُهُ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ“ (۱۴)

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ”فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوْا حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ“ (۱۵) میں بھی مقاتلہ اور قتال سے مراد قتل نہیں۔

مذکورہ استدلال میں آیت کریمہ کا جواب یہ ہے کہ ”اقتلوا“ سے مراد قتل نہیں بلکہ قتال ہے اور اس پر قرینہ ایک تو خود حدیث ہے جو اسی آیت سے مقتبس ہے اور چونکہ حدیث قرآن کیلئے بیان اور شرح ہوتی ہے، لہذا جس طرح حدیث میں قتال سے مراد قتل نہیں، اسی طرح آیت میں بھی قتل قتال پر محمول ہوگا۔

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آیت میں تخلیہ سبیل کیلئے اقامت صلاۃ کی طرح ایفاء زکوٰۃ بھی شرط ہے حالانکہ تارک زکوٰۃ کے قتل کے عدم جواز پر اجماع ہے، اور آیت کریمہ میں اگر ”قتل“ کو اپنے ہی معنی میں لیا جائے ”قتال“ مراد نہ ہو تو تارک زکوٰۃ کو بھی قتل کرنا ہوگا، حالانکہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، واللہ کہ تارکین زکوٰۃ ایک جماعت کی شکل میں ہوں تو اس انکار پر پوری جماعت سے منوانے کیلئے امام کو محاربہ اور قتال کا حکم ہے۔

لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ آیت کریمہ میں بھی قتال ہی مراد ہے اور حدیث آیت کیلئے تفسیر دیاں ہے۔ (۱۶)

(۱۴) السنن الکبریٰ للبیہقی: ۸ / ۱۸۸ کتاب قتال اہل البغی، باب الخلاف فی قتال اہل البغی۔

(۱۵) سورۃ الحجرات / ۹۔

(۱۶) دیکھئے درس بخاری علامہ عثمانی: ۱ / ۲۰۳ و ۲۰۴۔

ایک دلچسپ مناظرہ

تارک صلاۃ کی تکفیر اور عدم تکفیر کے سلسلے میں امام احمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک دلچسپ مناظرہ منقول ہے -

اور وہ یہ کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تارک صلاۃ کا حکم پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ کافر ہے ، امام شافعیؒ نے پوچھا کہ پھر وہ کس طرح مسلمان ہوگا ؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ کلمہ پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا ، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کلمہ کا تو منکر نہیں کلمہ تو پڑھتا ہے ، امام احمدؒ نے فرمایا کہ پھر نماز کے پڑھنے سے مسلمان ہو جائے گا ، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہ تو کافر کی نماز درست ہوتی ہے اور نہ ہی نماز کے ذریعہ اسلام میں داخل ہوا جاتا ہے ، یہ سن کر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ خاموش ہو گئے - (۱۷)

إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ

اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ شہادت ، توحید و رسالت اور اقامت صلاۃ و ایفاء زکوٰۃ سے آدمی معصوم ادم ہو جائے گا ، البتہ اگر اسلام کے کسی حق کو ترک کرنے پر اسلام ہی اس کے قتل کا حکم دے تو باوجود بقاء اسلام کے اس کو قتل کیا جائے گا ، جیسے ناحق قاتل اور زانی محسن - (۱۸)

وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

یعنی شریعت مطہرہ میں ظاہر کا اعتبار ہوگا اگر بظاہر مسلمان ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا برتاؤ ہوگا اور اس کے پوشیدہ امور و احوال کا تجسس نہیں کیا جائے گا اور اگر ظاہر مسلمان نہیں ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ نہیں ہوگا ، خواہ وہ باطن میں کیسا ہی ہو ، کیونکہ ہم باطن کے مکلف نہیں ہیں ، باطن اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے - (۱۹)

(۱۷) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ : ۱ / ۲۲۰ منائرۃ بین الامامین الشافعی و احمد -

(۱۸) دیکھئے ارشاد الساری : ۱۰۸ / ۱ -

(۱۹) ارشاد الساری : ۱۰۸ / ۱ -

فائدہ

لفظ ”علی“ عربی زبان میں عموماً وجوب کیلئے مستعمل ہوتا ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر چونکہ کوئی چیز بھی واجب نہیں حساب، کتاب، ثواب، عقاب وغیرہ کچھ بھی واجب نہیں، اس واسطے جہاں لفظ ”علی اللہ“ استعمال ہوا ہو جیسے ”وما من دابة فی الارض الا علی اللہ رزقها“ (۲۰) وہاں وجوب سے مراد وجوب الزامی نہیں بلکہ وجوب احسانی اور وجوب تفضلی ہے، یعنی احساناً اور تفضلاً اللہ تعالیٰ اپنے کسی فعل کے وقوع کو یقینی بنانے کیلئے اس کو وجوب سے تعبیر کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی تقدیر عبارت یہ ہوگی ”وحسابہم موكول الی اللہ“ یعنی ان کا حساب کتاب، اللہ تعالیٰ کے حوالے ہے، البتہ ”علی“ کے استعمال میں حکمت یہ ہوگی کہ گویا اشارہ کر دیا گیا کہ ان کا حساب کتاب مستحق الوقوع ہے، اس کے وقوع کے یقینی ہونے کی وجہ سے اس کو ”علی“ سے تعبیر کیا جو کہ وجوب کیلئے آتا ہے - (۲۱)

خفیہ کا استدلال

حضرات خفیہ تارک صلاۃ کیلئے سخت اور دائمی سزا کے قائل ہیں، لیکن قتل کے قائل نہیں، کیونکہ قتل جن امور کیلئے شریعت مطہرہ نے حداً مقرر فرمایا ہے ان میں ترک صلاۃ شامل نہیں ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لا یحل دم امریء مسلم یشهدان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلاث: النفس بالنفس والشیب الزانی والمفارق لدینہ التارک للجماعة“ (۲۲) اس حدیث میں مسلمان کے قتل کی صرف تین ہی وجوہات بتائی گئی ہیں، یعنی ناحق قاتل کو قصاصاً، محسن زانی کو رجا اور دین سے مرتد ہونے والے کو بوجہ ارتداد قتل کیا جائے گا۔



(۲۰) سورۃ مود / ۶ -

(۲۱) دیکھئے ارشاد الساری : ۱۰۸ / ۱ -

(۲۲) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱۰۱۶ / ۲ کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ، ان النفس بالنفس ومسلم فی صحیحہ ۵۹ / ۲۳۰ کتاب القامۃ باب ما یباح بہ دم المسلم -

﴿وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلَا تَخْفَرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (۲۳)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں جو ہماری طرح نماز پڑھے، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرے اور ہمارا ذبیحہ کھائے تو وہ مسلمان ہے، اب اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا عہد ہو چکا ہے اس لیے تم (بھی اس عہد کی رعایت کرو اور) اس کو مت توڑو۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوا کہ عام مسلمانوں کے ساتھ قبلہ و نماز میں شرکت کے بعد پھر کسی شخص پر کسی قسم کے اختلاف سے بھی کفر عائد نہیں ہو سکتا، حالانکہ یہ مسئلہ بہت غور کے قابل ہے کہ نمازوں میں صرف قبلہ کی طرف منہ کر لینا ایسا کونسا مرکزی رکن ہے جس کے بعد عقائد کا نخل بھی مضرت رساں نہیں ہوتا، اس کے ماسوا مسلمانوں کا ذبیحہ کھا لینا تو کوئی خاص عبادت بھی نہیں، پھر اس کو اسلامی ارکان میں اتنی اہمیت کیوں دی گئی ہے، اور پھر ذبیحہ مسلم کا کھانا، اقامت صلاۃ یا استقبال قبلہ کے درجہ کی چیز بھی نہیں، پھر اس کو ان اہم اجزاء کے ساتھ ایک ہی سیاق میں کیوں جمع کر دیا؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا تعلق ان اہل کتاب کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں اور حدیث کے اندر اسلام کے مابہ الامتیاز اعمال کا ذکر ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں اہل کتاب اور اہل اسلام کے درمیان جو اعمال مابہ الامتیاز اور حد فاصل تھے وہ یہی اعمال تھے، کیوں کہ تصدیق اگرچہ اصل ایمان ہے لیکن وہ ایک قلبی صفت ہے اور اقرار اگرچہ زبان سے متعلق ہے مگر وہ بھی وقتی چیز ہے، دودنوں

میں کھلا امتیاز ان کے علیحدہ علیحدہ شعائر کے ذریعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اسلامی شعائر میں نماز سب سے زیادہ امتیازی عمل ہے اور قبلہ کا معاملہ تو یہود و نصاریٰ کے نزدیک حقانیت مذہب کا معیار تھا، حتیٰ کہ ان کے مقابلہ میں قرآن کو یہ تعبیر اختیار کرنی پڑی ”لَیْسَ الْبِرُّ اَنْ تَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنْ الْبِرُّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ“ (۲۴) یعنی نیکی اور بھلائی صرف مشرق و مغرب کی جانب منہ کرنے کا نام نہیں اصل نیکی اللہ تعالیٰ اور آخرت کے دن پر ایمان لانے کا نام ہے۔

معاشرتی لحاظ سے جس امر میں وہ ہم سے کھلا ہوا احتراز کرتے تھے وہ ذبحہ کا مسئلہ تھا، پس اگر عبادت میں وہ ہماری نماز اور ہمارے قبلہ کی اتباع کر لیتے ہیں اور معاشرتی لحاظ سے ہم سے اتنا ملنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارا ذبحہ کھا لیتے ہیں تو یہ اس بات کی کھلی شہادت ہوگی کہ اب وہ دل سے ہمارا دین قبول کر چکے ہیں، اس لیے ان کے ساتھ خدا اور رسول کا عہد ہو جانا چاہیئے، اب ان کے ساتھ بد معاملگی درحقیقت خدا اور رسول کے ساتھ بد معاملگی کے مرادف ہوگی۔

لیکن فرض کر لو کہ اگر کسی دور میں کفر کسی اور مذہب کی شکل میں نمودار ہو، ان کے مذہبی شعائر ان شعائر سے مختلف ہوں تو اسی حدیث کے مطابق ان کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنی صفائی کیلئے ان مخصوص شعائر کو ترک کر کے ان کے بالمقابل اسلامی شعائر اختیار کریں۔

آخر حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عبدیت کا اقرار جتنا ایک نصرانی کیلئے ضروری ہے اتنا ایک یہودی یا دوسرے غیر مسلم کے لیے ضروری کیوں نہیں، اس کی وجہ یہی ہے کہ ابنیت مسیح علیہ السلام کا مسئلہ ان ہی کے مذہب کا رکن ہے، اس لیے ان کے ایمان پر اس وقت تک اطمینان نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ ان کے بندہ اور رسول ہونے کا کھلا اعتراف نہ کریں۔

خلاصہ یہ کہ حدیث کا تعلق ان اندرونی فرقوں کے ساتھ نہیں جو مدعی لام ہوں بلکہ ان کے ساتھ ہے جو اپنا دین چھوڑ کر اسلام میں داخل ہونے کا ارادہ کریں۔

حدیث یہ کہتی ہے کہ اگر ان کی موجودہ عملی زندگی پہلی زندگی سے بالکل علیحدہ ہو چکی ہے اور وہ اسلامی شعائر کی اقامت کرنے لگے ہیں تو ان کے اسلام میں شبہ کرنے کی اب کوئی گنجائش نہیں رہی۔

حدیث کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ جو مدعی اسلام یہ تین افعال ادا کرے وہ پکا مسلمان ہی رہے گا، خواہ وہ ہزار قسم کے افعال کفر کرتا رہے۔ (۲۵)

(۲۴) سورة البقرة / ۱۷۷ -

(۲۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۵۹ ، ۶۰ -

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی ان تین افعال کی تخصیص کی حکمت یوں بیان فرماتے ہیں :-
 صرف ان تین افعال کے ذکر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اہل کتاب توحید کے اقرار کے ساتھ نمازیں بھی پڑھتے ہیں ، استقبال قبلہ بھی کرتے ہیں اور جانور ذبح کر کے ہی کھاتے ہیں ، مگر نہ ہماری طرح نماز پڑھتے ہیں ، نہ ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرتے ہیں اور نہ ہمارا ذبحہ کھاتے ہیں اور ان میں سے کوئی غیر اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے ، نماز اور ذبحہ مسلم کھالینا ایسے کھلے ہوئے افعال ہیں کہ ان کی اطلاع بسہولت اور بہت جلد ہو سکتی ہے برخلاف دین کے دیگر افعال کے ۔

آخر میں فرماتے ہیں : ”وفیه أن أمور الناس محمولة علی الظاهر فمن اظهر شعار الدین أُجريت علیہ احکام اہلہ مالم یظہر منہ خلاف ذلک“ (۲۶) یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے ساتھ معاملہ ظاہری حالات کے موافق کیا جاتا ہے ، جو شخص جس دین کے شعار کو علی الاعلان ادا کریگا اس کے ساتھ اسی دین و مذہب والوں کا معاملہ کیا جائے گا ، بشرطیکہ اس سے اس کے خلاف کوئی امر سرزد نہ ہو ۔

اشکال

دوسرا اشکال یہ ہے کہ استقبال قبلہ کا ذکر ”من صلی صلاتنا“ کے ضمن میں آگیا ، اس لیے کہ نماز استقبال قبلہ ہی کے ساتھ پڑھی جاتی ہے ، تو پھر استقبال قبلہ کا علیحدہ ذکر کیوں کیا گیا ؟

جواب

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقبال کو مستقلاً اس لیے ذکر کیا کہ ایک تو قبلہ نماز سے زیادہ معروف ہے ، ہر شخص اپنا قبلہ جانتا ہے ، خواہ وہ نماز پڑھنا جانتا ہو یا نہیں ، اس لیے زیادہ معروف ہونے کی وجہ سے پہلے ضمناً ذکر کر کے پھر مستقلاً ذکر کیا ۔

دوسری بات یہ ہے کہ دراصل نماز کے کئی ارکان ایسے ہیں جن میں یہود و نصاریٰ اور اہل اسلام سب متفق ہیں ، مثلاً قیام ، قراءت وغیرہ ، اس لیے کمال امتیاز کے لیے ”واستقبل قبلتنا“ کو ذکر کیا ہے ،

اس لیے کہ یہود کا قبلہ بیت المقدس، نصاریٰ کا قبلہ منارہ شرقیہ اور اہل اسلام کا قبلہ کعبۃ اللہ ہے - (۲۷)
علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے ان امور کا ذکر ہے جو ”من حیث العبادۃ“ اہل اسلام اور غیر اہل اسلام کے درمیان تمیز کے باعث ہیں۔

اور آخر میں ایک ایسے امر کا ذکر ہے جو ”من حیث العبادۃ والعبادۃ جمیعاً“ اہل اسلام کیلئے امتیاز ہے، کیونکہ ایک ملت کے افراد دوسری ملت کے ذبح کھانے سے جس طرح ”من حیث العبادۃ“ گریز کرتے ہیں اسی طرح ”من حیث العبادۃ“ بھی گریز کرتے ہیں، تو گویا کہ کامل امتیاز تب حاصل ہو سکتا ہے جبکہ عبادات میں اہل اسلام کا طریقہ اپنائے اور عادات بھی اہل اسلام کی اختیار کرے - (۲۸)
رہی یہ بات کہ آج کل تو اہل کتاب بے تکلف مسلمانوں کا ذبح کھاتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا عرف یہ نہیں تھا وہ اہل اسلام کا ذبح نہیں کھاتے تھے۔

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَنَّى أَعْرَابِيُّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ دَلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ قَالَ تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ وَتُؤَدِّي الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ مِنْهُ فَلَمَّا وَهَبَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا امْتَثَلْ عَلَيْهِ (۲۹)﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک دیہاتی حاضر ہوا اور عرض کیا ”یا رسول اللہ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے کہ جس کے کرنے سے میں جنت میں داخل ہو جاؤں“ آپ ﷺ نے فرمایا ”اللہ کی عبادت کرو، کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، فرض نماز پڑھو، فرض زکوٰۃ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو“، یہ سن کر دیہاتی نے کہا ”اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ

(۲۷) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۰ - ۱۳۱۔

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۱۳۱۔

(۲۹) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۸۶ کتاب الزکوٰۃ، باب وجوب الزکوٰۃ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۳۱ کتاب الایمان، باب السؤال عن ارکان الاسلام۔

میں میری جان ہے ، میں نہ تو اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس میں سے کچھ کم کروں گا ، جب وہ وہاں چلا گیا تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا ”جو شخص کسی جنتی آدمی کو دیکھنے کی سعادت اور مسرت حاصل کرنا چاہے وہ اس شخص کو دیکھ لے۔“

اعرابی سے کون مراد ہے ؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ”اتنی اعرابی“ اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی آنے والی روایت میں ”جاء رجل“ وارد ہے ، دونوں واقعات الگ الگ ہیں ، البتہ یہاں سوال یہ ہے کہ اعرابی سے کون مراد ہے ؟

اس سلسلے میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ”سعد بن الاحزم“ ہیں ، چنانچہ طبرانی میں خود سعد بن الاحزم سے روایت ہے اور اس میں تصریح ہے ”اتیت النبی ﷺ قلت : یا نبی اللہ ! دُلّنی علی عمل یقرّبنی من الجنّة ویباعدنی من النار“ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعرابی سے مراد سعد بن الاحزم ہیں ۔

البتہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے سعد بن الاحزم کی صحبت کو مختلف فیہا قرار دیا ہے ، اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں اعرابی سے مراد قبیلہ قیس کا ایک آدمی ہے ، جس کو ابن المنفق کہا جاتا تھا ، چنانچہ طبرانی میں حضرت مغیرہ بن عبد اللہ الیشکری کی روایت میں تصریح ہے ”فدخلت المسجد فاذا رجل من قیس یقال له ابن المنفق وهو یقول“ علامہ صیرفیؒ فرماتے ہیں ابن المنفق بنی المنفق کی طرف سے نمائندہ بن کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کا نام لقیط بن صبرہ تھا ۔ (۱)



﴿ وعن طلحة بن عبيد الله قال جاء

رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل نجد نائر الرأس نسمع دويّ صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو يسأل عن

(۱) والبسط فی الفتح : ۲ / ۲۶۳ ، والعمدة : ۸ / ۲۳۱ ، ۲۳۲ ، وفتح الملهم : ۱ / ۱۷۷ باب بیان الایمان الذی یدخل بہ الجنة ۔

الْإِسْلَامَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَبْلَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُنَّ فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ نَطْوَعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ نَطْوَعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا فَقَالَ لَا إِلَّا أَنْ نَطْوَعَ قَالَ فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَتَقْصُرُ مِنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَحَ الرَّجُلُ إِنْ صِدَقَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲)

حضرت طلحہ بن عبید اللہ روایت کرتے ہیں کہ نجد والوں میں سے ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا جس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سن رہے تھے اور اس کی بات سمجھ میں نہیں آتی تھی، یہاں تک کہ وہ آنحضرت ﷺ کے قریب پہنچا تو ہم نے سنا کہ وہ اسلام کے فرائض کے بارے میں سوال کر رہا ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: اسلام دن رات میں پانچ نمازیں پڑھنے کا نام ہے، اس نے کہا بس اس کے سوا تو اور کوئی نماز مجھ پر نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں! ہاں اگر تو نفل پڑھے (تو اور بات ہے) پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ماہ رمضان کے روزے رکھنا، اس نے کہا اور تو کوئی روزہ مجھ پر نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل روزہ رکھے (تو اور بات ہے) حضرت طلحہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے زکوٰۃ کا بیان کیا اس نے کہا بس اور تو کوئی صدقہ مجھ پر نہیں ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نہیں مگر تو نفل صدقہ دے (تو اور بات ہے) حضرت طلحہ فرماتے ہیں وہ شخص یوں کہتا ہوا چلا گیا، خدا کی قسم! میں نہ تو اس پر کچھ زیادتی کروں گا اور نہ اس میں کچھ کمی کروں گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر اس شخص نے سچ کہا ہے تو نجات پا گیا ہے اور کامیاب ہو گیا ہے۔

”رجل“ سے کون مراد ہے؟

زیر بحث حدیث میں ”مبہم رجل“ کا ذکر آیا ہے، اور اس سے کون مراد ہے؟ اس بارے میں

اختلاف ہے:-

(۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۱۱ کتاب الایمان، باب الزکاة من الاسلام، ومسلم فی صحیحہ: ۱ /

۴۰ کتاب الایمان، باب بیان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام -

علامہ ابن عبدالبر، ابن بطلال، قاضی عیاض اور ان کے متبعین رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری کتاب العلم، باب القراءۃ والعرض علی المحدث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے ”واناضمام بن ثعلبہ“ اور اس حدیث کا مضمون زیر بحث حدیث سے ملتا جلتا ہے، دونوں جگہ سائل دیہاتی ہے، اسی طرح آخر میں ”لازید علی ہذا ولا انقص“ دونوں جگہ مقتول ہے، نیز امام مسلم نے طلحہ بن عبید اللہ کی روایت کے بعد حضرت ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر کی ہے اور امام مسلم کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی روایت میں ابہام ہو تو بعد والی روایت کے ذریعہ تفسیر کرتے ہیں (۲)

اس لیے ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ دونوں واقعات ایک ہی ہیں، الگ الگ نہیں اور ”رجل مبہم“ سے مراد ضمام بن ثعلبہ ہی ہیں۔

جبکہ حافظین، امام قرطبی، امام نووی اور (۳) علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں، (۵) دونوں حدیثوں کا سیاق بھی مختلف ہے اور سوالات کا طرز و عنوان بھی مختلف ہے، نیز بشارت میں بھی فرق ہے۔

من اهل نجد

لغت میں ”نجد“ بلند زمین کو کہتے ہیں۔ (۶)

ثائر الراس

یہ طول سفر کی طرف اشارہ ہے، اس روایت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اگر طالب علم کو علم کے لیے دور دراز کا سفر کرنا پڑے تو اس میں تامل نہیں کرنا چاہیئے، نیز طالب علم کو سادگی اختیار کرنی چاہیئے، زیب و زینت کا شوق مضر ہے۔ (۷)

(۳) فتح الباری: ۱/۱۰۶ باب الزکاة من الاسلام۔

(۴) دیکھئے شرح الزرقانی: ۱/۳۵۷، وارجز المسالک: ۳/۳۲۳۔

(۵) فیض الباری: ۱/۱۳۷۔

(۶) عمدة القاری: ۱/۲۶۶۔

(۷) امداد الباری: ۳/۶۶۵۔

نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ مایقول

”دوی“ نفتح الدال مشہور ہے اور بضم الدال بھی بعض نے ضبط کیا ہے ، (۸) شہد کی مکھوں کی بھنبھاٹ کو بھی کہتے ہیں اور انسان کی طرف نسبت ہو جائے تو گنگناہٹ مراد ہوتی ہے ، یعنی وہ آواز جس میں تکرار ہو اور سمجھ میں نہ آئے ۔

چونکہ حضور اقدس ﷺ کا قدرتی رعب دلوں پر پڑتا تھا، جیسا کہ شامل میں ہے کہ جو شخص آپ ﷺ کو اچانک دیکھتا تو مرعوب ہو جاتا تھا (۹) اور یہ شخص قوم کا نمائندہ بن کر آیا تھا، اس کو مخصوص سوالات پوچھنے تھے تو وہ دور سے ان سوالات کو دہرانے لگا، تاکہ جو کچھ پوچھنا ہے صحیح طریقے سے پوچھ لے رعب کی وجہ سے غلطی نہ ہو جائے ۔ (۱۰)

فاذا هو یسأل عن الاسلام

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”شہادتین“ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کی بہترین توجیہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کی ہے کہ یہاں ماہیت اور حقیقت اسلام کے بارے میں سوال نہیں تھا بلکہ شرائع اسلام و فرائض اسلام کے متعلق سوال تھا اگر حقیقت اسلام کے بارے میں سوال ہوتا تو ضرور شہادتین کا ذکر ہوتا جس طرح حدیث جبریل اور ”بنی الاسلام علی خمس“ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں شہادتین کا ذکر آیا ہے (۱۱) اس کی تائید بخاری کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے ”اخبرنی ماذا فرض اللہ علی من الصلوات“ ۔

نیز ایک روایت میں ارشاد ہے ”فاخبرہ بشرائع الاسلام“ تو چونکہ شرائع الاسلام سے متعلق سوال تھا اس لیے شہادتین کا ذکر نہیں کیا (۱۲)

تنبیہ :

اس حدیث سے متعلق مسئلہ وجوب و تر و عدم وجوب کی تمام تر تفصیل چوں کہ کتاب الصلاة باب

(۸) فتح الباری : ۱۰۶ / ۱ وعمدة القاری : ۲۶۶ / ۱ -

(۹) شمائل ترمذی : ص / ۱ روایت علی رضی اللہ عنہ -

(۱۰) والبسط فی الاوجز : ۳ / ۲۲۵ جامع الترغیب فی الصلاة -

(۱۱) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۶۶ باب الزکاة من الاسلام -

(۱۲) دیکھئے فتح الباری : ۱۰۶ / ۱ -

الوتر میں آرہی ہے اس لیے اس بحث کو یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔

وصیام شہر رمضان

اس میں اختلاف ہے کہ ”رمضان“ کو لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، چنانچہ مالکیہ اور سند ضعیف کے ساتھ حضرت حسنؒ اور امام مجاہدؒ سے کراہت منقول ہے، (۱۳) اور اس کی بنیاد ایک تو وہ ضعیف روایت ہے جس کی تخریج ابن عدی نے ”الکامل“ میں کر کے اس کی تضعیف کی ہے اور اس میں ارشاد ہے ”لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله ولكن قولوا شهر رمضان“ (۱۴) اسی طرح قرآن میں بھی ”شہر رمضان“ فرمایا گیا ہے۔

جبکہ اکثر شافعیہ اور قاضی باقلانی وغیرہ کے نزدیک اگر لفظ ”رمضان“ کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے معلوم ہو کہ مہینہ مراد ہے تب تو بلا کراہت شہر کے بغیر استعمال کر سکتے ہیں اور اگر قرینہ نہ ہو تو مکروہ ہے، لیکن جمہور محققین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک ”رمضان“ لفظ شہر کے بغیر استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس جواز کو متعدد احادیث سے ثابت کیا ہے اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جواز ثابت کرنے کیلئے ترجمہ قائم کیا ہے (۱۵) ”باب الرخصة في ان يقال لشهر رمضان رمضان“ (۱۶)

الفاظ حدیث میں کمی بیشی کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں، اسی طرح حدیث جبریل میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں بھی حج کا ذکر نہیں ہے، اسی طرح دیگر احادیث میں بھی کمی بیشی ہوتی ہے۔

چنانچہ بعض میں صوم کا ذکر نہیں، بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں، بعض میں صلہ رحمی اور بعض میں

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱۱۳/۳ کتاب الصوم، باب هل يقال رمضان او شهر رمضان۔

(۱۴) دیکھئے الکامل لابن عدی : ۵۳/۴۔

(۱۵) والبسط فی العمدة : ۲۶۵/۱۰ باب هل يقال رمضان او شهر رمضان۔

(۱۶) سنن نسائی صغریٰ : ۳۰۰/۱ کتاب الصوم، باب الرخصة۔

اداء خمس کا ذکر وارد ہے اور بعض میں شہادتین کا ذکر نہیں، اس طرح گویا ایمان کے فضائل کی تعداد کے بارے میں زیادت و نقصان اور حذف و اثبات کے اعتبار سے روایات مختلف ہیں۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف آنحضرت ﷺ سے صادر نہیں، بلکہ ضبط و حفظ کے اعتبار سے راویوں کا تصرف ہے کہ بعض نے اپنے حفظ پر اکتفاء کر کے اختصار کیا ہے اور زیادتی کا نفعاً اور اثباتاً ذکر نہیں کیا، بلکہ کبھی ایک راوی کے الفاظ میں بھی فرق آجاتا ہے، چنانچہ حضرت نعمان بن قوفل کے قصہ میں ایمان کے فضائل کی تعداد میں زیادت و نقصان کے اعتبار سے روایات میں اختلاف ہے حالانکہ راوی تمام روایات کے حضرت جابر بن عبد اللہؓ ہیں۔ (۱۷)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایات میں اختلاف کی وجہ راویوں کا تصرف اور ضبط و حفظ میں فرق نہیں ہے، لہذا راویوں کی طرف غلطی کی نسبت کرنا درست نہیں، کیوں کہ اختلاف دراصل احادیث میں قبل از نقل موجود تھا اور یہ اختلاف ارکان کی فرضیت اور عدم فرضیت کی وجہ سے ہے یعنی جس طرح ارکان کی فرضیت میں زیادتی ہوتی ہے اسی طرح روایات میں بھی زیادتی ہوتی ہے (۱۸) مثلاً سب سے پہلے کلمہ کی دعوت دی گئی پھر مکہ مکرمہ ہی میں لیلۃ الاسراء کے موقع پر نمازیں فرض ہوئیں پھر ہجرت کے بعد زکوٰۃ اور روزے فرض ہوئے اس کے بعد قول مشہور (مگر مرجوح) کے مطابق ۶ھ میں اور قول رائج کے مطابق ۹ھ میں حج کی فرضیت ہوئی۔

اب آنحضرت ﷺ کے ارشادات میں بعض ارکان کا ذکر ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا، اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ذکر کردہ ارکان کا حکم آپکا ہوتا ہے اور متروکہ ارکان کا ابھی تک حکم نازل نہیں ہوا ہوتا۔

واللہ لا ازید علیٰ هذا ولا انقص منه
بہدا! میں اس پر نہ اضافہ کروں گا اور نہ ہی کمی کروں گا۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مطلق تطوع اور فرائض کے علاوہ دیگر نوافل وغیرہ بھی تو عبادت اور امر

(۱۷) الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۳۲ -

(۱۸) ویکئے عمدة القاری : ۱ / ۲۶۸ ، باب الزکاة من الاسلام۔

خیر میں داخل ہیں جس کے ترک پر حلف اٹھانا ممنوع ہے، چنانچہ قرآن کریم کی اس آیت ”لاتجعلوا اللہ عرضة لایمانکم ان تبروا ویتقوا....“ (۱۹) کی تفسیر میں علماء فرماتے ہیں کہ امر خیر کے نہ کرنے کی قسم کھانا جائز نہیں، اگر ایسی قسم کسی نے کھائی تو احادیث میں قسم توڑنے اور کفارہ دینے کا حکم ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب اس نو مسلم نے امر خیر نہ کرنے پر قسم اٹھائی تو آنحضرت ﷺ نے اس پر نکیر کون نہیں فرمائی؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

① حضرت شیخ البند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض دفعہ ایک ہی چیز کی نفی مقصود ہوتی ہے مگر تاکید، مبالغہ اور کلام میں تحسین پیدا کرنے کیلئے اس کی ضد کی بھی نفی کر دی جاتی ہے، چنانچہ مشتری بائع سے ثمن میں کمی کا مطالبہ کرے تو بائع جواب میں کہتا ہے کہ اس میں کچھ بھی کمی بیشی نہ ہوگی، یہاں مقصد یہ ہے کہ کمی نہ ہوگی مگر تاکید بیشی کا لفظ بھی ساتھ ملانے کا عرف ہو چکا ہے، اسی طرح یہاں بھی مقصود ”لا انقص“ ہے ”لا ازید“ تحسین کلام اور ”لا انقص“ کی تاکید کیلئے ہے - (۲۰)

قرآن کریم کی آیت ”اذا جاء اجلهم فلا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون“ (۲۱) یہاں بھی ایسا ہی اشکال ہے کہ اجل آنے کے بعد تاخر تو عقلاً ممکن ہے لہذا اس کی نفی مفید و صحیح ہے مگر اجل آنے کے بعد تو اس سے موت کا تقدم عقلاً ممکن ہی نہیں اور نہ ہی اس کی نفی کا کوئی فائدہ ہے، کیونکہ وہ عقلاً مقصود ہی نہیں -

مفسرین نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں، مگر بہترین جواب یہ ہے کہ اصل مقصود تاخر کی نفی ہے البتہ اس مضمون پر زور ڈالنے کا یہ پیرایہ اختیار کر کے ”لا یستقدمون“ کو تحسین کلام یا تاکید کیلئے ذکر کیا گیا اور مطلب یہ ہے کہ جب اجل پہنچ جائے تو موت ایک سیکنڈ کیلئے بھی ٹل نہیں سکتی - (۲۲)

② علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس جملہ سے عبادت میں کمی بیشی مراد نہ ہو بلکہ مبالغہ فی التصدیق والقبول مراد ہو ”ای قبلت قولک فیما سالتہ عنہ قبولاً لامزید علیہ من جهة السؤال“

(۱۹) سورة البقرة / ۲۲۳ -

(۲۰) فضل الباری : ۵۰۵ / ۱ -

(۲۱) سورة هونس / ۴۹ -

(۲۲) دیکھئے فضل الباری : ۵۰۵ / ۱ -

ولا نقصان فيه من جهة القبول“ یعنی نہ میں سوال میں زیادتی کروں گا اور نہ ہی قبول کرنے میں کمی کروں گا۔ (۲۳)
 • علامہ ابن النیر فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ شخص اپنی قوم کی طرف سے نمائندہ بن کر آیا تھا تاکہ شرائع اسلام کا علم حاصل کر کے اپنی قوم تک پہنچائے اس لیے آنحضرت ﷺ کے ارشادات قوم تک پہنچانا اس کے ذمہ واجب تھا تو اس کے اس مقولہ کا مطلب یہ ہوگا کہ میں تبلیغ میں کمی بیشی نہیں کروں گا بلکہ آپ ﷺ نے جس طرح بیان کیا ہے اور جتنا بیان کیا ہے بلا کم و کاست اسی طرح دوسروں سے بیان کروں گا۔ (۲۴)

• ایک جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں ”واللہ لا یرید علی ہذا من تلقاء نفسی ولا انقص منہ کذلک کما ورد فی القرآن المجید“ قل ما یكون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحی الی انی أخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم“ -

البتہ یہ اشکال باقی ہے کہ بعض روایات میں ”لا یرید“ کے بجائے ”لا یتطوع“ کے الفاظ وارد ہیں جن سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس اعرابی نے عبادت نافلہ نہ کرنے کا عہد بھی کیا تھا۔ (۲۵)
 اس شبہ کے ازالہ کیلئے علامہ باجیؒ نے ”لا یتطوع“ والی روایت کو مرجوح اور ”لا یرید“ والی روایت کو رائج قرار دیا ہے۔ (۲۶)

جبکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نوافل نہ پڑھنے پر قسم اٹھانا اعراض اور نفرت کی بنا پر نہیں بلکہ اس شخص نے آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر بلا واسطہ اپنے لیے خصوصی رعایت طلب کی اور حضرت شارع علیہ السلام نے بھی اس کو خصوصی رخصت عنایت فرمادی۔
 لہذا یہ شخص عام قواعد سے مستثنیٰ ہوگا اور یہ اسی کے ساتھ خاص ہوگا جیسا کہ انھیہ میں آنحضرت ﷺ سے ایک صحابی (الورد بن نیر رضی اللہ عنہ) نے ایک سال سے کم عمر والی بکری قربانی کرنے کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ نے ان کے ساتھ یہ خصوصی رعایت فرمائی اور ساتھ یہ بھی فرمایا (۲۷)
 ولا تجزی جزعة عن احد بعدک“ (۲۸)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ”لا یتطوع“ والی روایت، روایت بالمعنی ہو اور صرف لفظی تفنن کے طور پر ”لا یرید“ کے بجائے ”لا یتطوع“ کہا گیا ہو بلکہ ”لا ینقص“ کے تقابل کی وجہ سے صاف ظاہر ہے کہ

(۲۳) شرح الطیبی: ۱/ ۱۳۳ - (۲۴) فتح الباری: ۱۰۸/ ۱ باب الزکاة من الاسلام - (۲۵) نفس المرجع

(۲۶) والبسط فی الاوجز: ۳/ ۳۴۱ جامع الترمذ فی الصلاة -

(۲۷) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۱۳۶ باب الزکاة من الاسلام، کتاب الایمان -

(۲۸) الحدیث اخر جہ احمد فی مسندہ: ۲/ ۲۹۸ حدیث البراء بن عازب رضی اللہ عنہ -

اصل مراد اس لفظ سے بھی وہی ”لازید“ کا مضمون تھا، لہذا محض لفظی تفسیر سے نئے نئے نتائج پیدا نہ کئے جائیں اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو جب بھی ایک نو مسلم پر صرف اس کی تعمیر کی وجہ سے مواخذہ نہیں کیا جاسکتا۔ (۲۹)

دوسری بات یہ ہے کہ تطوع امر خیر ہے اور اس کا ترک نفرت اور بے اعتنائی کی وجہ سے تو ممنوع ہے لیکن اگر عدیم الفرقتی یا کسی عذر کی وجہ سے ترک کیا جائے تو ممنوع نہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”وذلك مختلف باختلاف الاحوال والاشخاص“ یعنی یہ ممانعت مطلقاً نہیں بلکہ مختلف احوال اور اشخاص پر محمول ہے۔ لہذا تطوع کبھی ترک بھی ہو سکتا ہے۔ (۳۰)

”قال رسول اللہ ﷺ: افلح الرجل ان صدق“
”افلح“ کے معنی ہیں کامیاب ہوا، اپنے مطلوب کو پایا، عربی زبان میں یہ لفظ فلاح اور خیر کے معنی کیلئے استعمال ہونے والا جامع ترین لفظ ہے۔ (۳۱)

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں فلاح معلق بالشرط ہے اور اس سے پہلی والی روایت میں غیر مشروط طور پر آنحضرت ﷺ نے اس شخص کے جنتی ہونے کی بشارت دی ہے اور فرمایا ہے ”من سرہ ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلي نظر الى هذا“ اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے؟ اس اشکال کا پہلا جواب یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں دو مختلف آدمیوں کا تذکرہ ہے ایک ہی آدمی نہیں، لہذا کوئی تعارض نہیں۔ (۳۲)

دوسرا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ ﷺ نے بشارت کو معلق فرمایا اس لیے کہ اس کے جنتی ہونے

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۱/ ۵۳۶، ۵۳۸ والا جز: ۲/ ۳۲۱ جامع الترغیب فی الصلاۃ۔

(۳۰) دیکھئے فتح الباری: ۱/ ۱۰۸ باب الزکاة من الاسلام۔

(۳۱) دیکھئے امداد الباری: ۲/ ۶۶۶۔

(۳۲) امداد الباری: ۲/ ۶۶۶۔

کامقین نہ تھا، پھر آپ ﷺ کو بذریعہ وحی اس کے جنتی ہونے کا علم ہوا اس لیے غیر مشروط بشارت دی۔
 میرا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مصلحت کی بناء پر اس شخص کے سامنے معلق بالشرط
 بشارت سنائی تاکہ وہ مغرور نہ ہو اور پھر ان کی عدم موجودگی میں حاضرین کے سامنے جزائ ان کے جنتی ہونے
 کا اظہار فرمایا۔ (۲۲)



﴿وَعَنْ أَبِي عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقَوْمِ أَوْ مِنَ الْوَدُرُ قَالُوا رِبْعَةٌ قَالَ مَرْجَبًا بِالْقَوْمِ
 أَوْ بِالْوَدُرِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ تَأْتِيكَ إِلَّا فِي
 الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيَّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ فَمُرْنَا بِأَمْرِ فَصَلِّ مُخْبِرٌ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا
 وَنَدْخُلُ بِهِ الْجَنَّةَ وَسَأَلُوهُ عَنِ الْأَمْرِ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ
 بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أُنَدُّونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةٌ أَنْ لَا
 إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ
 نَقُطُوا مِنَ الْخَمْرِ الْخُمْسَ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْخَتَمِ وَالْذُّبَابِ وَالنَّفِيرِ وَالزُّفْرِ وَقَالَ
 أَحْذَرُوهُمْ وَأَخْبِرُوا بِهِ مَنْ وَرَاءَكُمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَفْظُهُ لِلْبُخَارِيِّ (۲۳)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ عبدالقیس کے لوگ جب آنحضرت ﷺ کے

(۲۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۸۸ -

(۲۳) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / کتاب العلم ، باب تحریض النبی ﷺ وفد عبدالقیس علی ان یحفظوا
 الایمان ، وفی فاتحة کتاب الزکاة ، باب وجوب الزکاة ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / کتاب الایمان ، باب الامر بالایمان باللہ تعالی رقم
 الحدیث ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ ، ۱۲۶ ، والنسائی فی سننہ : ۲ / ۲۶۱ کتاب الایمان وشرائعه ، باب اداء الخمس ، والترمذی فی جامعہ ،
 کتاب الایمان ، باب فی اضافة الفرائض الی الایمان رقم الحدیث (۲۶۱۱) وابن ماجہ فی سننہ ، کتاب الزہد ، باب الحلم رقم
 الحدیث (۳۱۸۶) -

پاس آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا یہ کون لوگ ہیں؟ یا (یوں ارشاد فرمایا کہ یہ) کون سا وفد ہے؟ انہوں نے کہا، ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: مرحبا ان لوگوں کو یا ان بھیجے ہوئے لوگوں کو، یہ لوگ خوشی سے اسلام لے کر آئے نہ ذلیل ہوئے نہ شرمندہ، وہ کہنے لگے یا رسول اللہ! ہم آپ کی خدمت میں جلد جلد حاضر نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ ہمارے اور آپ کے بیچ میں مضر کے کافروں کا یہ (مشہور جگہ) قبیلہ ہے سوائے ان مہینوں کے جن میں لڑنا حرام ہے، لہذا ہمیں دین کا ایک ایسا خاکہ اور خلاصہ بتلا دیجئے جس کی خبر (اپنے) ان لوگوں کو کر دیں جو یہاں نہیں آئے اور اس پر عمل کر کے ہم بہشت میں جائیں اور انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ان برتنوں کی بابت بھی پوچھا (جن میں نبیذ بنائی جاتی تھی کہ کون سے استعمال میں لائے جاسکتے ہیں اور کون سے نہیں؟) آپ ﷺ نے ان کو چار باتوں کا حکم دیا اور چار باتوں سے منع کیا، صرف اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیا، یہ (اور) فرمایا جانتے بھی ہو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا کس طرح ہوتا ہے؟ انہوں عرض کیا اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول ہی زیادہ واقف ہیں، فرمایا کہ اس بات کی گواہی دینا کہ عبادت کے لائق کوئی نہیں مگر ایک اللہ تعالیٰ کی ذات اور یہ کہ محمد ﷺ اس کے پیغمبر ہیں، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا اور یہ کہ تم مال غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرو، اور چار برتنوں سے ان کو منع کیا، سبز روغنی مرتبان، اور کدو کے تونے اور کریدے ہوئے لکڑی کے برتن اور روغنی برتن، اور فرمایا ان باتوں کو یاد کر لو اور جو تمہاری طرف مسلمان رہتے ہیں ان کو بھی ان باتوں کی خبر کر دو۔

وفد عبدالقیس کی آمد کا وقت

عبدالقیس بحرین کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا جس کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا،

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ وفد کب آیا تھا۔ (۱)

چنانچہ واقدیؒ، قاضی عیاضؒ، ابن شاہینؒ اور ابن سعدؒ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ یہ وفد آپ کی خدمت میں ۸ھ میں آیا تھا، جبکہ اکثر اہل مغازی، ابن اسحاق، ابن ہشام حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ۹ھ میں حاضر ہوا تھا۔

ابن حبان، ابن الاثیر اور دیارکریؒ صاحب تاریخ خمیس نے اس وفد کی آمد کو ۱۰ھ میں

قرار دیا ہے - (۲)

ان حضرات کے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں ایک مرتبہ آیا

ہے -

لیکن یہ بات تحقیق کے خلاف ہے، کیونکہ ۸ھ میں مکہ فتح ہو چکا تھا، لوگ جوق در جوق مسلمان ہو رہے تھے، اس وقت کفار مضر کا خوف ہو ہی نہیں سکتا تھا، حالانکہ روایت میں خوف کی تصریح ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں دو دفعہ آیا ہے -

چنانچہ حافظ فرماتے ہیں کہ یہ وفد ایک دفعہ فتح مکہ سے قبل ۵ھ میں یا اس سے بھی پہلے آیا اور اس وقت ان کی تعداد تیرہ تھی، اور دوسری مرتبہ ”سنة الوفود“ ۹ھ میں آیا اور اس وقت چالیس افراد مل کر آئے تھے - (۳)

ابن حبان کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت میں دو دفعہ آیا، چنانچہ اس میں وارد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس وفد سے فرمایا: ”مالی اری وجوہکم قد تغیرت“ (۴) اس روایت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تغیر سے پہلے بھی ان کو دیکھا ہے -

وفد عبدالقیس کی آمد کی وجہ

آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں اس وفد کی آمد کے متعلق اصحاب سیر نے یہ واقعہ لکھا ہے کہ قبیلہ عبدالقیس کے سردار منذر بن عامر نے اپنی لڑکی منذر بن حیان کو دی تھی، منذر بن حیان بحرین کے تاجر تھے اور ان کا کاروبار مدینہ تک پھیل چکا تھا، یہ ہجرت کے بعد حسب دستور تجارتی سامان لے کر مدینہ

(۲) مختلف اقوال کیلئے دیکھئے السيرة الحلبية: ۲ / ۲۲۲ باب ما يذكر فيه ما يتعلق بالوفود التي وفدت عليه ﷺ، وشرح النووي على صحيح مسلم: ۱ / ۳۳ کتاب الایمان، باب الامر بالایمان بالله تعالى ورسوله ﷺ والاصابة: ۲ / ۱۷۸ والطبقات الكبرى لابن سعد: ۱ / ۳۱۳ والسيرة النبوية لابن هشام: ۲ / ۳۳۰ والبدایة والنهاية: ۵ / ۳۶، ۳۸ وزاد المعاد: ۳ / ۶۰۷ والثقات لابن حبان: ۲ / ۱۱۵ وتاريخ الخميس: ۲ / ۱۹۳ والکامل لابن التير: ۲ / ۲۰۳ -

(۳) دیکھئے نفع الباری: ۸ / ۸۵ کتاب المعازی، باب وفد عبدالقیس -

(۴) الحديث اخرجه الهیثمی فی موارد الظمان ص / ۳۳۸ رقم الحديث ۱۳۹۳ کتاب الاشارة، باب ماجاء فی الاوعية -

طیبہ آئے تھے ، ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے کہ اتفاقاً حضور اکرم ﷺ کا گزر اس طرف ہوا متعذریکھ کر کھڑے ہوئے آنحضرت ﷺ نے دریافت کیا کون ہے ؟ اور پھر خیریت دریافت کی ان کی قوم کے شرفاء کے حالات دریافت فرمائے اور بحرین کے رؤساء کے حالات نام بنام پوچھے اور اس قبیلے کے سردار منذر بن عائد الملقب بہ اشج کے حالات خصوصیت سے دریافت فرمائے ۔

متعذ بن حیان آنحضرت ﷺ سے متاثر ہو گئے اور آپ کی دعوت قبول کر کے مشرف بہ اسلام ہوئے ، قرآن کریم کا کچھ حصہ سورہ فاتحہ اور سورہ نلق کی تعلیم حاصل کی ، وطن جاتے وقت حضور اکرم ﷺ نے ان کے قبیلہ کے سرداروں کے نام ان کے ہاتھ خط روانہ کیا ، وطن پہنچتے ہی انہوں نے اسلام ظاہر نہیں کیا بلکہ موقع کے منظر رہے ، البتہ نماز اور قرآن پڑھتے رہے ، بیوی نے اپنے والد منذر بن عائد سے تذکرہ کیا کہ متعذ کی عجیب حالت ہو گئی ہے ، مخصوص اوقات میں ہاتھ منہ پیر دھو کر قبلہ رو ہو کر کبھی کھڑے ہوتے ہیں کبھی جھکتے ہیں کبھی سر زمین پر رکھتے ہیں ۔

منذر اپنے داماد سے ملے ، پوچھا کیا نئی بات ہے ؟ پوری داستان سنائی اور یہ بھی بتا دیا کہ حضور ﷺ نے آپ کا حال بھی خصوصیت سے دریافت کیا ، یہ سن کر منذر بھی مسلمان ہو گئے ، پھر متعذ بن حیان نے آنحضرت ﷺ کا نامہ مبارک منذر بن عائد کو دیا ، انہوں نے قبیلہ کے لوگوں کو وہ خط سنایا جس میں انہیں اسلام کی دعوت دی گئی تھی ، چنانچہ پورے قبیلہ نے اسلام قبول کیا اور خدمت عالیہ میں حاضری کا ارادہ کیا ۔ جب یہ لوگ مدینہ منورہ کے قریب ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تمہارے پاس ابھی ایک قافلہ آنے والا ہے جو اہل مشرق کے بہترین لوگ ہیں ۔ (۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کے دیکھنے کے لیے کھڑے ہوئے تو انہیں تیرہ آدمیوں کا ایک قافلہ آتا ہوا نظر آیا اور ان کو آنحضرت ﷺ کی یہ بشارت سنائی ۔

ان لوگوں نے دور سے آپ ﷺ کو دیکھا تو بے تاب ہو گئے اور فرط اشتیاق سے اپنا سامان اسی طرح چھوڑ کر دیوانہ وار خدمت عالیہ میں دوڑ پڑے ، حاضر ہو کر دست مبارک چومنے لگے ، منذر بن عائد الملقب بہ اشج جو ان کے سردار تھے اگرچہ نو عمر تھے سب سے پیچھے رہ گئے تھے انہوں نے پہلے تو سب کے اونٹ باندھے پھر اپنا بکس کھول کر سفر کے کپڑے اتارے اور دوسرا سفید لباس پہنا پھر اطمینان سے

(۵) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۸۶ والبسط فی شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۳۳ باب الامر بالایمان باللہ تعالیٰ ورسولہ ﷺ وشرائع الدین ، وعملة القاری : ۱ / ۳۰۹ کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان ۔

خدمت عالیہ میں حاضر ہو کر دست مبارک کو بوسہ دیا، آدمی بد شکل تھے جب آنحضرت ﷺ نے ان کی طرف نظر اٹھائی تو انہوں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آدمی کی قیمت صرف اس کے ڈھانچے سے نہیں ہوتی اس کی قیمت صرف اس کے دو چھوٹے سے چھوٹے اعضاء سے ہوتی ہے زبان اور دل - (۶)

آپ ﷺ نے فرمایا تم میں دو خصلتیں ہیں جن کو اللہ و رسول پسند کرتے ہیں دانائی اور بردباری، انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ خصلتیں مجھ میں پیدائشی ہیں یا میں نے کسب سے حاصل کی ہیں؟ فرمایا پیدائشی (۷)

تو اشج نے فرمایا ”الحمد لله الذي جَبَلَنِي عَلَى خِلْقَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ (۸)
ان کو اشج کا لقب بھی آنحضرت ﷺ نے خود دیا تھا، چنانچہ نوویؒ فرماتے ہیں ”سماء رسول الله ﷺ به لاثر كان في وجهه“ یعنی ان کے چہرے میں کسی اثر کی وجہ سے ان کو اشج سے ملقب کیا گیا، کیونکہ ”رجل اشج“ اس شخص کو کہتے ہیں جس کے چہرے میں کوئی اثر ہو (۹)
مختار الصحاح میں ہے ”رجل اشج“ ”اذا كان في جبينه اثر الشجة“ (۱۰)

غیر خزایا ولاندامی

”خزایا“ خزیان کی جمع ہے بمعنی رسوا، اور ”ندامی“ ندمان کی جمع ہے بمعنی نادم، چنانچہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ ”ندمان“ بھی ”نادم“ کے معنی میں مستعمل ہے (۱۱) یا ”نادم“ ہی کی جمع ہے خلاف قیاس، کیونکہ قیاس کے مطابق ”نادم“ کی جمع ”نادمین“ ہونی چاہیے، چنانچہ نسائی میں قرہ کے طریق میں وارد ہے ”لیس بالخزایا ولا النادمین“ (۱۲) البتہ ”خزایا“ کے قرب کی وجہ سے اس کی اجتماع میں تحسین کلام کیلئے

(۶) دیکھئے ترجمان السنة : ۱ / ۱۵۳، ۱۵۴ -

(۷) دیکھئے صحیح مسلم : ۱ / ۳۵ -

(۸) دیکھئے دلائل النبوة للبيهقي : ۵ / ۳۲۶، ۳۲۸ ومسند احمد ۴ / ۲۰۶ حدیث وفد عبدالقیس -

(۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۳۳ -

(۱۰) مختار الصحاح ص / ۳۲۹ -

(۱۱) دیکھئے مختار الصحاح ص / ۶۵۲ -

(۱۲) الحدیث اخرجه النسائی فی سننه : ۲ / ۳۳۲ کتاب الاثرية ، ذکر الاخبار التي اعتل بهامن ابا ح شرب المسکر -

”نادمین“ کے بجائے ”ندامی“ کہا گیا، چنانچہ ”لَا تَدْمِنُ وَلَا تَلْبِسُ“ میں بھی ”تلبس“ اتباع کی وجہ سے خلاف قیاس لایا گیا ہے ورنہ قیاس کے مطابق ”لا تلتوت“ ہونا چاہیئے، اسی طرح ”العشایا والغدایا“ کہا جاتا ہے حالانکہ قیاس کے لحاظ سے ”غذات“ کی جمع ”غذوات“ ہونی چاہیئے، لیکن ”عشایا“ کی مناسبت سے علی سبیل الاتباع ”غدا یا“ کہلایا جاتا ہے، البتہ علامہ جوہری فرماتے ہیں کہ ایک لغت میں ”نَدْمَان“ ”نادم“ کے معنی میں بھی آیا ہے۔ (۱۳)

حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ بہت اچھا ہوا کہ تم از خود مسلمان ہو گئے۔ رسوائی اور ندامت کا منہ دیکھنا نہ پڑا۔

رسوائی تو اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ تم لوگ خود اسلام لے کر آ گئے، قید کی نوبت ہی نہیں آئی اور ندامت اس لیے نہیں کہ تم سے ہماری لڑائی نہیں ہوئی جس میں تمہارے اور ہمارے آدمی قتل ہوتے تو آج منہ دکھانا مشکل ہوتا۔ (۱۴)

إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ

”الشہر الحرام“ میں الف لام جنس کیلئے ہے جس میں اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے لہذا یہاں بھی تمام اشہر حرم مراد ہیں جیسا کہ بخاری کتاب المغازی کی روایت میں ”إِنَّا لَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَمِ“ (۱۵) جمع کے صیغہ سے وارد ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قتادہ کی روایت میں جمع کے صیغہ سے وارد ہے ”وَلَا نَقْدِرُ عَلَيْكَ إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَمِ“ (۱۶) یا الف لام عہد کیلئے ہے اور مراد اس سے رجب کا مہینہ ہے، چنانچہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح آئی ہے۔

اور ابو بکرہ کی روایت میں وارد ہے کہ ”رجب“ مضر کا لفظ ہے کیونکہ مضر کے لوگ ”رجب“ کا حد سے زیادہ احترام کرتے تھے اور اس میں کبھی تقدیم و تاخیر نہ کرتے تھے جبکہ دیگر اشہر حرم میں اپنی اغراض

(۱۳) دیکھئے فتح الملہم : ۱۸۴ / ۱ و شرح النووی : ۳۳ / ۱۔

(۱۴) دیکھئے شرح النووی : ۳۳ / ۱۔

(۱۵) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۶۲۶ / ۲ باب وفد عبد القیس کتاب المغازی۔

(۱۶) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲۵ / ۱ باب الأمر بالإیمان باللہ تعالیٰ ورسولہ ﷺ وشرائع الدین۔

کے ماتحت تقدیم و تاخیر کر لیتے تھے ۔

اس لیے جن لوگوں کی قبیلہ مضر سے خصومت ہوتی تھی وہ صرف رجب کے مہینہ میں وہاں سے سفر کرتے تھے اور اسی بناء پر وفد عبدالقیس نے ”الشہر الحرام“ لفظ واحد سے ذکر کیا ۔

مضر، ربیعہ اور عبدالقیس کا مختصر تعارف

حضور اکرم ﷺ کے اجداد میں سے ”نزار بن معد بن عدنان“ ہیں اور ان کے چار بیٹے ہیں ربیعہ، مضر، ایاد اور انمار ۔

علی بن مغیرہ کہتے ہیں کہ جب نزار کی وفات قریب آگئی تو انہوں نے اپنے چار بیٹوں کے درمیان مال تقسیم کیا اور اس تقسیم میں سرخ خیمہ اور اس کا مشابہ مال مضر کو ملا جس کی بناء پر مضر کو مضر الحمراء کہا جانے لگا اور سیاہ خیمہ اور اس کا مشابہ مال (گھوڑے) ربیعہ کو ملا جس کی بناء پر اس کو ربیعۃ الفرس کہا جانے لگا۔ (۱۷)

علامہ سماعی فرماتے ہیں کہ مضر اور ربیعہ دونوں بہت بڑے قبیلے ہیں اور ان میں علماء اور محدثین کی مقدمات اور متاخرین میں سے بہت بڑی جماعت گزری ہے ۔

پھر قبیلہ ربیعہ کی شاخوں میں سے ایک شاخ عبدالقیس ہے جن کا وفد آنحضرت ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا ہے یہ قبیلہ بحرین میں رہتا تھا (۱۸) اور یہی وہ قبیلہ ہے جن کی مسجد میں مسجد نبوی کے بعد سب سے پہلے جمعہ قائم ہوا ہے، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: ”أول جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بعد الجمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبدالقیس بجواثی من البحرین“ (۱۹)

آنحضرت ﷺ کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا۔

”فَمُرُّنَا بِأَمْرِ فَضْلِ نُنْخِرُ بِهِ مِنْ وَرَاءِ نَاوَنْدَخُلَ بِهِ الْجَنَّةَ“

”فصل“ ”امر“ کی صفت ہے اور یہ مصدر یا تو مبنی للفاعل ہو کر ”فاصل بین الحق

(۱۷) دیکھئے کتاب الاذکیاء ص ۸۵۔

(۱۸) دیکھئے الانساب للسمعانی: ۳۱۸/۵۔

(۱۹) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱۲۲/۱ کتاب الجمعة، باب الجمعة فی القرى والملن۔

والباطل“ کے معنی میں ہے یعنی فیصلہ کن بات یا مبنی للمفعول ہو کر ”مفصل“ یا ”مفصول“ کے معنی میں ہے یعنی تفصیل شدہ یا واضح شدہ۔

”نخبر“ اور ”ندخل“ یا تو صیغہ امر ”مرنا“ کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے مجزوم ہیں اور یا مرفوع ہیں اور مرفوع ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو ”امر“ کیلئے صفت ثانیہ ہے اور یا جملہ مستأنفہ ہے۔ (۲۰)

مطلب یہ ہے کہ ہمیں ایسی دو ٹوک بات بتا دیجئے جس میں کوئی ابہام نہ ہو اور بعد میں کسی سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے تاکہ ہم ان لوگوں کو بھی بتا دیں جو یہاں نہیں آئے اور ہم خود بھی عمل کر کے جنت میں جائیں۔

فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاہُمْ عَنْ أَرْبَعٍ
اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا امر فرمایا گیا ہے وہ اجمال میں تو چار بتلائیں ہیں لیکن تفصیل میں پانچ ذکر کی گئی ہیں۔

① شہادۃ ② اقامۃ صلاۃ ③ ایتاء زکوٰۃ ④ صیام رمضان ⑤ اعطاء خمس ، تو اجمال و تفصیل میں مطابقت نہیں ؟

اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں :-

① علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلغاء کا یہ قاعدہ ہے کہ کوئی کلام جب کسی خاص مقصد کے لیے بیان کیا جائے اور ضمناً کوئی دوسری چیز آجائے تو اس ضمنی چیز کو شمار نہیں کیا جاتا صرف اصل مقصود شمار ہوتا ہے لہذا عبدالقیس کا یہ وفد چونکہ مسلمان تھا جیسا کہ تاریخ و سیر سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح سے ”اللہ و رسولہ اعلم“ کے الفاظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور جب یہ لوگ مسلمان تھے تو ایمان کی حقیقت سے یقیناً واقف تھے اور شہادتین جانتے تھے ، اس لیے شہادتین کا ذکر اس میں ضمناً ہوگا مستقلاً شمار نہیں ہوگا۔ (۲۱)

② علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ اصل مقصود شہادتین کے بعد چار چیزوں کا ذکر ہے اور شہادتین کا ذکر محض

تبرکاً ہے (۲۳) جیسے کہ ”واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ“ (۲۳) میں اسم باری تعالیٰ کا ذکر محض تبرکاً ہے۔

البتہ ان جوابات پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بخاری شریف کی روایت میں شہادتین کو مستقلاً شمار کیا گیا ہے (۲۴) چنانچہ ارشاد ہے: ”شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ“ وعقد واحدة“ (۲۵) کہ شہادتین کو ذکر کر کے ایک انگلی دہائی، پھر اقامۃ صلاۃ ذکر کر کے دوسری انگلی دہائی وغیرہ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادتین مامورات میں سے ہیں۔

۵۔ لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ درحقیقت یہ ساری چیزیں ایمان کی تفسیر ہیں اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو یہ ایک چیز ہے اور اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے کہ ان کے چار اجزاء ہیں تو اربع ہوں گی، گویا اجمالی حیثیت سے ایک اور تفصیلی اعتبار سے چار ہیں، یا مقصود امر بالا ایمان ہی ہے البتہ اجزاء کے اعتبار سے اس کو چار سے تعبیر کیا۔ (۲۶)

۶۔ علامہ ابن بطلال اور قاضی عیاض نے یہ بھی فرمایا ہے کہ شہادتین کے ساتھ چار چیزیں مامور بہا ہیں اور یہ چار چیزیں ”وصیام رمضان“ پر ختم ہو جاتی ہیں، البتہ چونکہ یہ لوگ کفار مضر سے مقابلہ کرتے رہتے تھے اور مقابلہ میں مال غنیمت ملا ہی کرتا ہے، اس لیے ”وان تعطوا من المغنم الخمس“ کو علیحدہ ان کی خصوصیت کی وجہ سے بیان کیا گیا کہ یہ زائد اور عارضی ہے۔ (۲۷)

۷۔ اسی طرح بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”وان تعطوا من المغنم الخمس“ کا عطف ”فامرہم“ پر ہے اور اس کا طرز بیان اور عنوان ماقبل کی چیزوں سے بدلا ہوا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مستقل چیز ہے اور مامورات اربعہ سے زائد ہے، لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگی، ”فامرہم باربع وامرہم ان تعطوا من المغنم الخمس“ اور مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان چار چیزوں کا اور غنیمت سے خمس دینے کا

(۲۲) فتح الباری : ۱ / ۱۳۲ باب اداء الخمس من الایمان -

(۲۳) سورة الانفال / ۳۱ -

(۲۴) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان -

(۲۵) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۶۲۶ باب وفد عبدالقیس -

(۲۶) فیض الباری : ۱ / ۱۵۶ باب اداء الخمس من الایمان -

(۲۷) فتح الباری : ۱ / ۱۳۳ -

وَنَهَاہُمْ عَنْ اَرْبَعٍ

اس روایت میں وارد ہے ”وسالوہ عن الاشریۃ“ جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے نبیز کے متعلق سوال کیا، جبکہ آنحضرت ﷺ نے ظروف کا حکم بتایا، پس سوال اگر اشریہ کا ہوگا تو سوال و جواب میں مطابقت نہ ہوگی اس لیے کہ یہ واقعہ شراب کی حرمت کے بعد کا ہے۔

اس لیے یہ کہا جائے گا کہ انہوں نے ظروف ہی کا سوال کیا تھا اور آپ ﷺ نے اسی کا جواب دیا۔

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان کو شبہ نبیز کے بارے میں تھا اور آپ ﷺ کے جواب میں بھی نبیز ہی مراد ہے، تقدیر عبارت اس طرح ہے ”نہاہم عن نبیز الحنتم والدباء....“ گویا کہ محل ذکر کر کے حال مراد لیا گیا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ”ہومن اطلاق المحل وارادة الحال“ چنانچہ نسائی میں حضرت قرۃ کے طریق میں تصریح ہے (۲۹) ”وانہاکم عن اربع ما ینبذ فی الحنتم....“ (۳۰) اسی طرح صحیح مسلم میں حضرت قرۃ ہی کے طریق میں تصریح ہے ”وقال: انہاکم عما ینبذ فی الدباء والنقیر والحنتم والمزقت“ (۳۱) اس روایت میں اس نبیز سے منع فرمایا ہے جو ان برتنوں میں بنائی جاتی تھی، نفس برتنوں سے منع نہیں فرمایا۔

ان ظروف سے منع کرنے میں حکمت

جن چار چیزوں سے ان لوگوں کو منع کیا گیا وہ چار برتن تھے جن کا استعمال ان دنوں ممنوع قرار پایا

(۲۸) نفس المرجع وکذا فتح الملہم : ۱ / ۱۸۴ باب بیان ارکان الاسلام ودعائمه العظام -

(۲۹) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۱۳۳ باب اداء الخمس من الایمان -

(۳۰) الحدیث اخرجه النسائی فی سننه : ۲ / ۲۶۱ کتاب الایمان وشرائعه، اداء الخمس -

(۳۱) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحه : ۱ / ۳۵ -

تھا اور یہ وہ مخصوص قسم کے برتن تھے جو اہل عرب کے ہاں شراب بنانے اور شراب رکھنے میں کام آتے تھے اور شراب کا معاملہ چونکہ بہت سخت تھا اس لیے ابتدائی تحریم کے وقت ان برتنوں کو نبیذ کیلئے استعمال کرنے سے بھی منع کر دیا تاکہ بے خبری سے نبیذ مسکر جو کہ حرام ہے وہ نہ پی لی جائے، نیز یہ برتن شراب کیلئے مذکور (یاد دلانے والے) نہ بنیں یا شراب کے اثر کی وجہ سے ناپاکی نہ آجائے اور شراب کے معاملہ میں یہ سختی اس لیے کی گئی کہ عربوں کو شراب کی بڑی سخت عادت تھی حتیٰ کہ بچوں تک کو شراب پلائی جاتی تھی بلکہ زچہ اور بچہ دونوں کے حلق میں سب سے پہلی چیز شراب ڈالی جاتی تھی، حتیٰ کہ قبیلہ نزامہ کا ایک آدمی کعبۃ اللہ کا متولی تھا جب اس کو شراب کا شوق پیدا ہوا تو اس نے ایک مٹکا شراب کے بدلے خانہ کعبہ کی تولیت بیچ دی۔

ایسی قوم کو جب شراب سے روکا گیا تو ابتداءً تدریج سے کام لیا گیا، ایک دم حرمت نہیں آئی، لیکن جب حرمت آگئی تو تشدد اختیار کیا گیا یہاں تک کہ برتنوں کو توڑنے کا حکم دیا گیا اور شراب کیلئے استعمال میں آنے والے برتنوں سے بھی روک دیا گیا، تاکہ پورے طور پر نفرت پیدا ہو جائے، (۲۲) مگر بعد میں جب شراب کی حرمت مسلمانوں کے دلوں میں راسخ ہو گئی اور مدتوں تک اس کو چھوڑے رکھا تو نتیجتاً ہر مومن اب احتیاط سے کام لینے لگا، بے خبری سے مسکر پینے اور برتنوں کے مذکور ہونے کا کوئی احتمال بعید بلکہ ابعَد بھی نہ رہا تو برتنوں کا استعمال مباح قرار دیا گیا، چنانچہ ترمذی کی روایت میں ارشاد ہے ”ان ظرفاً لایحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام“ (۳۳) اور مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے۔ ”نہیتکم عن الظروف وان الظروف - او ظرفاً - لایحل شیئاً ولا یحرمہ وکل مسکر حرام“ (۳۴)

اسی طرح حضرت بریدہؓ بھی کی روایت کے دوسرے طریق میں ارشاد ہے، ”فاشربوا فی کل وعاء

غیر ان لاتشربوا مسکراً“ (۳۵)

(۲۲) دیکھئے امداد الباری : ۴ / ۶۹۵، ۶۹۶، وبعض البعث فی المرقاة : ۱ / ۹۱ -

(۲۳) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعہ : ۴ / ۲۹۵ کتاب الاشربة، باب فی الرخصة ان ینبذ فی الظروف رقم الحدیث ۱۸۶۹،

واحمد فی مسنده : ۵ / ۳۶۵ و ۲۵۹ واللفظ للترمذی -

(۳۴) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۳ / ۱۵۸۵ کتاب الاشربة باب بیان ان کل مسکر خمر -

(۳۵) نفس المرجع -

مسلم کی اس روایت سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہاں نہی عین ظرف کی حرمت کی وجہ سے نہیں بلکہ کسی عارض کی وجہ سے تھی اور جب وہ عارض زائل ہوا تو حرمت بھی زائل ہو گئی۔

ظروف کی تفصیل

عن الحنتم والدباء والنقیق والمزفت

الحنتم :

شراب کا گھڑا، یہ اکثر سبز رنگ کا ہوتا تھا، اس لیے اس کی تفسیر عموماً ”الجرة الخضراء“ سبز مٹکے سے کی جاتی ہے یعنی سبز رنگ کا روغنی گھڑا یا ٹھلیا (مرتبان جیسی) کہ اس میں نبیذ بنایا کرتے تھے۔ (۳۶)
حضرت شاہ صاحب ”فرماتے ہیں کہ سبز رنگ شرط نہیں، بلکہ یہ قید زیادہ تر سبز رنگ ہونے کی وجہ سے لگائی گئی ہے۔ (۳۷)

والدباء :

یعنی کدو کا گودا نکال کر خشک کر کے جو برتن بنایا جاتا ہے اس میں چونکہ مسام کم ہوتے ہیں اس لیے سکر جلد پیدا ہوتا ہے۔

والنقیق :

نقیق ”نقر“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی کھودنے، کریدنے کے ہیں اور ”نقیق“ فعل بمعنی مفعول کے ہے یعنی ہر کھدی ہوئی چیز، مگر عرب میں دستور تھا کہ کھجور کے درخت کی جڑ کو کھود کر برتن سا بنا لیتے تھے، پھر کھجور ہی پر منحصر نہیں بعض درخت اور ایسے ہوتے ہیں جن کی لکڑیوں یا جڑوں کو کھود کر صاف کر لیا جاتا تھا اور ان کو برتن کی جگہ استعمال کیا جاتا تھا۔ (۳۸)

(۳۶) دیکھئے انوار الباری : ۱۱ / ۳۔

(۳۷) فیض الباری : ۱۵۷ / ۱۔

(۳۸) امداد الباری : ۴۹۵ / ۳۔

والمزفت :

مزفت ”زفت“ سے ماخوذ ہے ، اس کا ترجمہ صاحب غیاث نے ”رال“ سے کیا ہے ۔
علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ”رال“ سے اس کا ترجمہ کرنا درست نہیں بلکہ یہ ایک قسم کا تیل
تھا جو بصرہ سے آتا تھا - (۳۹)

یہ تارکول جیسا تیل ہے اس سے جہازوں اور کشتیوں کی پالش کی جاتی تھی تاکہ پانی اندر نہ آئے ،
زناہ جاہلیت میں شراب کے برتنوں پر بھی ملا جاتا تھا ۔
بعض روایتوں میں ”مقیر“ کا لفظ آیا ہے ”مقیر“ اور ”مزفت“ دونوں ایک ہی ہیں ۔



*(وعن) عبادة بن الصامت قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحوله عصابة من أصحابه ببيعوني على
أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرّفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بهتان
تفترونها بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله
ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفاراً له ومن أصاب من ذلك شيئاً
لم يستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبأيعناه على ذلك متفق عليه (۳۰)

حضرت عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ
کی جماعت سے جو آپ ﷺ کے ارد گرد بیٹھی ہوئی تھی فرمایا: مجھ سے ان باتوں پر بیعت (عہد و اقرار) کرو
کہ خدا کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو گے اور چوری نہ کرو گے ، اور زنا نہ کرو گے ، اپنے بچوں
کو قتل نہ کرو گے ، کسی پر بہتان تراشی نہ کرو گے اور شریعت کے مطابق تمہیں جو احکام دوں گا ان کی

(۳۹) فیض الباری : ۱ / ۱۵۶ -

(۳۰) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب مناقب الانصار ، باب وفود الانصار الى النبی ﷺ بمكة وبيعة العقبة ، رقم

الحدیث (۳۸۹۲) و (۳۸۹۳) ومی کتاب التفسیر ، سورة الممتحنة ، باب اذا جاءك المومنات يباینك ، رقم الحدیث (۶۸۶۳)

وسلم فی کتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لاهلها : ۲ / ۶۳ -

نافرمانی نہیں کرو گے ، پس تم میں سے جو شخص اس عہد و اقرار کو پورا کرے گا اس کا اجر خدا کے ذمہ ہے ، اور جو شخص ان میں سے کسی گناہ میں مبتلا ہو جائے اور پھر دنیا میں اس کو اس گناہ کی سزا بھی مل جائے تو یہ سزا اس کیلئے کفارہ ہو جائیگی ، اور اگر اللہ تعالیٰ نے ان میں کسی چیز کے ارتکاب کرنے والے کی ستر پوشی فرمائی تو وہ اللہ کے حوالہ ہے ، چاہے تو وہ آخرت میں بھی درگزر فرمائے اور چاہے تو اسے عذاب دے ، پھر ہم نے ان باتوں پر آپ ﷺ سے بیعت کی۔

حضرات انصارؓ کے اسلام کی ابتداء

آنحضرت ﷺ کا معمول تھا کہ موسم حج میں مختلف قبائل کے سرداروں کے پاس جا کر دین اسلام کی دعوت دیتے تھے ، نبوت کے مہارہویں سال جب موسم حج آیا تو خزرج کے کچھ لوگ مکہ مکرمہ آئے اور آنحضرت ﷺ حسب عادت ان کے پاس تشریف لے گئے ، اسلام کی دعوت دی اور قرآن مجید کی تلاوت کی ، وہ لوگ آپس میں کہنے لگے : بھلا ! یہ وہی نبی ہیں جن کا ذکر یہود کیا کرتے تھے ، دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس فضیلت اور سعادت میں یہود ہم سے سبقت کر جائیں ، چنانچہ یہ سب مجلس سے اٹھنے سے پہلے اسلام لے آئے اور یہ چھ حضرات تھے ، ان میں اسعد بن زرارہ بھی تھے اور اس دفعہ بیعت نہیں ہوئی اور اس کو لیلۃ العقبۃ الاولیٰ کہتے ہیں - (۳۱)

عقبہ گھاٹی کو کہتے ہیں مگر یہاں مراد منیٰ کی وہ گھاٹی ہے جس کی طرف جمرہ عقبہ منسوب ہے ، وہاں مسجد بنی ہوئی ہے جو منیٰ جاتے ہوئے بائیں طرف پڑتی ہے ، یہ مسجد عید گاہ کی طرح تھی - (۳۲)

اس کے بعد نبوت کے بارہویں سال میں مدینہ طیبہ سے بارہ افراد آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رات کے وقت منیٰ میں اسی گھاٹی کے پاس آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی ، یہ انصار کی پہلی بیعت تھی اور اسے ”بیعت عقبہ اولیٰ“ کہتے ہیں ، حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ اس بیعت میں شریک تھے - (۳۳)

آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ کی طرف ان حضرات کی واپسی کے وقت حضرت مصعب بن عمیر

(۳۱) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۶ و ۲۶۷ ، بلذہ اسلام الانصار ، والعمدة : ۱ / ۱۵۶ باب بلا ترجمہ بعد باب علامۃ الایمان

حب الانصار -

(۳۲) امداد الباری : ۳ / ۳۲۷ -

(۳۳) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۷ -

رضی اللہ عنہ کو ان کے ساتھ بھیج دیا ، تاکہ وہ قرآن کریم کی تعلیم دے سکیں۔ (۳۴)
اس کے بعد نبوت کے تیرھویں سال مدینہ منورہ سے انصار کے ستر آدمی حاضر ہوئے اور آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پر بیعت کی ، اسی کو ”بیعت عقبہ ثانیہ“ کہتے ہیں حضرت عبادة بن الصامت اس میں بھی شریک تھے۔ (۳۵)

جب سب حضرات بیعت کر چکے تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بنی اسرائیل میں بارہ نقیب منتخب فرمائے تھے ، اسی طرح میں بھی حضرت جبریل علیہ السلام کے اشارہ سے تم میں سے بارہ نقیب منتخب کرتا ہوں اور ان بارہ حضرات سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ تم اپنی قوم کے کفیل اور ذمہ دار ہو۔ (۳۶)

بیعت عقبہ ثانیہ میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ بھی موجود تھے انہوں نے اس موقع پر بیعت کرنے والوں سے فرمایا کہ ”محمد تمہارے پاس جانے پر اصرار کر رہے ہیں اگر تم ذمہ داری سے پوری طرح حفاظت کرنے کیلئے تیار ہو تو لیجاؤ ورنہ یہیں رہنے دو ، اپنے رشتہ دار و اقرباء ان کی حفاظت کریں گے“ انصار نے حفاظت اور ذمہ داری کا وعدہ کیا اور پھر سب حضرات نے بیعت کی۔ (۳۷)

فائدہ

علامہ سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے یہ حضرات جو پہلے پہل اسلام لائے ، بعض مصنفین سیرت نے ان کے اس قبول اسلام کا تذکرہ بیعت عقبہ اولیٰ کے عنوان سے کیا ہے ، یہ عنوان کتب سیرت کے ناظرین کے لیے اس وقت پریشانی کا موجب بن جاتا ہے جب وہ دوسری کتابوں میں دیکھتے ہیں کہ بیعت عقبہ اولیٰ میں بارہ آدمی تھے مثلاً ”مستدرک حاکم“ (۳۸) اسی اختلاف روایت کے سبب سے بعض مصنفین سیرت بیعت عقبہ ثانیہ میں بارہ آدمی اور بعض تتر آدمی بتلاتے ہیں ، حالانکہ اصل صورت یہ

(۳۴) سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۹ -

(۳۵) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۳ ، ۲۶۶ و بعض الکلام فی العمدة : ۱ / ۱۵۶ -

(۳۶) دیکھئے طبقات ابن سعد : ۱ / ۲۲۲ و ۲۲۳ ذکر العقبة الاخرة -

(۳۷) دیکھئے سیرت ابن ہشام : ۱ / ۲۶۳ ، ۲۶۶ -

(۳۸) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین ۲ / ۶۲۳ کتاب التاريخ ، ذکر البيعة علی يد رسول اللہ ﷺ ، وابن کثیر : ۳ / ۳۵۳ سورة

المنحة ، الآية / ۱۲ -

ہے کہ چھ یا آٹھ آدمی جو شروع شروع میں اسلام لائے ان کے واقعہ قبول اسلام کا عنوان ”بیعت عقبہ اولیٰ“ نہیں بلکہ ”ابتدائے اسلام انصار“ ہونا چاہیئے اور دوسرے سال جبکہ گیارہ یا بارہ آدمی حاضر ہوئے ہیں یہ بیعت عقبہ اولیٰ ہے، چنانچہ مستدرک کی روایت میں اسی کو حضرت عبادۃ نے بیعت عقبہ اولیٰ کہا ہے ”سنا احد عشر فی العقبۃ الاولیٰ من العام المقبل“ (۴۹) گویا کہ اس سے پہلے جو حضرات اسلام قبول کر چکے تھے ان کا تعلق بیعت عقبہ اولیٰ سے نہیں۔

جن لوگوں نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کا نام بیعت عقبہ اولیٰ رکھا ہے وہ تین بیعت عقبہ کا عنوان دیتے ہیں یعنی ایک یہ بیعت عقبہ اولیٰ، دوسری وہ بیعت عقبہ جس میں بارہ یا گیارہ آدمی اسلام لائے اور تیسری وہ بیعت عقبہ جس میں تتر آدمی مشرف باسلام ہوئے اور یہ تینوں واقعات ایک ایک سال کے فاصلہ سے حج کے موسم میں پیش آئے اور جن حضرات نے انصار کے ابتدائے اسلام کے واقعہ کو صرف ”ابتدائے اسلام انصار“ کے عنوان سے ذکر کیا ہے انہوں نے گیارہ آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ اولیٰ اور تتر آدمیوں والی بیعت کو بیعت عقبہ ثانیہ کے عنوان سے ذکر کیا۔ (۵۰)

و حوله عصابة من اصحابه

”عصابہ“ عصب سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت اور مضبوطی کے ہیں اور عصابہ اس پٹی کو بھی کہتے ہیں جو پیشانی پر باندھی جاتی ہے اور پٹھے کو عصب اسی لیے کہتے ہیں کہ اس سے اعضاء کی مضبوطی رہتی ہے، جماعت میں بھی چونکہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ تقویت پہنچتی ہے اس لیے اس کو عصابہ کہا جاتا ہے۔ (۵۱)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ”عصابہ“ اسم جمع ہے دس سے چالیس تک پر اطلاق ہوتا ہے۔ (۵۲) البتہ مجازاً کبھی چالیس سے زیادہ پر بھی اس کا اطلاق ہو جاتا ہے، چنانچہ بدر کے موقعہ پر دعاء مانگتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے تین سو تیرہ افراد کی جماعت پر عصابہ کا اطلاق کیا ”اللهم ان تہلك هذه

(۴۹) دیکھئے المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیسابوری : ۲ / ۶۲۲ کتاب التاریخ، ذکر البیعة علی ید رسول اللہ ﷺ۔

(۵۰) حاشیۃ سیرت النبی ﷺ از علامہ سید سلیمان ندوی : ۱ / ۱۵۶۔

(۵۱) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۹۲۔

(۵۲) نفس المرجع۔

العصاة من أهل الاسلام لا تعبد فی الارض“ (۵۳)

اے اللہ ! اگر اہل اسلام کی یہ جماعت ہلاک ہو جائیگی تو زمین پر آپ کی عبادت کرنے والا کوئی نہیں ہوگا۔

نسائی شریف کی ایک روایت میں ”عصاہ“ کے بجائے ”رہط“ کا لفظ وارد ہے، چنانچہ حضرت عبادہ بن الصامت فرماتے ہیں ”بایعت رسول اللہ ﷺ فی رھط“ (۵۴) اور ”رھط“ کا اطلاق تین سے لیکر دس تک پر ہوتا ہے - (۵۵)

اسلام پر بیعت کرنا خدا کی ریاست پر حلف وفاداری کے مترادف ہے

یہ ایک عام دستور ہے کہ ہر ریاست کی ابتدا اس کے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے سے ہوتی ہے کیونکہ جب تک کسی ریاست اور کسی نظام حکومت کے ساتھ پوری وفاداری کا عہد نہ کیا جائے تو اس نظام کا چلنا ہی ممکن نہیں، اس عہد کو اختیار کرنے کے بعد نہ صرف یہ کہ اس نظام حکومت کو تسلیم کرنا پڑتا ہے بلکہ سرمو اس کی مخالفت کرنے کی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی اور اس کے ساتھ عملاً پوری ہمدردی کرنا بھی فرائض میں شمار ہوتا ہے -

اسی طرح اسلامی نظام حکومت بھی اپنے ہمنواؤں سے سب سے پہلے اپنے ساتھ حلف وفاداری اٹھانے کا مطالبہ کرتا ہے، اس کی صورت یہاں کلمہ توحید اور رسالت کی شہادت مقرر کی گئی ہے اسی کا نام ایمان و اسلام ہے اور اسی عہد کو اور زیادہ مضبوط و مستحکم کرنے کیلئے بیعت لی جاتی ہے پس ایمان اگرچہ بظاہر صرف رسالت اور توحید کے اقرار کا نام ہے مگر درحقیقت وہ پوری اسلامی ریاست کے ساتھ وفاداری کا ایک موکد اور مضبوط اقرار ہے اس لیے صرف ایمان لانے سے اسلام کے تمام احکام کا تسلیم کرنا بلکہ اس کی مشینری کا خود ایک پرزہ بن جانا ضروری ہو جاتا ہے -

رسول خدا ﷺ کی احتیاط کی یہ حد ہے کہ جب کسی کو بیعت فرماتے تو الفاظ بیعت میں یہ قید لگا دیتے کہ آپ ﷺ کی اطاعت کی حدود بھی صرف معروف کے اندر اندر محدود رہیں گی، حالانکہ آپ ﷺ

(۵۳) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۹۳ کتاب الجہاد والسير، باب الاعداد بالملائکہ -

(۵۴) الحدیث اخرجه النسائی فی سننہ : ۲ / ۱۸۲ کتاب البیعة، باب البیعة علی فراق المشرک -

(۵۵) اساس البلاغة : ص / ۱۸۱ -

کے متعلق معروف کے سوا منکر کے حکم دینے کا دوسرہ بھی نہیں کیا جاسکتا ، اصل مقصود یہ بتانا تھا کہ جب خدا کی نافرمانی کی سرحد آجائے تو اب خدا کی مخلوق میں کسی بڑے سے بڑے کی اطاعت بھی نہیں کی جائے گی بلکہ اب اس کی اطاعت اسلامی ریاست کے ساتھ غداری تصور کی جائے گی۔ (۵۶)

اس معاہدہ اور عہد کرنے کو بیعت اور مباہلت اسی لیے کہتے ہیں کہ اس میں معاوضہ مالہ کے ساتھ مشابہت ہے کہ یہاں آدمی اپنے نفس کو دین کے مقابلے میں بیچ دیتا ہے ، نیز اس معاہدہ کی مجلس کی مشابہت بھی مجلس معاملہ کے ساتھ ہے۔ (۵۷)

بایعونہی

آنحضرت ﷺ کے دست اطہر پر مردوں اور عورتوں سے متعدد بار بیعت لی گئی ہے ، ابتدائی طور پر مردوں سے جو بیعت لی گئی ہے وہ عموماً بیعت علی الاسلام اور بیعت علی الجہاد ہے ، عملی احکام کی تفصیل اس میں نہیں ہے ، جبکہ عورتوں کی بیعت میں احکام کی تفصیل ہے ، چنانچہ ”سورۃ ممتحہ“ میں ارشاد ہے : ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ“ (۱)

مردوں اور عورتوں کی بیعتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مردوں سے ایمان و اطاعت کی بیعت لینے میں سب احکام داخل ہوتے ہیں ، اس لیے تفصیل کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی اور عورتیں عموماً عقل و فہم میں مردوں سے کم ہوتی ہیں اس لیے ان کی بیعت میں تفصیل مناسب سمجھی گئی۔ یہ اس بیعت کی ابتداء ہے جو عورتوں سے شروع ہوئی مگر آگے یہ عورتوں کے ساتھ مخصوص نہیں رہی ، مردوں سے بھی انہی چیزوں کی بیعت لینا روایات حدیث سے ثابت ہے ، جیسا کہ زیر بحث حدیث میں تفصیلی بیعت مروی ہے۔

بیعت میں درحقیقت شریعت کی پابندی اور مکمل اتباع کا معاہدہ ہوتا ہے ، اور چونکہ عموماً بیعت کئے بغیر پوری طرح احکام شریعت پر عمل ہوتا بھی نہیں ، دوسرے اس میں اخلاص بھی نہیں پیدا ہوتا ، اسی وجہ سے حضرات محابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اقدس ﷺ کے دست اطہر پر وقتاً فوقتاً بیعت ہوتے رہے

(۵۶) ترجمان السنۃ : ۱ / ۵۳۹ ، ۵۴۰ -

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۱۴۰ -

(۱) سورۃ الممتحنۃ / ۱۲ -

اور آنحضرت ﷺ کے بعد حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم سے اور ان کے بعد بھی یہ سلسلہ ترتیب وار قائم رہا اور یہ بیعت صرف امر خلافت میں اطاعت کیلئے نہیں تھی بلکہ تزکیہ باطن کے استحکام کیلئے بھی ہوتی تھی، جسے بیعت احسانی اور بیعت سلوک کہتے ہیں۔

باطن کے استحکام کیلئے چونکہ یہ بیعت بہت مفید ہے اس وجہ سے ہر زمانہ کے اکابر علماء نے باوجود ہمارت علمیہ کے بیعت کی ضرورت محسوس کی اور بیعت کر کے بے شمار باطنی منافع حاصل کئے (۲)

حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیعت کا مقصد نسبت احسان کو حاصل کرنا ہے جو کہ حدیث شریف ”اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ“ میں مذکور ہے، اکثر یہی ہوتا ہے کہ یہ نسبت کسی صاحب نسبت کے توسل ہی سے حاصل ہوتی ہے، گو بعض کو اس کے بغیر بھی حاصل ہو جاتی ہے، مگر ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، لہذا اس نسبت کو حاصل کرنے کے لیے بیعت ہونا مستحب ہے۔ (۳)

شریعت مطہرہ میں چونکہ ظاہر اور باطن دونوں کی اصلاح ضروری ہے اور طریقت میں احکام باطنیہ، صبر، شکر، رضا، تسلیم، تقویٰ، توکل اور اخلاص کا درس دیا جاتا ہے اس واسطے اصلاح باطن کا یہ سلسلہ خود آنحضرت ﷺ سے شروع ہو کر چلا آ رہا ہے۔

چنانچہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ ہی کی روایت میں ارشاد ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرات صحابہ کرامؓ سے فرمایا: ”بَايِعُونِي“ صحابہؓ نے عرض کیا ”قَدْ بَايَعْنَاكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ“ حضرت ﷺ نے دوبارہ ارشاد فرمایا: ”بَايِعُونِي“ اس بیعت سے مراد بیعت سلوک ہی ہے، کیونکہ صحابہ کرامؓ تو بیعت علی الاسلام پہلے سے کر چکے تھے اور اس وقت کہیں جہاد کا بھی ارادہ نہیں تھا کہ اس کے لئے بیعت ہوتی۔

اس کے علاوہ صلاۃ و زکاۃ کی پابندی کیلئے ترک خواہشات و منکرات اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کے لیے بیعت بھی بیعت سلوک ہی میں داخل ہے، کیونکہ بیعت سلوک میں التزام شریعت اور توبہ کے عام الفاظ کے علاوہ موقعہ اور محل کے لحاظ سے خاص باتوں کا ذکر بھی آ جاتا ہے۔

کبھی کسی کو تاہی کے پیش نظر خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے عورتوں سے عہد لیا گیا کہ وہ نوحہ نہ کریں گی کیونکہ یہ عورتوں کی عام عادت ہوتی ہے، اور کبھی کسی صلاحیت کو اجاگر کرنے کیلئے خاص عہد لیا جاتا ہے، جیسے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے نصیحت المسلمین کا وعدہ لیا کیونکہ ان میں اس کی خاص صلاحیت

(۲) بیعت سے متعلق تفصیلات کیلئے دیکھئے ”شریعت و تصوف“ تالیف سچ الامت حضرت مولانا شاہ محمد سچ اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ۔

(۳) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۷۵۔

محسوس فرمائی - (۴)

وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ
 یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ شرک نہ تو معاف ہو سکتا ہے اور نہ اس کے لیے کوئی کفارہ ہے اگر
 کسی کو شرک کی وجہ سے قتل بھی کر دیا جائے تو یہ قتل مشرک کیلئے معافی اور نجات دینے والا ثابت نہیں
 ہوگا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ شرک سے مراد شرک اکبر نہیں ،
 کیونکہ اس کیلئے کوئی کفارہ نہیں بلکہ شرک اصغر یعنی ریاء مراد ہے ، جسے شرک نخی بھی کہتے ہیں ،
 چنانچہ ارشاد ہے : ”وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا“ (۵)
 حدیث میں ”شَيْئًا“ کو منکر لانے سے بھی شرک اصغر کی طرف اشارہ ہوتا ہے - ”ای شِرْكًَا
 آيَا مَا كَانَ“ (۶)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شرک سے تو مراد شرک اکبر ہے ، کیونکہ قرآن وحدیث میں
 جب مطلق شرک کا ذکر ہوتا ہے اس سے مراد شرک اکبر ہی ہوتا ہے ، البتہ کفارہ کے حکم میں وہ داخل
 نہیں بلکہ مخصوص ہے یا تو قرآن کریم کی آیت ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ“ (۷) سے اور یا اجماع امت
 سے - (۸)

حدود کفارات ہیں یا زواجر؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا حدود- یعنی ارتکاب جرائم کے بعد دنیا میں جو سزا دی جاتی ہے -
 کفارات (یعنی اس جرم کو زائل کر کے مجرم کو صاف کرنے کیلئے کافی) ہیں ؟ یا صرف زواجر یعنی گناہوں سے

(۴) بیہتوں سے متعلق روایات کے لیے دیکھئے سنن نسائی : ۲ / ۱۸۰ - ۱۸۲ کتاب البیعة۔

(۵) سورة الکہف / ۱۱۰۔

(۶) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن : ۱ / ۱۴۱۔

(۷) سورة النسا، / ۱۱۶۔

(۸) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۱۵۷۔

روکنے کیلئے ایک جدید حکم میں اور آخرت میں الگ سزا دی جائے گی۔

چنانچہ امام مجاہد، سفیان ثوری، امام شافعی، امام احمد، امام بخاری اور دیگر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود ”کفارات“ ہیں۔

جبکہ سعید بن المسیب، صفوان بن سلمہ اور متاخرین کی ایک جماعت جن میں امام بغوی اور حافظ ابن تیمیہ بھی ہیں ان حضرات کے نزدیک حدود سوا تر اور کفارات نہیں بلکہ صرف زواجر ہیں، گناہ سے پاکی کیلئے حد کے ساتھ ساتھ توبہ کرنا بھی ضروری ہے۔ (۹)

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ سے زواجر اور سوا تر ہونے کے سلسلے میں کوئی تصریح مقول نہیں، البتہ حضرات متاخرین میں سے علامہ حصکفی، علامہ ابن الہمام اور علامہ زین بن نجیم رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں (۱۰) کہ حدود حنفیہ کے نزدیک سوا تر اور کفارات نہیں بلکہ زواجر ہیں، جبکہ مابہدایہ علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدود میں دو مقصد ہوتے ہیں، مقصد اصلی انزجار ہے اور فرعی طور پر سوا تر بھی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں ”وَالْمَقْصَدُ الْأَصْلِيُّ مِنْ شَرْعِهِ الْإِنْزِجَارُ عَمَّا يَنْصَرُّ بِهِ الْعِبَادُ، وَالطَّهَارَةُ لِيَسْتَأْصِلِيَّةً فِيهِ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ فِي حَقِّ الْكَافِرِ“ (۱۱) یعنی مقصد اصلی چونکہ انزجار ہے اس لیے حدود کی مشروعیت میں عموم ہے مسلم اور کافر سب کے حق میں مشروع ہیں اور دوسرا مقصد یعنی ”طہارۃ عن الذنوب“ غیر اصلی ہے۔

حدود کو زواجر کہنے والوں کا استدلال

علامہ علاؤ الدین حصکفی فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں قطاع طریق کی سزا کے سلسلے میں ارشاد ہے: ”إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...“ (۱۲)

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۶۸/۱۔

(۱۰) دیکھئے الدر المختار: ۱۵۳/۳۔ کتاب الحدود، وفتح القدیر: ۲/۵ کتاب الحدود، والبحر الرائق: ۲/۵ کتاب الحدود۔

(۱۱) دیکھئے الہدایہ: ۵۰۶/۲ اول کتاب الحدود۔

(۱۲) سورة المائدة / ۳۳۔

”ذکر“ کا مشار الیہ آیت میں مذکور ہے یعنی تقلیل، تصلیب اور نفی اور اس عقاب کو قرآن کریم نے ”ذَٰلِكَ لَكُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا“ سے تعبیر کیا ہے، یعنی یہ سزا دنیوی طور پر ان کے لیے باعث رسوائی ہے اور پھر آخرت میں ان کے لیے عذاب عظیم ہے۔

اس وعید سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ حد جاری ہونے سے گناہ معاف نہیں ہوتا، اسی لیے آگے استثناء فرمایا ”إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا“ یعنی گناہ توبہ سے معاف ہو جائے گا۔

علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کافر پر اگر حد جاری کی جاتی ہے تو بالاتفاق وہ کفارہ سیئہ نہیں بنتی اور مسلمان کے حق میں حد کے کفارہ ہونے میں اختلاف ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ اس مختلف فیہ کو متفق علیہ پر حمل کیا جائے اور مسلمان کے حق میں بھی حد کے کفارہ سیئہ ہونے کیلئے توبہ شرط قرار دی جائے۔ (۱۲)

مولانا ادریس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں حد قذف کے بارے میں ارشاد ہے : ”وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ“ (۱۳) اس آیت میں اجراء حد قذف کے بعد ”وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ“ فرمایا اور اس کے بعد استثناء بھی ذکر کیا جس سے معلوم ہوا کہ حد کفارہ سیئہ نہیں بنتی۔

اسی طرح آیت سرقہ میں قطع ید کو ”نَكَالًا مِنَ اللَّهِ“ سے تعبیر کیا ہے اور نکال ایسی سزا کو کہتے ہیں جو عبرت کیلئے دی جاتی ہے اور اس سے زجر مقصود ہوتا ہے، نیز حد سرقہ ذکر کرنے کے بعد ”فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ“ فرما کر توبہ کو فاء تہنیتیہ کے ساتھ ذکر کیا، جس سے معلوم ہوا کہ حد کے بعد صفائی کیلئے توبہ بھی ضروری ہے (۱۵)

احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حد کے ساتھ توبہ ضروری ہے، چنانچہ حضرت ابو امیہ مخزومی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے کہ چور کو حد سرقہ لگنے کے بعد آنحضرت ﷺ نے استغفار اور توبہ کی تلقین کرائی اور جب اس نے استغفار اور توبہ کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”اَللّٰهُمَّ تُبَّ عَلَيْهِ“ (۱۶)

(۱۲) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۳۳ -

(۱۳) سورة النور : ۴ -

(۱۵) دیکھئے التعلیق : ۱ / ۳۳ -

(۱۶) الحديث اخرجه النسائي في سننه : ۲ / ۲۵۴ کتاب قطع السارق ، تلقين السارق -

نیز طحاوی کی روایت میں ارشاد ہے ”انہ علیہ السلام اتی بلبص واعترف اعترافاً ولم یوجد معه المتاع فقال له النبی ﷺ ما اخالک سرق قال بلی یا رسول اللہ! فامر به فقطع ثم جثی به فقال له النبی ﷺ استغفر اللہ وتب الیه ثم قال اللہ تب علیہ“ (*)

نیز حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ فَسَمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوْ سَعَتْهُمْ“ (۱۶) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ حد سے گناہ معاف نہیں ہوتا ورنہ توبہ کی ضرورت نہ ہوتی۔

زیر بحث حدیث کا جواب

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث اور دیگر احادیث جن میں حدود کے کفارات ہونے کا ذکر آیا ہے ان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ احادیث اس شخص پر حمل کی جائیں گی جس نے سزا کے ساتھ ساتھ توبہ بھی کر لی ہو، کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بعید ہے کہ گناہ پر تنبیہ ہونے کے باوجود شرمسار اور تائب نہ ہو۔ (۱۸)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے یہ ثابت ہے کہ جب کسی بندہ کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو وہ اس کے لیے کفارہ بنتی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے: ”مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكَّهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ“ (۱۹)

یعنی کسی مسلمان کو جب بھی کوئی تھکاوٹ، بیماری، فکر، پریشانی، تکلیف یا غم لاحق ہوتا ہے، حتیٰ کہ جب کوئی کاٹنا بھی چبھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس کے گناہوں کو معاف فرما دیتے ہیں۔

لہذا ان جرائم کی سزائیں کو جو کفارہ بتایا گیا ہے وہ اسی لحاظ سے کہ وہ سزا مسلمان کے حق میں ایک مصیبت ہے جو کہ سینات کیلئے مکفر ہوتی ہے، البتہ اس میں گناہ کی تعیین نہیں ہوتی بلکہ کسی بھی گناہ کی تکفیر ممکن ہے، جس گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے سزا ملی ہے اسی گناہ کیلئے مکفر ہونا ضروری نہیں، حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں کہ ”فعوقب بہ فی الدنیا“ عام ہے، عقوبات شرعیہ یعنی حدود اور عقوبات قدریہ یعنی مصائب، اسقام (بیماریاں) اور آلام سب کو شامل ہے۔

(۱۶) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۶۸ / ۲ کتاب الحدود، باب الزنا۔

(۱۸) دیکھئے فتح القدیر: ۳ / ۵۔

(۱۹) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۸۳۳ / ۲ کتاب المرضی، باب ماجاء فی کفارة المرض۔

حضرت کشمیریؒ کا قول فیصل

حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ اجراء حد کے بعد محدود عین حالات سے خالی نہیں ہوگا، اگر اجراء حد کے بعد توبہ کر لی اور دوبارہ اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا تو بالاتفاق یہ حد اس کیلئے کفارہ ہے اور اگر باقاعدہ توبہ نہیں کی لیکن اسے عبرت حاصل ہو گئی اور دوبارہ اس گناہ کا اعادہ نہیں کیا تو بھی حد کفارہ بن جاتی ہے۔

ہاں اگر اس نے توبہ بھی نہیں کی اور گناہ کے ارتکاب سے بھی باز نہیں آیا تو ایسے شخص کے حق میں حد کفارہ نہیں بنتی۔ (۲۰)

وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَهُ فَبَا يَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ
یعنی اگر کوئی جرائم کا ارتکاب کرے اور رب تعالیٰ اس کی پردہ داری فرمائیں تو وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حوالہ ہے، چاہیں معاف فرمادیں چاہیں سزا دیں۔

امام مازنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محترکہ اور خوارج دونوں کی تردید ہوتی ہے کیونکہ دونوں کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہے، جبکہ حدیث میں مرتکب کبیرہ کو تحت المشیئہ داخل فرمایا ہے، نیز اس سے مرجئہ کی بھی تردید ہوتی ہے جن کے یہاں معاصی ایمان کیلئے مضر ہی نہیں، حالانکہ آنحضرت ﷺ فرما رہے ہیں: ”وَإِنْ شَاءَ عَاقِبَهُ“ اگر گناہوں سے نقصان نہ ہوتا تو سزا اور عقاب کے پہلو کو ذکر نہ کیا جاتا۔ (۲۱)

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حضرات عشرہ مبشرۃ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے علاوہ کسی شخص کے بارے میں متعین طور پر جنتی یا جہنمی ہونے کا فیصلہ کرنا اور گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ (۲۲)



(۲۰) دیکھئے فیض الباری : ۱ / ۹۲۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۶۸۔

(۲۲) دیکھئے شرح الطبری : ۱ / ۱۳۲۔

﴿وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ قُلْنَ وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَافِصَاتٍ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبِ الرِّجْلِ الْعَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نَقَصَانُ دِينَنَا وَعَقْلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْحَرِّ أَوْ مِثْلُ أَنْصِفِ شَهَادَةَ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلٍ أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِنَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۲۳)

آنحضرت ﷺ عید فطریا عید قرباں کی نماز کے لیے عید گاہ تشریف لائے تو عورتوں کی ایک جماعت کے پاس بھی تشریف لے گئے اور ان کو مخاطب کر کے فرمایا: ”اے عورتوں کی جماعت! تم صدقہ و خیرات کرو کیونکہ مجھے جہنمیوں میں تم بہت زیادہ دکھائی گئی ہو“ عورتوں نے کہا یا رسول اللہ! اس کا سبب؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم لعن طعن بہت کرتی ہو اور اپنے شوہروں کی نافرمانی و ناشکری کرتی رہتی ہو اور میں نے عقل و دین میں کمزور ہونے کے باوجود ہوشیار مرد کو بے وقوف بنا دینے میں تم سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا“ یہ سن کر ان عورتوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہماری عقل اور ہمارے دین میں کیا کمی ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیا ایک عورت کی گواہی مرد کی آدھی گواہی کے برابر نہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں! ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا اس کی وجہ عورت کی عقل کی کمزوری ہے اور کیا ایسا نہیں ہے کہ جس وقت عورت حیض کی حالت میں ہوتی ہے تو نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے، انہوں نے کہا، جی ہاں ایسا ہی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا، یہ اس کے دین میں نقصان کی وجہ ہے۔

فَإِنِّي أُرِيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ

آنحضرت ﷺ کو جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی یہاں رویت سے کوئی رویت مراد ہے، اس میں کئی احتمالات ہیں:-

(۲۳) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۲۳ کتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، وسلم فی صحیحہ:

۶۰۵/۲ فاتحة صلاة العيدین رقم الحديث ۸۸۹ واللفظ للبخاری -

ایک یہ کہ اس سے مراد لیلة الاسراء کی رویت ہے کہ لیلة المعراج میں آپ ﷺ کو جنت و جہنم کی سیر کرائی گئی۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس سے مراد صلاة الکسوف والی رویت ہے کہ آپ ﷺ کو صلاة الکسوف کے دوران جنت اور جہنم دکھائی گئی۔ (۲۳)

چنانچہ بخاری میں ”باب صلاة الکسوف جماعة“ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے صراحت یہی معلوم ہوتا ہے۔

اور رویت بھی رویت بصری ہے کہ آپ ﷺ اور جنت و جہنم کے درمیان تمام پردوں کو خرق عادت کے طور پر ہٹایا گیا اور مسافت بھی اتنی کم کر دی گئی کہ آنحضرت ﷺ جنت سے ٹہنی حاصل کرنے پر قادر ہوئے تھے، ظاہر حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے: (۲۵)

”دَنْتُ مِنْنِ الْجَنَّةِ حَتَّى لَوْ اجْتَرَأْتُ عَلَيْهَا لَجِئْتُكُمْ بِقُطْفٍ مِنْ قِطَافِهَا“ (۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے یہ احتمال بھی مراد لیا ہے کہ اس رویت سے مراد وہ رویت ہے جو نماز میں آپ ﷺ کو دیوار میں کرائی گئی، یعنی جس طرح کوئی صورت آمینہ میں مُنَقَّش ہوتی ہے اسی طرح آنحضرت ﷺ کو دیوار میں جنت اور دوزخ کی صورت دکھلائی گئی۔

اور اس کی تائید حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: ”لَقَدْ عَرِضْتُ عَلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَنْفَاءً فِي عَرَضِ هَذَا الْحَائِطِ وَأَنَا أُصَلِّي“ روایات میں ”لَقَدْ مُثِّلَتْ“ اور ”لَقَدْ صُوِّرَتْ“ کے الفاظ بھی وارد ہیں۔

حافظ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ نماز ظہر کا ہے اور اس میں کوئی بعد نہیں کہ جنت اور جہنم دو دفعہ یا کئی دفعہ مختلف صورتوں سے آنحضرت ﷺ کو دکھلائی گئی ہوں۔ (۲۷)

پھر اس کثرت کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ اس سے کونسی عورتیں مراد ہیں، بعض علماء فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ ان عورتوں کے متعلق فرمایا جو مرچکی تھیں، جیسا کہ حدیث میں

(۲۳) دیکھئے فتح الباری: ۱/۴۰۶ باب ترک الحائض الصوم۔

(۲۵) وروایۃ ابن عباس أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/۱۳۳ باب صلاة الکسوف جماعة۔

(۲۶) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری: ۲/۵۳۱ باب صلاة الکسوف جماعة۔

(۲۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری: ۲/۵۳۱ باب صلاة الکسوف جماعة۔

آتا ہے کہ جب کوئی نیک آدمی مر جاتا ہے تو اس کی قبر کو وسیع کر دیا جاتا ہے اور جنت کی کھڑکی اس کے لیے کھول دی جاتی ہے اور اگر کوئی برا آدمی ہوتا ہے تو پھر جہنم کی کھڑکی کھول دی جاتی ہے، اس طرح یہ منظر آپ ﷺ نے بیان فرما دیا۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ کو بطور کشف کے آئندہ ہونے والی بات بتلائی گئی ہے، جس طرح کہ حضرات اولیاء اللہ کو بعض باتوں کا انکشاف ہو جاتا ہے، البتہ حضرات انبیاء اور اولیاء کے انکشافات میں فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام کے انکشاف میں غلطی کا احتمال نہیں ہوتا جبکہ اولیاء اس طرح کی لغزشوں سے بالاتر اور مصوم نہیں، تاہم کبھی کبھی تعین میں انبیاء کو بھی اشتباہ ہو جاتا ہے، جیسا کہ عمرہ حدیث میں ہوا، آپ ﷺ نے خواب دیکھا اور عمرہ کرنے کیلئے اسی سال چل پڑے جبکہ عمرہ بعد میں ہونا تھا اور اس سال نہیں ہو سکا۔ (۲۸)

اشکال

اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں کہ میں نے جہنم میں بکثرت عورتوں کو دیکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ ہوں گی اور اس کے بالمقابل دوسری حدیث میں ہے کہ جنت میں کم از کم ہر شخص کو دو بیویاں ملیں گی اس سے معلوم ہوا کہ جنت میں مردوں سے زیادہ عورتیں ہوں گی یعنی کم از کم دگنی تو ہوں گی اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب وہاں عورتیں زیادہ ہیں مرد کم ہوں گے تو جہنم میں مرد زیادہ ہونے چاہئیں اور عورتیں کم، حالانکہ اس حدیث سے جہنم میں بھی عورتوں کی کثرت معلوم ہوتی ہے؟ (۲۹)

حضرت کشمیریؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جس روایت میں ہر جنتی کو دو عورتوں کے ملنے کا ذکر آیا ہے اس میں تصریح ہے کہ وہ دنیا کی عورتیں نہیں ہوں گی بلکہ وہ حور عین ہوں گی۔ (۳۰) چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ارشاد ہے: ”لِكُلِّ امْرِئٍ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ“ (۳۱)

لیکن طبرانی کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی دو عورتیں ملیں گی، چنانچہ ارشاد ہے: ”اِنَّ

(۲۸) دیکھئے تقریر حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ: ۱/ ۱۳۶، ۱۳۷ باب کفران العشر۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے فیض الباری: ۱/ ۱۱۶ باب کفران العشر۔

(۳۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۳۶۱ بدو الخلق باب فی صفة الجنة وانها مخلوقة۔

أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ يُمَسَّىٰ عَلَىٰ زَوْجَتَيْنِ مِنْ نِسَاءِ الدُّنْيَا“ (۳۲)
 ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جواب دیا ہے کہ ابتداءً جہنم میں عورتیں زیادہ ہوں گی کفرانِ عشر
 وغیرہ کی وجہ سے ، مگر چونکہ وہ مومنہ ہوں گی اس لیے سزا بھگتنے کے بعد جنت میں آئیں گی تو پھر انتہاء
 جنت میں کثرت ہوگی - (۳۳)

تیسرا جواب یہ ہے کہ احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے اور تجربہ بھی ہے کہ لڑکوں کی
 پیدائش کم ہے اور لڑکیوں کی زیادہ ہے اور اخیر زمانہ میں لڑکیوں کی کثرت کی جانب بہت سی
 احادیث میں اشارہ ہے پس اس کثرت کی وجہ سے ہو سکتا ہے کہ جنت میں ہر شخص کو دو عورتیں
 ملنے کے باوجود جہنم میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہو، نیز چار عورتوں سے نکاح کی اجازت میں بھی
 لڑکیوں کی تعداد کی زیادتی کی طرف اشارہ ملتا ہے - (۳۴)

تُكَثِّرُنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَ الْعَشِيرَ
 تمام معاصی میں سے لعن طعن اور کفرانِ عشر کو خصوصیت کے ساتھ ایک تو اس لیے ذکر کیا گیا کہ
 یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور پھر لعن طعن زبان کا کام ہے جو آگ میں لے جانے کا سب سے بڑا سبب
 ہے ، جیسا کہ فصل ثانی کی پہلی روایت میں ارشاد ہے : ”وَهَلْ يَكْبُتُ النَّاسُ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ
 أَوْ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَانِدُ السِّنِّيَّةِ“ یعنی لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں
 گرانے والی ان کی زبان کی بری باتیں ہوں گی -

”عشر“ فعل کے وزن پر ”معاشر“ کے معنی میں ہے ، جیسے ”اکیل“ موکل کے معنی
 میں ہے ، معاشرت ، مخالطت یا ملازمت کو کہتے ہیں ، یہاں مراد زوج ہے جس کے ساتھ بیوی گزر بسر کرتی
 ہے - (۳۵)

”کفرانِ عشر“ کو خصوصیت کے ساتھ اس لیے ذکر کیا گیا کہ شوہر کا بیوی پر بہت بڑا حق ہے

(۳۲) دیکھئے المرقاة : ۲ / ۳۲۰ -

(۳۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۲ / ۳۲۰ -

(۳۴) دیکھئے الابواب والتراجم ص ۳۵ -

(۳۵) دیکھئے عمدة القاری : ۱ / ۲۰۰ باب کفرانِ العشر -

یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: "لَوْ كُنْتُ امْرَأَةً لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" (۳۶)

کسی مخلوق پر کسی دوسری مخلوق کا زیادہ سے زیادہ حق بیان کرنے کے لیے اس سے زیادہ بلیغ اور موثر کوئی دوسرا عنوان نہیں ہو سکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں بیوی پر شوہر کا حق بیان کرنے کے لیے اختیار فرمایا، حدیث کا مطلب اور مدعا یہی ہے کہ نکاح میں آجانے کے بعد عورت پر خدا کے بعد سب سے بڑا حق اس کے شوہر کا ہوتا ہے، اسے چاہیے کہ اس کی فرمانبرداری اور رضا جوئی میں کوئی کمی نہ کرے یہاں تک کہ اس نافرمانی کو "کفر" سے تعبیر کر کے یہ بتا دیا کہ حقوق زوج حقوق اللہ کے مشابہ ہیں۔ (۳۷)

مَارِئْتُ مَنْ نَاقَصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ

عورتوں میں عقل کی کمی یا ان کے دینی نقصان کا اظہار عورتوں کی تحقیر کے لیے ہرگز نہیں ہے بلکہ قدرت کے اس تخلیقی توازن کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان جسمانی و طبعی فرق مصفیّت کی بنیاد ہے اور یہ فرق مصفیّت دراصل فطرت کا تقاضا ہے جس کے بغیر نوع السانی کا ذاتی و معاشرتی نظام زندگی برسر اعتدال نہیں رہ سکتا، خالق کائنات نے جسمانی، طبعی، عقلی اور دینی طور پر مرد کو عورت کی بہ نسبت جو برتر درجہ دیا ہے اور جس کا ثبوت اس حدیث سے واضح ہے وہ السانی معاشرہ کے اعتدال و توازن کو برقرار رکھنے کے لیے ہے۔ نہ کہ شرف السایت میں کسی فرق کے اظہار کیلئے، بلکہ اس شرف میں مرد و عورت دونوں کی یکساں حیثیت ہے اور دونوں مساوی درجہ رکھتے ہیں، (۳۸) اس برتری کی بنیاد پر بہت سارے امور مرد کے ساتھ مختص ہیں۔

چنانچہ قول مشہور کے مطابق رسالت و نبوت مردوں کے ساتھ خاص ہے، امامت کبریٰ، امامت صغریٰ، شعار اسلام یعنی اذان، خطبہ، جمعہ و عیدین، اقامت جمعہ اور اقامت عیدین کا وجوب مردوں کے ساتھ خاص ہے، طلاق کا مالک مرد ہے بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح کا اختیار بھی مرد کو ہے عورت کے

(۳۶) الحدیث أخرجه ابو داؤد في سننه: ۲ / ۲۴۴ رقم الحديث ۲۱۴۰ باب في حق الزوج على المرأة.

(۳۷) دیکھئے معارف الحديث: ۶۰ / ۶۰.

(۳۸) دیکھئے مظهر حق: ۱ / ۱۱۲.

اختیار سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، حدود و قصاص میں صرف مردوں کی گواہی معتبر ہے، میراث میں عورتوں کے مقابلے میں مردوں کو دگنا حصہ ملتا ہے اور مردوں کی وجہ سے عورتیں عصبہ بن جاتی ہیں اور اسی برتری کی وجہ سے تادیب کیلئے مردوں کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ عورتوں کو نافرمانی پر ماریں اور تادیبی سزا دیں۔ اسی لیے قرآن کریم نے عورتوں کے حقوق واجبہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ

”وَلِّلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ“ یعنی مردوں کا درجہ عورتوں سے بڑھا ہوا ہے اور دوسرے لفظوں میں یہ کہ مرد ان کے نگران اور ذمہ دار ہیں۔ مردوں کی سیادت و نگرانی سے نکل کر عورت پورے انسانی معاشرہ کے لیے عظیم خطرہ ہے جس سے دنیا میں فساد و خون ریزی اور طرح طرح کے فتنے پیدا ہونا لازمی اور روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ (۳۹) البتہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسلام نے عورت کی حیثیت کو ختم کر دیا بلکہ اسلام نے خاتون کو اتنا بلند مقام عطا کیا ہے کہ ایک آدمی کی افضلیت کا معیار یہ قرار دیا گیا کہ وہ اپنے عیال کیلئے اچھا ہو، چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”خياركم خياركم لنسائهم“ (۴۰) تم میں سے بہتر وہ ہے جو تم میں سے اپنی بیویوں کیلئے سب سے زیادہ اچھا ہو۔

اسلام نے خاتون کی قدر و قیمت اس قدر بڑھائی کہ اسے قانونی طور پر مردوں کے شانہ بشانہ لاکھڑا کیا اور قانونی حقوق میں انہیں برابر کا درجہ عطا کیا، البتہ مردوں کو ایک گنا برتری دی گئی، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ“ (۴۱) ”اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے دستور کے موافق، اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے“

غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے خواتین پر بہت بڑا احسان کیا ہے، ایک خاتون کیلئے اس سے بڑا عظمت کا مقام اور کیا ہو سکتا ہے جو اسلام نے اسے عطا کیا؟ لہذا خواتین کو بھی اس کی قدر کرنی چاہیئے، وہی طریقے جو محسن انسانیت ﷺ نے بتائے ہیں ان ہی پر چل کر وہ حقیقی عزت و فرحت حاصل کر سکتی ہیں اور یہی ان کی دنیاوی فلاح اور اخروی کامرانی کا ذریعہ ہیں۔

(۳۹) معارف القرآن : ۱ / ۵۴۹ -

(۴۰) الحديث أخرجه الترمذی فی جامعه : ۱ / ۲۱۹ - ابواب الرضاع، باب ماجاء فی حق المرأة علی زوجها -

(۴۱) سورة البقرة : ۲۲۸ -

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى كذبتني
ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمتني ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اباي فقول له لن يعبدني
كما بداني وليس اول الخلق باهون علي من اعدائه واما شتمه اباي فقول له اتخذ الله ولدا
وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد وفي رواية ابن عباس
واما شتمه اباي فقول له لي ولد وسبحاني ان اتخذ صاحبة او ولدا رواه البخاري (۱)

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ابن آدم مجھ کو جھٹلاتا ہے اور یہ بات اس
کے ثایان شان نہیں اور میرے بارے میں بدگوئی کرتا ہے حالانکہ یہ اس کے لیے مناسب نہیں ہے ، اس کا
مجھ کو جھٹلانا تو یہ ہے کہ وہ کہتا ہے ، جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھ کو پہلی مرتبہ پیدا کیا اسی طرح وہ مجھ کو
دوبارہ ہرگز پیدا نہیں کر سکتا ، حالانکہ دوبارہ پیدا کرنا پہلی مرتبہ پیدا کرنے کے مقابلہ میں مشکل نہیں ہے اور
میرے بارے میں بدگوئی کرنا یہ ہے کہ وہ کہتا ہے ، اللہ نے اپنا بیٹا بنایا ہے ، حالانکہ میں تنہا اور بے نیاز ہوں ،
نہ میں نے کسی کو جنا ہے اور نہ مجھ کو کسی نے جنا اور نہ کوئی میرا ہمسر ہے ۔

اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یوں ارشاد ہے ”اور اس کا مجھے برا بھلا کہنا یہ ہے کہ وہ کہتا
ہے کہ اللہ تعالیٰ کا بیٹا ہے ، حالانکہ میں اس سے پاک ہوں کہ کسی کو بیوی یا بیٹا بناؤں ۔“

كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ

مکذیب یہ ہے کہ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالیٰ نے حشر اور بعث کا ذکر فرمایا ہے اور انسان یہ کہہ
کر اس کا انکار کرتا ہے کہ مٹی میں مل جانے کے بعد انسانی جسم دوبارہ صحیح و سالم کیسے ہو سکتا ہے ؟ اور یہ نہیں
کہتا کہ جب پہلی مرتبہ عدم محض سے انسان کو پیدا کر دینا ممکن اور واقع ہے تو انھیں اجزاء کے مستشر اور
پرانندہ ہونے کے بعد اعادہ خلق کیونکر ممتنع ہو سکتا ہے ؟ یہ کج فہم ممکن بالذات کو ممتنع بالذات مانتے کے
لئے تو تیار ہے مگر اس کو ممکن مانتے کے لیے تیار نہیں حالانکہ عقل سلیم اول کی مقتضی ہے دوم کی نہیں ۔

(۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۴۳۳ کتاب النفس ، سورة الاخلاص ، وروایة ابن عباس أخرجه البخاری فی
صحیحہ : ۲ / ۶۳۳ سورة البقرة ، باب قوله وقالوا اتخذ الله ولداً۔

خلق ہر حال ممکن بلکہ ان ممکنات میں سے ہے جن کا وقوع ہو چکا ہے تو اگر اللہ تعالیٰ کے مطلق و
مصدق مفسر ﷺ اس کی خبر دیں کہ موت کے بعد ہر خلق ہوگا تو اس میں کیا استعجال ہے ، بلکہ اس کو
بعید سمجھنا ممکن کو ممتنع بنا دینے کے مترادف ہے - (۲)

وَسْتَعْنِي وَلَمْ يَكُنْ لَكَ ذَلِكَ
”شتم“ کے معنی ہیں ”تَوَصَّيْتُ الشَّيْءَ بِمَا هُوَ أَزْرَاهُ وَنَقَضْتُ فِيهِ“ یعنی کسی حقیر اور ناقص چیز
کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے -

خداوند قدوس کی طرف ولد کی نسبت اس لیے شتم ہے کہ ولد اور والد کے درمیان مماثلت ہوا کرتی
ہے اور ولد ممکن ، حادث اور محتاج ہے ، اب اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ولد کی نسبت کی جائے گی تو لزوم
مماثلت کی بناء پر ان صفات ناقصہ کی نسبت بھی خدا کی طرف کرنا لازم آئے گا جن سے اللہ بزرگ و برتر منزہ
اور مبرا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف ان صفات کی نسبت اس کی شان میں تنقیص اور شتم ہے - (۳)

وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بَاهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ
حدیث کے اس جملہ میں قرآن کریم کی آیت ”وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ“
(۴) سے اقتباس ہے -

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک تو اس حدیث میں تحقق معاد اور اعادہ کے ممکن ہونے
کی دلیل کی طرف اشارہ ہے ، اور وہ یہ کہ جن اجزاء اور جس صورت پر بدن کا تحقق موقوف ہے اگر ان اجزاء
کا وجود ممکن نہ ہوتا تو بدن بھی موجود نہ ہوتا ، حالانکہ وجود بدن ثابت ہے ، لہذا معلوم ہوا کہ اجزاء بدن اور
صورت کا وجود ممکن ہے اور جب ابتداء اجزاء کا وجود ممکن ہوا تو تمایماً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ، ورنہ ممکن
لذاتہ کا ممتنع لذاتہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں -

دوسرے اس حدیث میں ایک عام فہم تمثیل بیان کی گئی ہے کہ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت
ہے کہ کسی چیز کو ابتداءً ایجاد کرنا جبکہ نہ تو اس کی کوئی مثل دیکھی ہو اور نہ ہی اس کے لیے کوئی قاعدہ و

(۲) دیکھئے شرح الطبری: ۱/۱۴۶ -

(۳) کوال ۱۱۱ -

(۴) سورۃ الفرقان / ۲۶ -

قانون متعین ہو انسانی قدرت کے اعتبار سے انتہائی مشکل ہوتا ہے، جبکہ کسی چیز کے موجود اور منہدم ہونے کے بعد دوبارہ اعادہ کرنا ابتدائی ایجاد سے آسان ہوتا ہے۔

تو جب اللہ تعالیٰ تمہارے اعتبار سے مشکل یعنی ابتدائی ایجاد پر قدرت رکھتا ہے تو اس کے اعادہ پر جو کہ تمہارے اعتبار سے آسان ہے بطریق اولیٰ قادر ہوگا، یہ بھی تمہاری قدرت کے اعتبار سے ہے ورنہ خداوند قدوس کی قدرت کے اعتبار سے کسی بھی چیز کو دوسری کی نسبت مشکل اور آسان نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ خداوند قدوس سب مقدرات پر علی السویہ قادر ہیں۔ (۵)

”وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ“ (۶) ”ہمارا کام تو یہی ایک دم کی بات ہے جیسے لپک نگاہ کی“ یعنی ہم چشم زدن میں جو چاہیں کر ڈالیں، کسی چیز کے بنانے یا بگاڑنے میں ہم کو دیر نہیں لگتی اور نہ کچھ مشقت ہوتی ہے۔ (۷)

حدیث قدسی کی تفصیل

زیر بحث روایت احادیث قدسیہ میں سے ہے جن کی نسبت ”قدس“ کی طرف کی جاتی ہے۔
 ”قدس“ ”بضم اٹاف والدال“ اور ”قدس“ ”بضم اٹاف و سکون الدال“ دونوں مصدر ہیں پاکیزگی اور طہارت کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں ”قَدَّسَ اللہُ فُلَانًا“ کے معنی پاک کرنے اور بابرکت کرنے کے ہیں اور ”قدس للہ“ کے معنی اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کے ہیں اور آیت مبارکہ ”نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ“ میں بھی یہی معنی مراد ہیں، اور ”نَقَدَّسَ اللہُ“ کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ عیوب اور نقائص سے پاک ہے۔ (۸)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے معنی الہام یا خواب کے ذریعے آنحضرت ﷺ کو اہواء کر دیئے جاتے تھے اور ان کی تعبیر آنحضرت ﷺ اپنے الفاظ و عبارت میں امت تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ (۹)

(۵) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۳۶۔

(۶) سورة القمر / ۵۰۔

(۷) تفسیر عثمانی ص: ۷۰۳۔

(۸) دیکھئے مصباح اللغات ص: ۶۶۳۔

(۹) شرح الطیبی: ۱/ ۱۳۸۔

ملا علی قادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث قدسی اس حدیث کو کہتے ہیں جسے خود آنحضرت ﷺ روایت کریں اور اس ارشاد کی نسبت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف کریں، خواہ اس کا معنی آنحضرت ﷺ تک الہام یا خواب کے ذریعے پہنچا ہو یا فرشتہ کے واسطے سے پہنچا ہو، البتہ اس کی تعبیر و ادائیگی پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام اپنے الفاظ میں کرتے ہیں۔ (۱۰)

حدیث قدسی کے معنی چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ”قدوس“ بھی ہے جس کے معنی ہر عیب و نقص سے پاک ہونے کے ہیں اور وہ ”قدس“ پر دال ہے جس کی طرف حدیث کو منسوب کر کے حدیث قدسی کہا جاتا ہے، اگرچہ تمام احادیث وحی الہی ہی ہیں مگر ان کی نسبت براہ راست اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف نہیں ہوتی، برخلاف حدیث قدسی کے کہ اس کی نسبت اللہ جل شانہ کی طرف ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی سے روایت کی جاتی ہے، اس کو حدیث قدسی، حدیث الہی اور حدیث ربانی بھی کہا جاتا ہے۔

قرآن کریم اور حدیث قدسی میں فرق

قرآن کریم اور احادیث قدسیہ میں مختلف وجوہ سے فرق بیان کیا گیا ہے :-

- ❶ قرآن کریم معجز ہے اور حدیث قدسی معجز نہیں۔
- ❷ قرآن کریم کا منکر کافر ہے جبکہ حدیث قدسی کا منکر کافر نہیں ہے۔
- ❸ قرآن کریم لفظاً و معنی دونوں اعتبار سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا کلام ہے، یعنی الفاظ بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کے ہوتے ہیں، جبکہ حدیث قدسی میں معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتے ہیں البتہ الفاظ کی تعبیر پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے۔
- ❹ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کے الفاظ میں اعجاز ہے اور وہ الفاظ حضرت جبریل علیہ السلام کے واسطے سے نازل کیے گئے ہیں، جبکہ احادیث قدسیہ معجز بھی نہیں اور نازل بھی بلا واسطہ ہوئی ہیں یعنی براہ راست الہام یا خواب کے ذریعہ سے۔
- ❺ ایک فرق یہ بتایا جاتا ہے کہ حدیث قدسی اسے کہتے ہیں جس میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات اور صفات جلالیہ و جمالیہ کی تنزیہ اور عیوب سے پاکی و راءت کا بیان ہو۔ (۱۱)

(۱۰) دیکھئے المرقاۃ : ۹۵ / ۱۔

(۱۱) دیکھئے شرح الکرمانی : ۹ / ۹۶ کتاب الصوم، باب فضل الصوم۔

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى يؤذيني ابن آدم بسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار متفق عليه (۱۲)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”ابن آدم مجھے تکلیف دیتا ہے اس طرح کہ وہ زمانہ کو برا کہتا ہے حالانکہ زمانہ کچھ نہیں وہ تو میں ہی ہوں ، سب تصرفات میرے قبضہ میں ہیں اور شب و روز کی گردش میرے ہی حکم سے ہوتی ہے۔“

يَسْبُ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ مصائب ، حوادث اور برائیوں کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے تھے اور ان میں دو فرقے تھے ، ایک فرقہ دھریہ تھا ، جن کا خدا پر ایمان نہیں تھا بلکہ زمانہ کو خیر و شر کا مقرف اور مدبر سمجھتا تھا اور اسی بناء پر کہ خیر و شر کا کوئی اور مدبر نہیں ، برائیوں کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا کہ سب کچھ زمانہ کی کر توت ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ان کا قول فرمایا ہے ”وَمَا يَهْدِيكُمْ إِلَّا الدَّهْرُ“ (۱۳)

دوسرا طائفہ وہ تھا جس کا خدا پر تو ایمان تھا مگر برائیوں اور شرور کی نسبت خدا کی طرف نہیں کرتا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ کو برائیوں سے منزہ اور مبرا سمجھتا تھا اور برائیوں اور مصائب کی نسبت زمانہ کی طرف کرتا تھا اور وہ لوگ زمانہ کی مذمت کرتے ہوئے کہتے تھے ”يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ يَا بُؤْسَ الدَّهْرِ“۔

آنحضرت ﷺ نے ان پر رد کرتے ہوئے زمانہ کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا اور مختلف الفاظ کے ساتھ یہ منع مروی ہے۔ (۱۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں یہ تصریح بھی ہے

”لَا تَقُولُوا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ“ (۱۵)

(۱۲) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه : ۶۱۵ / ۲ ، سورة الجاثية ، ومسلم في صحيحه : ۲۳۶ / ۲ ، كتاب الالفاظ ،

باب النهي عن سب الدهر والامام احمد في مسنده : ۲ / ۲۶۲ -

(۱۳) سورة الجاثية ۲۴ -

(۱۴) وكيفية عملة القاري : ۲۲ / ۲۰۲ باب لانسبوا الدهر -

(۱۵) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : ۹۱۳ / ۲ ، كتاب الادب ، باب لانسبوا الدهر -

یعنی زمانہ کو ان افعال کا فاعل اور متصرف سمجھ کر برانہ کہو، کیونکہ اصل متصرف حق تعالیٰ کی ذات ہے، جس کے قبضہ میں لیل و نہار کی گردش ہے اور اسی گردش لیل و نہار کا نام زمانہ ہے، یعنی کفار جس قوت کو دہر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں درحقیقت وہ قوت و قدرت حق تعالیٰ ہی کی ہے، اس لیے دہر کو برا کہنے کا سلسلہ درحقیقت حق تعالیٰ تک پہنچا ہے۔

اس تفصیل کے مطابق ”ان اللہ ہوالدہر“ کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ جاہل جس کام کو دہر کا کام سمجھتے ہیں وہ درحقیقت اللہ ہی کی قوت و قدرت کا کام ہے، دہر کوئی چیز نہیں۔ (۱۶)

کیا ”دہر“ اسماء حسنیٰ میں سے ہے؟

شیخ محی الدین بن عربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”دہر“ اسماء حسنیٰ میں سے ہے، چنانچہ حدیث صحیح میں ”دہر“ کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوا ہے، صاحب قاموس بھی کہتے ہیں ”الدہر قدیعد فی الاسماء الحسنیٰ“ جبکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تعلیل کی ہے، کیونکہ دہر کا اطلاق حیاتِ دنیویہ پر ہوتا ہے اور مدتِ طویلہ کی تعبیر دہر سے ہوتی ہے، بخلاف ”زمان“ کے کہ اس کا اطلاق مدتِ قلیلہ پر بھی ہوتا ہے اور کثیرہ پر بھی، تو جب دہر کے معنی زمانِ دنیا کی مدت کے ہیں تو یقیناً دہر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے۔

باقی جہاں تک ”اَنَا الدَّهْرُ“ ”إِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ“ کا اطلاق ہے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ مضاف محذوف ہے، تقدیر عبارت یوں ہے ”مُصَرِّفُ الدَّهْرِ“ یا ”مُدَبِّرُ الدَّهْرِ“ یا ”مُقَلِّبُ الدَّهْرِ“ اور اس پر قرینہ خود حدیث کے اسی جملہ کا آخری جزء ہے ”بِيَدِي الْأَمْرُ قَلْبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ“۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ”دہر“ ثانی ”دہر“ اول کا غیر ہے ”دہر“ ثانی مصدر ہے اور اسم فاعل ”اَنَا الدَّاهِرُ، الْمُدَّهِّرُ“ ای مقلب الدہر کے معنی میں ہے۔

یا یہ کہ مشرکین چونکہ حوادث اور مصائب کے نزول پر دہر کی مذمت کرتے تھے اس بناء پر کہ دہر جالبِ حوادث و مصائب ہے، تو چونکہ ان کے ہاں دہر کا جالبِ حوادث ہونا مشہور تھا، اس لیے حضور اکرم ﷺ نے ان پر رد کرنے کے لیے ”جالبِ حوادث“ کے بجائے شہرت کی بناء پر ”دہر“ کا لفظ لا کر بتا دیا کہ اللہ تعالیٰ ہی دہر یعنی حوادث کے جالب ہیں، خدا کے سوا اور کوئی نہ تو حوادث کو لانے والا ہے اور نہ ہی رد کرنے

والا ہے ، جیسا کہ ”إِنَّ أَبَا يُوسُفَ أَبُو حَنِيفَةَ“ کہا جاتا ہے ، جس کے معنی ہیں ”إِنَّ النَّهَايَةَ فِي الْفَقْهِ أَبُو يُوسُفَ“ اور یہ اس بناء پر کہ امام ابو حنیفہ ”متناهی فی الفقہ“ ہونے سے مشہور ہیں ۔
علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل کشف میں سے محققین حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ”دھر“ کے معنی زمان دنیا کے لیے جائیں تو اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا یقیناً درست نہیں ہے ، جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے ۔

لیکن اگر دھر سے یہ معنی مراد نہ ہوں ، بلکہ ”مدر“ اور ”مصرف“ مراد ہوں ، جیسا کہ امام راغبؒ نے دھر کی تفسیر کی ہے تو پھر یہ معنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ لائق ہیں اور احادیث میں اللہ تعالیٰ پر اطلاق وارد ہونے کی وجہ سے ”دھر“ کو اس معنی کے اعتبار سے اسماء حسنیٰ میں شمار کرنا درست ہے ، جیسا کہ شیخ اکبر ابن عربیؒ کی رائے ہے ۔

البتہ بعض حضرات نے اس کلام میں توقف اختیار کیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اہل کشف کے اشارات سے احادیث صحیحہ کی تفسیر نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی ان کی وجہ سے ائمہ حدیث کے اقوال کو ترک کیا جاسکتا ہے ، جن کے نزدیک دھر اسماء حسنیٰ میں سے نہیں ہے ۔ (۱۷)



﴿وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى آذَى يَسْمَعُهُ مِنَ اللَّهِ يَدْعُوْنَ لَهُ أَوْ لَدَتْهُمُ بَعْضُهُمْ وَبِرُزْقِهِمْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۸)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ تکلیف وہ کھاتے سکن کر اللہ تعالیٰ سے زیادہ صبر و تحمل کرنے والا کوئی بھی نہیں ، لوگ اس کے لیے بیٹا تجویز کرتے ہیں وہ اس پر بھی ان سے انتقام نہیں لیتا ، بلکہ ان کو

(۱۷) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس : ۳ / ۲۱۹ فصل الدال من باب الراء ۔

(۱۸) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۹۶ کتاب التوحید ، باب قول اللہ انی انا الرزاق ذو القوة المتین

باللفظ الذی ذکرہ المصنف الا ان فیہ ”سمعه“ بصیغۃ الماضی مکان قولہ ”یسمعه“ وأخرجه فی کتاب الادب : ۲ / ۹۰۱ باب الصبر

والاذی ، وسلم فی صحیحہ : ۳ / ۲۱۹۰ کتاب صفات المنافقین رقم الحدیث (۴۹) واحمد فی مسنده : ۴ / ۳۹۵ / ۳۰۱ / ۳۰۵ ۔

عافیت بخشنا ہے اور روزی پہنچاتا ہے۔
 صبر کے معنی لغت میں ”جس“ کے آتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”قَتَلَ صَبْرًا“ جبکہ
 بعدہ قتل کیا گیا ہو اور امطلاح میں صبر کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے :- ① ”حَبَسُ النَّفْسِ عَلَى مَا تَكْرَهُ“ (۱۹)
 اور ② ”حَبَسُ النَّفْسِ عَمَّا تَشْتَهِيهِ“ (۲۰) پہلی صورت میں صبر علی العبادۃ ہے اور دوسری صورت میں
 صبر عن المعصیۃ ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے صبر کا اطلاق معنی متعارف کے لحاظ سے نہیں بلکہ مال اور انجام کے اعتبار سے تاخیر
 عذاب کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے کہ انسان اپنے گناہوں کی وجہ سے عذاب کا مستحق ہوتا ہے مگر حق تعالیٰ
 فوراً عذاب دینے کے بجائے عذاب کو موخر کرتے ہیں اور ہر چیز پر قادر ہونے کے باوجود کوئی انتقام کارروائی
 نہیں کرتے، کسی کی روزی بند نہیں کرتے، کسی کو زندگی کے وسائل و ذرائع سے محروم نہیں کرتے، جس
 طرح اس کے نیک اور اطاعت گزار بندے اس کے فضل و کرم کے سایہ میں ہیں اسی طرح بدکار اور سرکش
 بندے بھی اس کے خزانہ رحمت سے پل رہے ہیں اور اس کی نعمتوں سے مستفید ہو رہے ہیں۔ (۲۱)

اے کریمے کہ از خزانہ غیب گبر و ترسا وظیفہ خور داری

دوستان را کجا کنی محروم تو کہ بادشمنان نظر داری



﴿وَعَنْ﴾ مِمَّا ذِ قَالَ كُنْتُ رِذْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا
 مَوْخِرَةٌ الرَّحْلُ فَقَالَ يَا مَعَاذُ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ قُلْتُ اللَّهُ
 وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ
 أَنْ لَا يَعْذِبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَسْكُلُوا
 مَتَّقِ عَلَيْهِ (۲۲)

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۰۔

(۲۰) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۹۶۔

(۲۱) دیکھئے مظاهر حق: ۱/ ۱۱۵۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک سفر کے دوران سواری کے گدھے پر میں آنحضرت ﷺ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، میرے اور آنحضرت ﷺ کے درمیان کجاوے کا پچھلا حصہ حامل تھا، آنحضرت ﷺ نے مجھ سے فرمایا، معاذ! جانتے ہو بندوں پر اللہ سمانہ و تعالیٰ کا کیا حق ہے؟ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر کیا حق ہے؟ میں نے عرض کیا، اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں اور اللہ تعالیٰ پر بندوں کا حق یہ ہے کہ جس نے اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا ہو، اسے عذاب نہ دے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں یہ خوشخبری لوگوں کو سنا دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سناؤ، کیونکہ وہ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے اور عمل کرنا چھوڑ دیں گے۔

مُوْخَرَّجُ الرَّحْلِ

کجاوے کی اس لکڑی کو کہا جاتا ہے جو پچھلے حصہ میں لگی ہوتی ہے۔ (۲۳)

مَا حَقَّ لِلَّهِ عَلَى الْعِبَادِ وَمَا حَقَّ الْعِبَادُ عَلَى اللَّهِ

”حق“ کے معنی واجب، لازم، لائق اور مناسب کے ہیں، لہذا پہلے جملے میں مقام کے اعتبار سے واجب اور لازم مراد لیں گے، (۲۴) کیونکہ ہر شخص پر واجب اور لازم ہے کہ شرک سے بچے، اس لیے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے فطرتاً شرک و کفر سے پاک پیدا فرمایا ہے اور شرک کے تمام انواع شرک فی الذات، شرک فی العبادہ اور شرک فی الطاعتہ وغیرہ انسانی فطرت کے خلاف ہیں، ان کا بانی شیطان ہے جو اس کی تقلید کرتا ہے وہ عبد الرحمن نہیں بلکہ عبد شیطان ہے اور شرک چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بدتر اور فطرت کے

(۲۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱ / ۳۰۰ کتاب الجہاد باب اسم الفرس والحمار وفی کتاب اللباس: ۲ /

۸۱۲ باب حمل صاحب الدابة غیرہ، وفی کتاب الادب: ۲ / ۹۲۷ باب من اجاب بلیک وسعلیک، وفی الرقاق: ۲ / ۹۶۲ باب من

جامد نفسه فی طاعة الله، وفی التوحید: ۲ / ۱۰۹۷ باب ماجاء فی دعاء النبی ﷺ، وأخرجه مسلم فی صحیحہ: ۱ / ۴۳ کتاب

الایمان باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، والترمذی فی کتاب الایمان: ۵ / ۲۶ رقم الحدیث (۲۶۳۳) ولفظ

المصنف لم يوجد فی هذه المواضع۔

(۲۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۲۔

(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۲۔

خلاف جرم ہے اس لیے شرک کرنے میں کسی کا کوئی عذر مسموع نہیں۔
 اور دوسرے جملے ”مَاحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ“ میں مقام کی مطابقت سے ”لائق“ اور ”ماسب“
 کے معنی مراد ہوں گے (۲۵) اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب اور لازم
 نہیں، اس لیے کہ وجوب اور لزوم کی صورت میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا عجز لازم آتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ ہر نقص
 وعجز سے مبرا ہیں۔ ”وَهُوَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ وَعَلَىٰ مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ“۔

یہ کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ پر بندے کی طرف سے کوئی چیز واجب نہیں جس سے مجبوری لازم آتی ہو،
 البتہ اللہ تعالیٰ خود احساناً اور تفضلاً کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرے اس کو وجوب احسانی اور تفضلی کہا جاتا ہے،
 اسی کی تعبیر ”حق العباد علی اللہ“ سے کی ہے۔

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے چونکہ ”حق اللہ علی العباد“ میں ”حق“ کا لفظ
 لایا گیا تھا، اس لیے دوبارہ بھی مشاکلتہ اور مقابلتہ ”حق العباد علی اللہ“ میں حق کا لفظ لایا گیا، لہذا
 دونوں کا مقصد ایک نہیں ہے۔ (۲۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اظہار تاکد کے لیے ”حق العباد علی اللہ“
 کہا گیا ہو کہ اللہ تعالیٰ ضرور اس کو پورا کریں گے، جیسا کہ کسی بات کو موکد کرنے کے لیے حق کا
 لفظ لایا جاتا ہے۔ (۲۷)

چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: ”حَقٌّ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ“ (۲۸)

لَا تُبَشِّرُهُمْ فَيَتَكَلَّمُوا

”فَيَتَكَلَّمُوا“ نہی کے جواب میں واقع ہونے کی وجہ سے بتقدیر ”ان“ منصوب ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر
 آپ ان کو یہ بشارت سنائیں گے تو وہ اعمال چھوڑ کر صرف ایمان پر اعتماد کر بیٹھیں گے اور اعمال کی طرف
 التفات نہیں کریں گے۔ (۲۹)

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۲۔

(۲۷) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/ ۹۸۔

(۲۸) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۱۲۲ کتاب الجمعة، باب هل علی من لا یتشهد الجمعة غسل۔

(۲۹) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۹۸۔

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے اظہار بشارت سے منع فرمایا تھا تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث کیوں بیان کی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ ”لَا تُبَشِّرُوْا“ کی نہی دوام واستمرار کے لیے نہیں ہے، بلکہ ابتداء اسلام میں چونکہ حقائق اسلام لوگوں کے قلوب میں اچھی طرح جاگزیں نہیں ہوئے تھے، اس لیے ممانعت فرمائی گئی تھی کہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے، کالیف اور اعمال کی مشقتوں کو برداشت نہیں کر سکتے تھے، لیکن جب حالات تبدیل ہو گئے اور لوگ اسلام پر ثابت قدم ہو گئے تو بشارت سنانے میں کوئی حرج نہیں تھا اس لیے سنادی۔

یا یہ کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے قریب کتمان علم کے ممانعہ سے بچنے کی خاطر بشارت سنانی جبکہ تبلیغ کا حکم بھی ہو چکا تھا اور کتمان پر وعید بھی آچکی تھی، (۲۰) چنانچہ اس کے بعد آنے والی روایت میں تصریح ہے ”فَاخْبَرَهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَائِبًا“۔



﴿وَعَنْ * أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمُعَاذٌ رَدِيْفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لِيَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لِيَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لِيَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ بِشَهِدٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَقَّقَ مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذَا بَنَيْتُمْ كَلْبًا فَأَخْبِرْ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَائِبًا مُّتَّقٍ عَلَيْهِ (۳۱)﴾

حضور اکرم ﷺ کے پیچھے سواری پر حضرت معاذؓ بیٹھے ہوئے تھے، آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ

(۳۰) دیکھئے العرقۃ: ۱/ ۹۹ والطیبی: ۱/ ۱۵۲۔

(۳۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۲۳ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قومًا دون قوم، ومسلم فی صحیحہ: ۱/ ۵۸

کتاب الایمان، باب اللیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة رقم الحدیث (۴۹) واللفظ للبخاری الا انه ذکر ”واخبر بها“

وکذا ذکر البخاری فی کتاب الجہاد واللباس والادب والرفاق والتوحید بالفاظ مختلفہ مثل الروایۃ السابقہ۔

سے فرمایا: اے معاذ! انھوں نے کہا ”حاضر ہوں یا رسول اللہ“ آپ ﷺ نے پھر فرمایا: اے معاذ! حضرت معاذؓ نے عرض کیا، ”حاضر ہوں یا رسول اللہ“ پھر آپ ﷺ نے تیسری مرتبہ مخاطب فرمایا، اے معاذ! حضرت معاذؓ نے پھر عرض کیا، ”یا رسول اللہ حاضر ہوں“ آنحضرت ﷺ نے اس طرح تین مرتبہ حضرت معاذؓ کو مخاطب کرنے کے بعد فرمایا: ”اللہ کا جو بندہ سچے دل سے اس بات کی گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں تو اس پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ دوزخ کی آگ حرام کر دیتا ہے، یہ سن کر حضرت معاذؓ نے کہا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس خوشخبری سے آگاہ نہ کروں، تاکہ یہ بشارت سن کر وہ خوش ہو جائیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نہیں لوگ اسی پر بھروسہ کر بیٹھیں گے“، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آخر کار حضرت معاذؓ نے اس خوف سے کہ حدیث چھپانے کا گناہ نہ ہو اپنی وفات کے وقت اس حدیث کو بیان کر دیا۔

لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ

آنحضرت ﷺ نے تین مرتبہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پکارا ہے، حالانکہ حضرت معاذؓ نے پہلی ہی مرتبہ ”لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ“ عرض کر کے اپنی مستعدی اور بیدار مغزی کا ثبوت دے دیا تھا تو درحقیقت یہ تکرار آنے والے مسئلہ کی اہمیت ذہن نشین کرانے کے لیے آپ ﷺ نے اختیار فرمایا ہے تاکہ حضرت معاذؓ مکمل طور پر متوجہ ہو جائیں اور پوری توجہ کے ساتھ بات سن لیں۔ (۳۲)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو خصوصیت کے ساتھ اس بات کے بتانے سے علماء نے یہ مستنبط کیا ہے کہ کوئی چیز خواہ وہ افعال کے قبیل سے ہو یا اقوال سے تعلق رکھتی ہو، اگر لوگوں کے نہ سمجھنے کے خوف سے ترک کر دی جائے تو یہ جائز ہے، کچھ ایسے حقائق و علوم ہیں جنہیں بعض لوگ سمجھ سکتے ہیں اور دوسرے نہیں سمجھ سکتے، ایسی باتیں جو عوام کے شعور سے بالاتر ہوں عام مجالس میں بیان نہیں کرنی چاہئیں، یہ باتیں جب ان کی عقل میں نہیں آئیں گی تو انہیں غلط سمجھیں گے اور انکار کر بیٹھیں گے، لہذا عوام الناس کا فہم جس مضمون کا متحمل نہ ہو سکے ان کے سامنے اسے ہرگز بیان نہ کیا جائے، ممکن ہے ان کے فہم سے وہ اونچا ہو اور نہ سمجھنے کی بناء پر تکذیب کی نوبت آجائے۔

چنانچہ اس سلسلے میں حضرات صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کے آثار سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

جو مضامین عوام الناس کے فہم سے بالاتر ہوں انھیں عوام کے سامنے بیان نہ کرنا چاہیئے۔

چنانچہ امام بخاریؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل فرمایا ہے، ”حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ اتَّحِبُّونَ أَنْ يَكْذِبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں کرو جنھیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

جیسا کہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ صفات الہیہ کی وہ احادیث جن میں تجسم کا ابہام ہو وہ عوام کے سامنے ہرگز بیان نہ کی جائیں، ورنہ صفات الہیہ کو اپنے اوپر قیاس کرنے لگیں گے جس سے گمراہی کا اندیشہ ہے، مثلاً ”إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ“ (۳۳) حالانکہ اس کے راوی خود امام مالکؒ ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”مَا أَنْتَ مُحَدِّثًا قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ“ (۳۴)

یعنی آپ کسی قوم کے سامنے ان کی عقل سے بالاتر کوئی حدیث نہ بیان کرو گے مگر یہ کہ وہ اس قوم کے بعض لوگوں کے لیے باعث فتنہ ہوگی۔

نیز حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ باوجودیکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ان کے شیخ ہیں مگر وہ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ حجاج جیسے ظالم کے سامنے ”حدیث عربین“ بیان کر کے انہوں نے اچھا نہیں کیا، کیونکہ وہ ظالم اپنے لیے سختیوں کا بہانہ ڈھونڈ نکالتا ہے، معلوم ہوا کہ بعض احادیث کے عام بیان میں کچھ تحجیر بندش ہے۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے احادیث بیان کرنے کا یہی ضابطہ بتایا ہے کہ جو احادیث ظاہری سطح کے اعتبار سے کسی بدعت کی طرف موہم ہوں یا جرات علی المصیۃ کی موجب ہوں، جبکہ آنحضرت ﷺ کی وہ مراد نہیں، تو ایسی احادیث ان لوگوں کے سامنے نہیں بیان کرنی چاہئیں جو ان کو سمجھ نہ سکیں، ایسی احادیث کی عام اشاعت سے تحرز کرنا ضروری ہے۔ (۳۵)

(۳۳) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ: ۴ / ۲۰۱۶ رقم الحدیث (۲۶۱۲) کتاب البر والصلة، باب النهی عن ضرب الوجه -

(۳۴) دیکھئے فتح الباری: ۱ / ۲۲۵ کتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراهیۃ ان لا یفہموا -

(۳۵) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فضل الباری: ۲ / ۱۸۳، ۱۸۵ -

ما من احد يشهدان لاله الا الله وان محمداً رسول الله صدق من قلبه الا حرّمه الله على النار

صرف اقرار شہادتین سے دخول جنت

اس روایت پر ایک مشہور اشکال ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صرف کلمہ شہادت سے دوزخ کی آگ حرام ہو جاتی ہے عمل کی کوئی ضرورت اور اہمیت نہیں، حالانکہ دیگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شہادت کے علاوہ دیگر اعمال و فرائض کا لحاظ بھی از بس ضروری ہے، کلمہ شہادت کے بعد ”خلود فی النار“ تو حرام ہو جاتا ہے لیکن ”دخول فی النار“ حرام نہیں ہوتا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کے متعدد جوابات دیئے ہیں، ایک یہ کہ یہ اس شخص کے ساتھ مقید ہے جس نے تمام گناہوں سے توبہ کی ہو اور توبہ کے ساتھ ہی کلمہ شہادت پر موت نصیب ہوئی ہو امام بخاری کا قول بھی یہی ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ واقعہ نزول فرائض سے پہلے کا ہے۔

تیسرے یہ کہ یہ عام عادت کے مطابق فرمایا گیا ہے، کیونکہ عادت اور غالب یہی ہے کہ موحّد طاعت بجالاتا ہے اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

چوتھے یہ کہ دوزخ حرام ہونے سے مراد خلود کا حرام ہونا ہے یعنی مومن پر ”خلود فی النار“ حرام ہے دخول حرام نہیں۔ (۱) یا حضرت معاذؓ کی پہلی حدیث میں عدم شرک پر یعنی عذاب کی نفی ان لوگوں کے لئے ہے جن کو دعوت اسلام نہیں پہنچی۔

اس کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”من قال الكلمة وادّی حقّها و فریضتها“ کے ہیں۔ (۲)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں (۳) کہ یہ حدیث جوامع الکلم میں سے ہے اور اس میں ”صدق من قلبه“ کی قید استقامت کے معنی میں مستعمل ہے، اس لیے کہ صدق ”فی الاقوال“ بھی ہوتا ہے، چنانچہ واقع کے مطابق حق بات کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے اور صدق ”فی الافعال“ بھی ہوتا ہے کہ افعال مرضیہ اور نصال حمیدہ کی تعبیر صدق سے کی جاتی ہے۔

(۱) والبسط فی الفتح : ۱ / ۲۶۶ - من خص بالمعلم قوم کرامیہ ان لا یفہموا -

(۲) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۳ -

(۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۵ -

ان ہی لوگوں کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے ”والذی جاء بالصّدق وصدق به“ (۳) اور ”إِنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ“ (۵) گویا کہ جو حضرات ایمان لاکر صدق فی الاقوال والافعال اختیار کر کے استقامت علی الایمان کا ثبوت دیں وہی لوگ اس بشارت کے مخاطب ہیں اور انہیں کے متعلق ارشاد گرامی ہے: ”إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أِنْ لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ - (۶)

اور اس بات کی تائید فصل ثالث میں حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ارشاد ہے: ”وَمَنْ لَقِيَ تَشْهَدَانِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقِيمًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ“۔
اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ چونکہ حدیث مذکور سے اس معنی کا ادراک راسخ فی العلم کے سوا اور کوئی نہیں کر سکتا اس لیے یہ بشارت ہر ایک کو سنانے کی نہیں، گویا کہ ”نہی عن البشارة“ ان لوگوں کے متعلق ہے جو راسخ فی العلم نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو حریرہ رضی اللہ عنہ کو بشارت سنانے سے منع کیا تھا اس کی بھی یہی وجہ تھی، ورنہ اگر بشارت مطلقاً ممنوع ہوتی تو اس کی خبر حضرت معاذ، حضرت ابو حریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی۔ (۷)
حضرت معاذ، حضرت ابو حریرہ، حضرت انس اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو بھی نہ ملتی۔ (۷) شیخ الہند نے فرمایا کہ یہاں کلمہ کی خاصیت اور تاثیر کو بیان کیا ہے جیسے پانی کی خاصیت برودت ہے نار کی مجاورت سے یہ خاصیت معدوم ہو جاتی ہے لیکن وہ مجاورت ختم ہو جاتی ہے تو اس کی اصل خاصیت لوٹ آتی ہے ایسے ہی کلمہ کی خاصیت اور تاثیر دخول جنت ہے اور نار کو حرام کرنا ہے۔ یہاں اسی کا ذکر ہے لیکن اگر معاصی کا زنگ لگ جائے تو کچھ کے لئے یہ خاصیت مستور رہے گی اور تطہیر اور صفائی کے بعد پھر یہ خاصیت لوٹ آئے گی اور دخول جنت ہو جائے گا۔

فائدہ

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر استاذ

(۳) سورة الزمر: ۳۳ -

(۵) سورة يونس: ۲ -

(۶) سورة حم سجدة: ۳۰ -

(۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۵۶ -

(۸) دیکھئے تقریر بھاری شریف: ۱/ ۵۱ - حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ -

کسی ذہین و فطین شاگرد کو کوئی خاص وقت دے دے یا کسی خاص جماعت کو کوئی خاص وقت استفادہ کیلئے عنایت فرما دے تو یہ جائز ہے اور دوسروں کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں، اور نہ یہ کتمان علم میں داخل ہے، جیسے امام ابو حنیفہؒ کی دو مجلسیں ہوتی تھیں، ایک عمومی جس میں ہر کوئی بیٹھ سکتا تھا اور دوسری خصوصی جس میں صرف حافظ لوگ شریک ہو سکتے تھے۔ (۸)

حافظین نے اس کے علاوہ دیگر احکام بھی مستنبط کئے ہیں :-

مثلاً ایک سواری پر دو افراد کا سوار ہونا کسی غرض کے لیے، کلام میں تکرار اختیار کرنا، جس چیز میں تردد ہو اس کے بارے میں استفسار کرنا، جو کچھ اکیلے میں معلوم ہو جائے اس کی اشاعت کی اجازت مانگنا، نیز سرور کونین ﷺ کی تواضع و انکساری اور حضرت ﷺ کے ہاں حضرت معاذؓ کا علمی مقام و مرتبہ بھی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ (۹)

فاخبر بها معاذ عند موتہ تأثماً

”تأثماً“ ای تجنباً للآثم
”تأثم“ کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی گناہ سے نکل جائے، جیسے ”تخرج“ کے معنی ہیں ایسا کام کرنا جس کے ذریعے آدمی حرج سے نکل جائے۔ (۱۰)

یہاں مطلب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ اپنی وفات کے وقت بخوف آثم یہ سوچ کر کہ اگر میں نے یہ حدیث بیان نہیں کی تو کتمان علم ہوگا اس لیے کچھ لوگوں کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذؓ کے بتانے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاذؓ نے اس نہی کو نہی تنزیہی پر حمل کیا نہ کہ تحریمی پر، ورنہ ہرگز نہ بتاتے یا حضرت معاذؓ نے اس نہی کو لوگوں کے احوال یعنی بھروسہ کے ساتھ مقید سمجھا اس واسطے جن کے بارے میں خطرہ نہیں تھا ان کو آگاہ کر دیا، کیونکہ قید کے زوال سے مقید بھی زائل ہو جاتا ہے (۱۱)

﴿وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ أُنَبِّئُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ وَهُوَ تَائِمٌ
ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ أَسْتَبْطَأَ فَقَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ﴾

(۹) دیکھئے عمدة القاری : ۲۰۸ / ۲ باب من خص بالمعلم قومأون قوم ، وكذا فتح الباری : ۱ / ۲۲۶ -

(۱۰) دیکھئے النہایة فی غریب الحدیث والائر : ۱ / ۲۳ باب الهمزة مع التاء -

(۱۱) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۲۲۶ -

قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى
وَإِنْ سَرَقَ قُلْتُ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغَمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ
وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا قَالَ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُ أَبِي ذَرٍّ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۲)

حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں پہنچا تو آپ ﷺ ایک سفید کپڑا اوڑھے سو رہے تھے ، کچھ دیر بعد میں حاضر ہوا تو آپ ﷺ بیدار ہو چکے تھے ، اس وقت آپ ﷺ نے فرمایا ”جو بندہ ”لا الہ الا اللہ“ کہے یعنی اللہ کی وحدانیت کا سچے دل سے اعتراف و اقرار کرے اور پھر اسی پر اس کو موت آجائے تو وہ جنت میں ضرور داخل ہوگا“ میں نے عرض کیا: اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اور اگرچہ اس نے چوری کی ہو؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ہاں! اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو“ حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں: میں نے پھر عرض کیا اگرچہ اس نے زنا کیا ہو ، اگرچہ اس نے چوری کی ہو آپ ﷺ نے پھر ارشاد فرمایا: ہاں! اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو (ابو ذرؓ کہتے ہیں) میں نے (پھر تعجب سے) عرض کیا کہ اگرچہ اس نے زنا کیا ہو اگرچہ اس نے چوری کی ہو آنحضرت ﷺ نے یہی فرمایا کہ خواہ وہ زنا اور چوری کا مرتکب کیوں نہ ہوا ہو اور خواہ ابو ذرؓ کو کتنا ہی ناگوار گزرے (راوی کہتے ہیں کہ) جب بھی حضرت ابو ذرؓ یہ حدیث بیان کرتے (بطور فخر) اس آخری فقرہ کو ”خواہ ابو ذرؓ کو کتنا ہی ناگوار گزرے“ ضرور نقل کرتے تھے۔

وعليه ثوب أبيضٌ وهونائمٌ وقد استيقظ

شارحین فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ الفاظ اس لیے مذکور ہیں کہ حضرت ابو ذرؓ اپنی یادداشت اور حدیث کے مضمون کی حفاظت کی تائید پیش کر رہے ہیں ، یعنی مجھے نہ صرف حدیث کا مضمون یاد ہے بلکہ یہ بھی یاد ہے کہ میں دو مرتبہ حاضر ہوا تھا اور پہلی مرتبہ آنحضرت ﷺ سفید کپڑا اوڑھے ہوئے سو رہے تھے اور دوسری مرتبہ جب ملاقات ہوئی تو بیدار ہو چکے تھے (۱۳)

(۱۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۸۶۶ کتاب اللباس باب الثیاب البیض ، ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۵

کتاب الایمان ، باب من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة ، رم الحدیث ۱۵۴ واللفظ للبخاری ۔

(۱۳) رکنی المرقاة : ۱ / ۱۰۰ والطیبی : ۱ / ۱۵۶ ۔

علامہ طبیبیؒ فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابو ذرؓ کا مقصود اس جملہ سے یہ بتانا ہو کہ اس وقت آنحضرت ﷺ نیند کی حالت میں عالم غیب سے متعلق تھے اور بیدار ہونے کے بعد آپ ﷺ نے اسی عالم غیب کا یہ عظیم بیان فرمایا (۱۴) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ یہ بھی ممکن ہے کہ محبوب کے اموال کا یہ ذکر التنازع کے لئے ہو۔

قال : لا اله الا الله ثم مات على ذلك

اس کلمہ سے شہادتین دونوں مراد ہیں یعنی شہادت بالتوحید اور شہادۃ بالرسالۃ، اور ”محمد رسول اللہ“ کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہ پورے کلمہ شہادت کے لیے بمنزلہ علم ہے، جیسے ”الحمد لله“ سورہ فاتحہ کا علم ہے۔

یا پھر حضور اکرم ﷺ نے بنابر شہرت کے توحید کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے اگرچہ مراد شہادۃ بالرسالۃ بھی ہے، ورنہ صرف شہادۃ بالتوحید شہادۃ بالرسالۃ کے بغیر مفید نہیں۔

”ثم مات على ذلك“ سے یہ بھی بتا دیا کہ خاتمہ بالخير کے بغیر کامیابی ممکن نہیں۔

قلت وإن زنى وإن سرق؟

حضرت ابو ذرؓ کے اس سوال میں عجیب جامعیت پائی جاتی ہے کیونکہ حقوق دو ہی قسم کے ہیں حقوق اللہ یا حقوق العباد۔

حضرت ابو ذرؓ نے ”وإن زنى“ سے حق اللہ کی تفصیر اور ”وإن سرق“ سے حق العبد کی تفصیر کا ذکر کر دیا ہے۔

پھر دونوں گناہ وہ ذکر کیے گئے ہیں جو کبیرہ ہیں تاکہ صغیرہ کا حکم خود بخود معلوم ہو جائے۔

اور حضرت ابو ذرؓ کا سوال میں تکرار اس تعجب کی بناء پر تھا کہ کبائر کے ارتکاب کے ساتھ دخول فی الجہنم کیسے ممکن ہوگا (۱۵) یہ بھی ممکن ہے کہ ابو ذرؓ کے پیش نظر لاہزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن الخ ہو لیکن وہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور یہاں عدم خلود فی النار مراد ہے۔

اس حدیث سے محزلہ اور خوارج کی تردید ہوتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور حدیث میں ارتکاب کبیرہ کے باوجود مومن قرار دیا گیا ہے اور خلود فی النار کو

(۱۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۸ -

(۱۵) دیکھئے التعلیق : ۱ / ۳۹ -

حرام بتایا گیا ہے جبکہ محترکہ اور خوارج کے ہاں مرتکب کبیرہ مطلق النار ہوتا ہے۔

علی رَغِمَ انف ابی ذر

”رغام“ کے معنی مٹی کے ہیں۔

”رَغِمَ انف فلان“ یا ”علی رغام انف فلان“ عربی زبان کا ایک خاص محاورہ ہے اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کسی کی ذلت یا مجبوری ذکر کرنا ہو (۱۶)

حضور اکرم ﷺ نے اس موقع پر حضرت ابوذرؓ کے بار بار ”وان زنی وان سرق“ اعادہ کرنے کی وجہ سے ”علی رغام انف ابی ذر“ فرمایا، جس کا مطلب یہ تھا کہ تم خواہ اس فیصلہ پر راضی ہو یا نہ ہو، تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے ہر حال میں یہ ہو کر رہے گا۔

اس کے بعد حضرت ابوذرؓ جب اس حدیث کو بیان کرتے تھے تو آخر میں فخریہ طور پر ”وان رَغِمَ انف ابی ذر“ فرمایا کرتے تھے، کیوں کہ یہ الفاظ ان کیلئے رسالت مآب ﷺ کی زبان اطہر سے نکلے تھے۔



﴿وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَأَنَّ مَرْيَمُ ابْنُهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (۱۷)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص اس بات کی گواہی دے کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور کوئی اس کا شریک نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں اور اللہ تعالیٰ کی بندی ”حضرت

(۱۷) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۵۸ -

(۱۷) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۴۸۸ کتاب الانبیاء، باب قوله یا اهل الکتاب لا تغفلوا فی دینکم،

ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۵۷ کتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم الحدیث ۴۶ -

مریم“ کے بیٹے اور اس کا کلمہ ہیں جس کو اس نے مریم کی جانب ڈالا تھا اور اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی روح ہیں اور یہ کہ جنت و دوزخ حق ہیں تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ اسے جنت میں ضرور داخل کرے گا، خواہ اس کے اعمال کیسے ہی ہوں۔

وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ
اس حدیث میں خصوصیت سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر فرمایا گیا، حالانکہ جملہ انبیاء کرام علیہم السلام کی نبوت پر ایمان لانا ضروری ہے تو وجہ تخصیص اس کے سوا کچھ نہیں کہ مشرکین کے علاوہ جزیرۃ العرب میں اس وقت آپ کے مخاطب یہود و نصاریٰ ہی تھے اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں افراط میں مبتلا تھے یا تقریب میں، چنانچہ اسی بناء پر آنحضرت ﷺ نے حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا تذکرہ فرمایا اور تعریضاً نصاریٰ اور یہود دونوں کے اعتقاد باطل کے خلاف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی صحیح نوعیت بیان کی اور اسے ایمان اور نجات کیلئے شرط قرار دیا۔
”وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ“ میں ”عبد اللہ“ سے نصاریٰ پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بیٹا کہتے ہیں اور الوہیت میں شرک مانتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور ”رسول“ سے یہود پر تعریض ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت ہی کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں (۱۸)

وَابْنُ أُمَّتِهِ

اس سے بھی دونوں فریق پر تعریض ہے کہ نصاریٰ ان کو ابن اللہ کہتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں وہ ابن امۃ اللہ ہیں اور چونکہ ”امۃ“ کی اضافت ضمیر غائب کی طرف جو راجع الی اللہ ہے اضافت تشریفی ہے اس لیے مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی برگزیدہ اور پاکیزہ بندی حضرت مریم کے بیٹے ہیں تو اس سے یہود پر بھی تعریض ہوئی کہ وہ حضرت مریم پر زنا کی تمت لگاتے ہیں حالانکہ وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی پاکیزہ بندی ہیں اور یہود پر اس تعریض میں اضافت تشریفیہ کو دخل ہے (۱۹)

(۱۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۹/۱۔

(۱۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۵۹/۱۔

وَكَلِمَتُهَا الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ”کلمۃ اللہ“ یا تو اس لیے کہا گیا ہے کہ حق تعالیٰ نے توالد و تعامل کے معروف طریقہ سے ہٹ کر صرف کلمہ ”کن“ سے ان کو پیدا فرمایا ہے، اور یا اس وجہ سے کہ چونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے زمانہ طفولیت میں اپنی والدہ کی براءت کا اظہار اور اپنی نبوت و رسالت کا اعلان خارق عادت طریقہ پر کیا تھا اس لیے ان کو ”کلمۃ اللہ“ کہا گیا ہے۔ ”روح منہ“ کے اندر ”من“ تبعیض کے لیے نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے جزئیت ثابت کی جائے بلکہ ”من“ ابتدائیہ ہے اور معنی ہیں ”روح مخلوق من امر اللہ“

علامہ طبریؒ نے ایک حکایت نقل کی ہے کہ ایک نصرانی عالم نے قرآن مجید کی اس آیت ”وَكَلِمَتُهَا الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ“ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی جزئیت اور نبوت پر استدلال کیا اور مدار استدلال ”من“ کا تبعیض کے لیے ہونا تھا علی بن الحسین بن واقد صاحب ”کتاب النظائر“ نے نوراً ایک اور آیت پڑھی ”وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۚ ثُمَّ اَنزَلَ الْوَحْیَ عَلٰی سُلَیْمٰنَ ۚ وَكَوْنُ الْوَحْیِ عَلٰی سُلَیْمٰنَ ۚ وَكَوْنُ الْوَحْیِ عَلٰی سُلَیْمٰنَ ۚ“ (۲۰) اور فرمایا کہ اگر یہی استدلال ہے تو پھر ”جمع مافی السموات والارض“ کو بھی اللہ تعالیٰ کا جزء تسلیم کیا جائے کیونکہ وہاں بھی ”من“ وارد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی جزء نہیں ہوں گے، چنانچہ اس جواب کے بعد وہ نصرانی عالم مسلمان ہو گیا۔ (۲۱)

حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ”کلمۃ اللہ“ کہنے کی تشریح

حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ”خدا کی ایک بات“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جو کام یا جو چیز نہایت سہل اور آسان ہوتی ہے جس کے کرنے میں کچھ بھی محکف نہیں کرنا پڑتا اس کو محاورہ میں ”بات“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، چنانچہ روزمرہ لوگ خود اپنے محاورہ میں کہتے ہیں کہ میاں اس کی سخاوت کو کیا پوچھتے ہو، ہزار دو ہزار روپیہ تو اس کے نزدیک ایک بات ہیں، پس چونکہ اللہ تعالیٰ ان کو بن باپ کے پیدا کرنے والے تھے جو کہ بادی النظر میں نہایت دشوار کام تھا اور حق تعالیٰ کو یہ بھی معلوم تھا کہ یہ بن باپ کے پیدا ہونا لوگوں کو عجیب معلوم ہوگا اور اس بناء پر لوگ ان کے

حق میں غلو کریں گے اور انہیں خدا کا بیٹا اور خدا کہیں گے اس لیے حق تعالیٰ نے ان تمام استعجابات اور توہمات کو دور کرنے کیلئے ان کو ”خدا کی ایک بات“ کہا جس کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کے نزدیک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق آسان بات ہے — اور ان کو بن باپ کے پیدا کرنا اس کے لیے کچھ بھی دشوار نہیں جس پر تعجب کیا جائے یا خواہ مخواہ ان کو خدا کا بیٹا یا خدا کہا جائے۔ پس خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہنے میں بھی عیسائیت کی تردید ہے نہ کہ اس کا ثبوت جیسا کہ نادان لوگ خیال کرتے ہیں، یہ توجیہ نہ اصول شرعی کے خلاف ہے نہ لغت کے نیز ”کتاب الدعوات“ فصل ثانی کی ایک حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ”افعل ما ارید عطائی کلام وعذابی کلام انما امری لشیء اذا اردت ان اقول له کن فیکون“ (۲۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات، بہ معنی سہل و آسان صرف اردو کا محاورہ نہیں ہے بلکہ یہ محاورہ عربی میں بھی ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا دینا بھی ایک بات ہے اور اور میرا عذاب بھی ایک بات ہے یعنی نہ میرے لیے انعام میں کوئی دشواری ہے نہ تعذیب میں بلکہ دونوں میرے لیے آسان اور سہل ہیں (۲۳) گویا کہ ”کن فیکون“ کی آسانی ظاہر کرنے کے لیے بطور تمہید ”عطائی کلام وعذابی کلام“ فرمایا ہے۔



﴿وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ أَبْسُطْ يَمِينَكَ فَلَا بَابِعَكَ فَبَسَطَ يَمِينَهُ فَقَبَضْتُ بِيَدِي فَقَالَ مَا لَكَ يَا عَمْرُو قُلْتُ أَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِطَ قَالَ تَشْتَرِطُ مَاذَا قُلْتُ أَنْ يُغْفَرَ لِي قَالَ أَمَا عَلِمْتَ يَا عَمْرُو أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ (۲۴)﴾

(۲۲) دیکھئے مشکوٰۃ: ۱/ ۲۰۵ کتاب الدعوات الفصل الثانی بحوالہ صحیح مسلم: ۴/ ۱۹۹۳ کتاب البر والصلۃ، باب تحریم الظلم

رقم الحدیث ۲۵۷۷، والترمذی: ۴/ ۶۵۶ کتاب صفۃ القیامۃ، رقم الحدیث ۲۳۹۵۔

(۲۳) دیکھئے حل القرآن: ۱/ ۱۵۵۔

(۲۴) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ: ۱/ ۱۱۲ کتاب الایمان، باب کون الاسلام یهدم ما قبلہ، رقم الحدیث ۱۹۲۔

حضرت عمرو بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! لائیے اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے (اسلام کی) بیعت کرتا ہوں، آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، آپ ﷺ نے (حیرت سے) فرمایا عمرو یہ کیا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں کوئی شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط ہے؟ میں نے عرض کیا (میں چاہتا ہوں کہ) میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیا جائے (جو میں نے اسلام لانے سے پہلے کیے تھے) آپ ﷺ نے فرمایا: اے عمرو! کیا تم نہیں جانتے کہ اسلام ان تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے جو نبول اسلام سے قبل کیے گئے ہوں اور ہجرت ان تمام گناہوں کو مٹا دیتی ہے جو اس سے پہلے کئے گئے ہوں اور حج ان تمام گناہوں کو ختم کر دیتا ہے جو حج سے پہلے کیے گئے ہوں۔

أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ وَأَنَّ الْهَجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ

اس حدیث میں ایک بات تو یہ بتائی جا رہی ہے کہ کفر کے بعد اسلام لانا چونکہ ایک حیات نو ہے اور کفر ایک موت ہے تو جس طرح اسلام کفر و شرک کی اصل تاریکی کو محو کر دیتا ہے اسی طرح حالت کفر میں کیے ہوئے گناہوں کو بھی مٹا دیتا ہے۔

کفر و شرک کی زندگی سے تائب ہو کر اسلام قبول کرنے والوں کے پچھلے گناہوں کی معافی اور رحم و کرم کے قانون کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

”قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“ (۲۵)

آپ (ﷺ) کافروں سے کہہ دیجیئے کہ اگر وہ اپنی حرکتوں سے اب بھی باز آجائیں تو ان کے پچھلے قصور سب معاف کر دیئے جائیں گے۔

جو دین تمام ادیان کو ایک دین اور سب ملتوں کو ایک ملت بنانے آیا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ تمام اہل مل کی سب سے زیادہ مشترک خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے۔

یہ ظاہر ہے کہ مذہب کی تلاش صرف اس لیے ہے کہ بندہ کو اپنے خالق کے قمر سے نجات حاصل ہو جائے اور فطرتاً ہی ایک گناہ گار کی سب سے بڑی خواہش ہوئی بھی چاہیئے، اس لیے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے کہ ہر ملک و ملت، ہر نسل و رنگ کا جو گناہ گار بھی اس کی آغوش میں آجائے گا وہ اس کے گناہوں کی مغفرت اور نجات ابدی کے لیے ضامن ہوگا۔

آنحضرت ﷺ نے گناہوں کی مغفرت کے بارے میں اسلام کے علاوہ ہجرت اور حج کی تاثیر کا ذکر اس موقع پر یہ ظاہر کرنے کے لیے فرمایا کہ اسلام تو اسلام اس کے بعض اعمال میں بھی گناہوں سے پاک و صاف کر دینے کی خاصیت ہے۔

گناہوں کے لیے نیکیوں کا مکفر ہونا قرآن حکیم سے ثابت ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ“ (۲۶) بے شک نیکیاں برائیوں کو دور کرتی ہیں۔

کیونکہ نیکی نور ہے اور برائی ظلمت اور ظاہر ہے کہ جب نور آئے گا تو ظلمت اور تاریکی دور ہوگی جس درجہ کا نور ہوگا اسی قدر تاریکی دور ہوگی۔

البتہ تمام اعمال کفارہ بننے کے باب میں فروعی حیثیت رکھتے ہیں، ہجرت اسلامی زندگی کا ایک تاریخی عمل ہے اور حج جملہ ادیان میں اہمیت رکھتا چلا آیا ہے، اس لیے ان دونوں کی حیثیت اصل کی ہے اور ان سب کے لیے اسلام کی حیثیت اصل الاصل کی ہے۔

بلکہ قرآن حکیم نے یہاں تک فرمایا کہ جو شخص ایمان لائے اور نیک کام کرے اور عزم مصمم کرے کہ تاحیات شریعت پر عمل کروں گا تو ایسے لوگوں کے لیے جہنم کا دائمی عذاب نہ ہوگا بلکہ اللہ تعالیٰ ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دے گا، جب انہوں نے اپنی برائیوں کو ندامت اور شرم ساری سے بدلا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے ان کی برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا اور ان کے عذاب کو ثواب سے بدل دیا۔

گناہوں کی تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ گناہوں کے ارتکاب کی جو قوت ان کے نفوس میں تھی دنیا ہی میں ان کی اس قوت معصیت کو قوت طاعت سے تبدیل کر دے گا اور گزشتہ معاصی کے خلاف طاعت کی توفیق عنایت کر دے گا، یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس، حسن، سعید بن جبیر، مجاہد، ضحاک اور یاسر رضی اللہ عنہم کے اس تشریحی قول کا کہ حالت شرک میں کیے ہوئے برے اعمال کی جگہ حالت اسلام میں اچھے اعمال آجائیں گے، شرک کو توحید سے، مومنوں کے قتل کو حربی مشرکوں کے قتل سے اور زنا کو عفت و پاک دامنی سے بدل دے گا۔

یہ مطلب ہے کہ سابقہ گناہوں کو مٹا کر یہ نیک کام ان کے اعمال نامہ میں لکھ دے اور ممکن ہے کہ اپنے فضل و کرم سے ان کی حقیقت ہی بدل دے۔

ہر کہ درسیہ حمایت اوست گنہش طاغتش است دشمن دوست

سعید بن المسیب ، مکول ، حضرت عائشہ ، حضرت ابو حریرہ اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے (۲۷) اور اس کی تائید حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت کے دن ایک آدمی کو (حساب کے لیے) لایا جائے گا اور حکم ہوگا اس کے چھوٹے گناہ اس کے سامنے لاؤ ، حکم کے مطابق چھوٹے گناہ اس کے سامنے لانے جائیں گے اور اس کے بڑے گناہ پوشیدہ رکھے جائیں گے ، وہ چھوٹے گناہوں کا اقرار کرے گا ، انکار نہیں کرے گا اور بڑے گناہوں (کی پیشی) کا اندیشہ کرتا رہے گا جب اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ ان گناہوں کو نیکیوں میں تبدیل کر دیا جائے تو یہ شخص پہلے تو بڑے گناہوں سے ڈر رہا تھا اور اب تبدیلی کی بات سن کر کہے گا کہ میرے گناہ تو اور بھی ہیں جو مجھے یہاں دکھائی نہیں دیتے “ ، راوی کا بیان ہے یہ فرماتے وقت آنحضرت ﷺ اتنے ہنس پڑے کہ کچلیاں نظر آنے لگیں۔ (۲۸) گناہوں کے معاف ہونے اور نیکیوں کے مکفر ہونے کے بارے میں محترکہ اور اہل سنت کے درمیان اختلاف ہے۔

علامہ عثمانی کی تحقیق

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ”فوائد عثمانیہ“ میں تحقیق انیق فرمائی ہے ، آپ فرماتے ہیں : (۲۹) محترکہ اور ان کے موافقین نے سرسری طور پر اس آیت ”ان تجتنبوا کبائر ماتھون عنہ نکفر عنکم مبیاتکم“ (۳۰) کا یہ مضمون سمجھ لیا ہے کہ اگر کبیرہ گناہوں سے بچے رہو گے یعنی کبیرہ گناہ ایک بھی نہ کرو گے تو پھر محض صغیرہ گناہ گو کہتے ہی ہوں ضرور معاف کر دیئے جائیں گے اور اگر صغائر کے ساتھ کبیرہ کیف ما اتق ایک یا دو بھی شامل ہو گیا تو اب معافی ممکن نہیں بلکہ سب کی سزا ضروری ہوگی اور اہل سنت فرماتے ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ کو معافی اور مواخذہ کا اختیار بدستور محقق ہے ، اول صورت میں معافی کا لازم ہونا اور دوسری صورت میں مواخذہ کو واجب سمجھنا محترکہ کی کج فہمی ہے اور اس آیت کے ظاہری الفاظ اور سرسری مضمون سے جو محترکہ کا مذہب رائج نظر آتا ہے اس کا جواب کسی نے تو یہ دیا کہ انتفاء شرط سے انتفاء مشروط کوئی ضروری امر ہرگز نہیں ، کسی نے یہ کہا کہ لفظ کبائر سے جو آیت میں مذکور ہے اکبر الکبائر یعنی خاص شرک مراد ہے اور لفظ کبائر کی جمع لانے کی وجہ تعدد انواع شرک کو قرار دیا ہے

(۲۷) دیکھئے تفسیر مظہری : ۸ / ۳۹۱۔

(۲۸) الحدیث رواہ الترمذی فی صفة جہنم : ۴ / ۱۳۳ الباب ۱۰ رقم الحدیث ۲۵۹۶۔

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی ص ۱۰۶ - ۱۰۷۔

(۳۰) سورة النساء : ۳۱۔

مگر ہم ان سب امور کو نظر انداز کر کے آیت کا محقق اور عمدہ مفہوم بیان کر دیتے ہیں جس سے تمام فصل باتیں بھی خود بخود حل ہو جائیں اور خلاف محترزہ خود بخود مفصل ہو کر محترزہ کے عدم تدر اور کم فہمی پر

جحت قوی بن جائے۔

سو غور سے سنئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ ارشاد ”اِنَّ تَجْتَنَّبُواْ كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفِرْ عَنْكُمْ سِيَّاتِكُمْ“ (۳۱) جو کہ یہاں مذکور ہے اور ارشاد ”الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ اِلَّا اللَّعْمَ“ (۳۲) جو ”سورہ نجم“ میں موجود ہے ان ہر دو ارشاد کا مدعی ایک ہے، صرف لفظوں میں تھوڑا سا فرق ہے، تو اب جو مطلب ایک آیت کا ہوگا وہی دوسری آیت کا لیا جائے گا، سو سورہ نجم کی آیت کی نسبت حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد بخاری وغیرہ کتب حدیث میں صاف موجود ہے:

”عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: ما رایت شیئاً أشبه باللعْمِ مما قال ابو هريرة عن النبی ﷺ، ان اللہ کتب علی ابن آدم حظہ من الزنئ ادرک ذلک لامحالة فزنی العین النظر وزنی اللسان المنطق والنفس تمنئ وتشتہی والفرج یصدق ذلک ویکذبه (۳۳)

حیرالامہ اور لسان القرآن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث مذکور سے جو بات نکالی ہے ایسی عجیب اور قابل قبول تحقیق ہے کہ جس سے ہر دو آیت کا مضمون خوب محقق ہو گیا اور محترزہ کے خرافات کی گنجائش اور اہل حق کو اس کی تردید کی ضرورت بھی نہ رہی اور ذیلی اور ضمنی اقوال و اختلافات بھی بہت خوبی سے طے ہو گئے، چنانچہ اہل فہم ادنی تامل سے سمجھ سکتے ہیں، بغرض توضیح ہم بھی حدیث مذکور کا خلاصہ عرض کیے دیتے ہیں: حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ آیت سورہ نجم میں جو لفظ ”لعم“ فرمایا گیا جس میں معافی کا وعدہ کیا ہے اس کی تعیین اور تحقیق کے متعلق حدیث ابو ہریرہؓ سے بہتر اور کوئی چیز معلوم نہیں ہوئی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے ابن آدم کے ذمہ پر جو زنا کا حصہ مقرر فرما دیا ہے وہ ضرور اس کو مل کر رہے گا، سو فعل زنا میں آنکھ کا حصہ تو دیکھنا ہے اور زبان کا حصہ یہ ہے کہ اس سے وہ باتیں کی جائیں جو فعل زنا کے لیے مقدمات اور اسباب ہوں اور نفس کا حصہ یہ ہے

(۳۱) سورة النساء : ۳۱ -

(۳۲) سورة النجم : ۳۲ -

(۳۳) الحديث اخرجه البخاری فی صحيحه : ۲ / ۹۲۲ کتاب الاستیذان، باب الاستیذان من اجل البصر، وكذا ابو داود فی سننه :

۲ / ۲۳۶ کتاب النکاح، باب ما یؤمر به من غض البصر، رقم الحديث ۲۱۵۲ -

کہ زنا کی تمنا اور اس کی خواہش کرے لیکن فعل زنا کا تحقق اور اس کا بطلان دراصل فرج یعنی شرم گھ پر موقوف ہے یعنی اگر فرج سے زنا کا صدور ہو گیا تو آنکھ، زبان، دل سب کا زانی ہونا محقق ہو گیا اور اگر ہلچل نہ ہو تو اصل سبب و ذرائع صرف فعل فرج کا تحقق نہ ہوا بلکہ زنا سے توبہ و اجتناب نصیب ہو گیا تو اب تمام وسائل زنا جو کہ فی نفسہ مباح تھے فقط زنا کی تبعیت کے باعث گناہ قرار دیئے گئے تھے وہ سب کے سب لائق مغفرت ہو گئے یعنی ان کا زنا ہونا باطل ہو گیا اور گویا ان کا قلب ماہیت ہو کر بجائے زنا عبادت بن گئی، کیونکہ فی نفسہ تو وہ افعال نہ معصیت تھے نہ عبادت، بلکہ مباح تھے، صرف اس وجہ سے کہ وہ زنا کے لیے وسیلہ بنتے تھے معصیت میں داخل ہو گئے تھے جب زنا کے لیے وسیلہ نہ رہے بلکہ زنا ہی بوجہ اجتناب معدوم ہو چکا تو اب ان وسائل کا زنا کے ذیل میں شمار ہونا اور ان کو معصیت قرار دینا انصاف کے صریح خلاف ہے، مثلاً ایک شخص مسجد میں پہنچا چوری کے خیال سے مگر وہاں جا کر عین موقع پر اس کو تہہ ہوا اور چوری سے توبہ کی اور رات بھر اللہ تعالیٰ کے واسطے نماز پڑھتا رہا تو ظاہر ہے کہ جو چلنا سرکہ کا ذریعہ نظر آتا تھا تو اب توبہ اور نماز کا ذریعہ ہو گیا، اس حدیث ابی ہریرہؓ کو سن کر حضرت ابن عباسؓ سمجھ گئے کہ ”لم“ وہ بائیں ہیں جو دراصل گناہ نہیں مگر گناہ کا سبب ہو کر گناہ بن جاتی ہیں۔

لہذا آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ لوگ بڑے گناہ اور کھلے گناہ سے توبہ پہنچے ہیں ہاں صدور لم کی نوبت آجاتی ہے مگر بڑے اور اصلی گناہ کے صدور سے پہلے ہی وہ اپنے تصور سے تائب اور مجتنب ہو جاتے ہیں تو اب ابن عباسؓ نے جیسے حدیث ابی ہریرہؓ سے آیت سورہ نجم کا مطلب سمجھ لیا ہم کو چاہیئے کہ وہی معنی سب ارشاد ابن عباسؓ بہم آیت سورہ لساء کے بے تکلف سمجھ لیں۔

خلاصہ ہر دو آیات مذکورہ کا حسب ارشاد حدیث ویان ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ ہوا کہ جو لوگ ان گناہوں سے رکیں گے اور ان کے ارتکاب سے اپنے نفس کو ہٹاتے رہیں گے جو گناہوں کے سلسلے میں مقصود اور بڑے سمجھے جاتے ہیں تو اس اجتناب اور رک جانے کی وجہ سے ان کے وہ برے کام جو انہوں نے کی بڑے گناہ کے حصول کی طمع میں کیے ہیں معاف کر دیئے جائیں گے، اور حسب ارشاد ”وَأَتَمَّنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ“ (۳۳)

وہ لوگ جنت میں داخل ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ سلسلہ زنا کے صفائے کسی دوسرے سلسلے کے بڑے گناہ مثلاً شراب خوری نہ کرنے سے فرد گزاشت ہو جائیں گے یا شراب خوری کی وجہ سے ان کا مواخذہ

لازم اور واجب ہو جائے گا - (۲۵)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد وجوہ کے ساتھ اسلام کی طرح ہجرت اور حج کے لیے بھی یہی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں کا کفارہ سینا ہونا بالمعنی الاعم ہے ، صغائر اور کبائر دونوں کی بخشش ہو جاتی ہے ، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا مقصود حضرات علماء پر اعتراض کرنا نہیں ہے اور نہ ہم ان کے قول کا انکار کرتے ہیں انہوں نے جس طرح حسنات کو کفارہ صغائر کہا ہے ہم بھی اس کو مانتے ہیں لیکن زیر بحث حدیث میں تقریباً چھ وجوہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت اور حج جیسے صغائر کیلئے

کفارہ ہیں کبائر کیلئے بھی کفارہ ہیں - (۳۶)

① حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے بیعت سے پہلے شرط لگانا چاہی اور اس کیلئے کافی اہتمام کیا ہے اور ان کا منشا صغائر و کبائر کی معافی کے سلسلے میں اسلام کا حکم معلوم کرنا تھا تو ان کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے اسلام، حج اور ہجرت تینوں امور ذکر فرما کر یہ بتلادیا کہ یہ تینوں تمام گناہوں (صغائر و کبائر) کیلئے کفارہ ہوتے ہیں ، تاکہ سوال و جواب میں مطابقت رہے -

② اسلام ، ہجرت اور حج تینوں کو بذریعہ عطف بیان کیا گیا ہے اور عطف کیلئے معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان قوی مناسبت کا پایا جانا ضروری ہے ، چنانچہ صاحب کشاف نے ”سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ“ کے متعلق لکھا ہے کہ یہاں پر عطف اس مناسبت کی وجہ سے کیا گیا ہے کہ ان کا قول ”ان الله فقير ونحن أغنياء“ شدت شاعت میں قتل انبیاء سے کچھ کم نہ تھا تو اسی طرح حدیث میں عطف کیلئے مناسبت قوی ضروری ہے اور اس کی شکل یہ ہے کہ ”مساواة في الحكم“ پائی جائے جو حکم ”الاسلام يهدم ما كان قبله“ کا ہے کہ صغائر و کبائر سب کیلئے اسلام ہادم ہے اسی طرح ہجرت اور حج کو بھی تمام گناہوں کیلئے ہادم ماننا چاہیے -

③ حدیث میں ”أَمَّا عَلِمْتُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ“ فرمایا گیا ، استفہام انکاری مانافیہ پر داخل ہے جو تقرر اور اثبات کا فائدہ دیتا ہے اور پھر مزید تاکید کے لیے ”علمت“ لایا گیا جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضور ﷺ

(۲۵) تفصیل کے لیے دیکھئے تفسیر عثمانی ص: ۱۰۶ - ۱۰۷ -

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۲ -

ان امور ٹمٹھ کے لیے بڑے اہتمام سے ”یہدم مکان قبلہ“ کا حکم ثابت کر رہے ہیں، لہذا اس تقریر، اثبات اور تاکید کا یہ فائدہ ضرور ہونا چاہیئے کہ صفائر و کبار سب کی بخشش ہو جائے۔

۵ حدیث میں اسلام، ہجرت اور حج کو آلات ہدم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کہ ”استعارہ مکینہ“ ہے اور پھر ”یہدم“ مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لیے ثابت کیا ہے جو کہ ”استعارہ تخیلیہ“ ہے اور ظاہر ہے کہ استعارات کلام میں قوت اور زور پیدا کرنے کے لیے لائے جاتے ہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کا حاصل یہ نکلے گا کہ صفائر اور کبار سب معاف ہو جائیں گے تاکہ کلام میں قوت و زور پیدا ہو۔

۶ حدیث میں ترقی کے طور پر پہلے اسلام کو ذکر کیا جو اعلیٰ الکمل ہے اور پھر ہجرت کو ذکر کیا جو اس کے بعد ہے اور پھر حج کو ذکر کیا جو اس سے بھی بعد میں ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ صرف اسلام بلکہ ہجرت بھی اور پھر ترقی کر کے کما کیا بلکہ حج بھی تمام سینات، صفائر اور کبار کے لیے کفارہ ہو جاتے ہیں۔

۷ صیغہ ”یہدم“ کا ہر بار کا تکرار خود اس پر دال ہے کہ مقصود تاکید ہے اور ”مساوات فی الدم“ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲۷)



الفصل الثانی

❁ عن معاذ بن جبل قال قلت يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني من النار قال لقد سألت عن أمر عظيم وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتُحُجُّ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ الصَّوْمُ جَنَّةٌ وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ يَلَا تَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ حَتَّى بَلَغَ بَعْمَلَانِ ثُمَّ قَالَ أَدُلُّكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلَالِكَ ذَلِكَ كُلِّهِ قُلْتُ بَلَى يَا نَبِيَّ اللَّهِ فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ وَقَالَ كَفَّ عَلَيْكَ هَذَا فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ

(۲۷) تفصیل کے لیے شرح الطیسی: ۱/۱۶۲-۱۶۳

وَإِنَّا لَمَوَٰخِدُونَ بِمَا نَكَلِّمُ بِهِ قَالِ تَكَلَّفْ أَمْلِكْ يَا مُعَاذُ وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَىٰ مَنَآخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّدِّهِمْ (۳۸)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے جو مجھ کو جنت میں لے جائے اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا حقیقت تو یہ ہے کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے لیکن جس پر اللہ تعالیٰ آسان کر دے اس کیلئے یہ بہت آسان بھی ہے پھر فرمایا اللہ تعالیٰ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ ٹھراؤ، نماز پابندی سے ادا کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور خانہ کعبہ کا حج کرو، پھر اس کے بعد فرمایا: اے معاذ! کیا تمہیں خیر و بھلائی کے دروازوں تک نہ پہنچا دوں؟ روزہ ڈھال ہے (جو گناہ سے بچاتی اور دوزخ کی آگ سے محفوظ رکھتی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا گناہ کو اس طرح مٹا دیتا ہے جیسے پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اور رات میں مومن کا نماز پڑھنا (گناہ کو ختم کر دیتا ہے) پھر آنحضرت ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی (تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ... تَمَّاءُ يَعْمَلُونَ)

پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں اس چیز (یعنی دین) کا سر اور اس کے ستون اور اس کے کوہان کی بلندی نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! ضرور بتائیے، آپ ﷺ نے فرمایا اس چیز (دین) کا سر اسلام ہے اس کا ستون نماز ہے اور اس کے کوہان کی بلندی جہاد ہے، پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کیا تمہیں ان تمام چیزوں کی جڑ نہ بتا دوں؟ میں نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے نبی! ضرور بتائیے، آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک پکڑی اور فرمایا اس کو بند رکھو، میں نے عرض کیا اے اللہ کے نبی! ہم اپنی زبان سے جو بھی لفظ نکالتے ہیں ان سب پر مواخذہ ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: معاذ! تمہاری ماں تمہیں گم کر دے، لوگوں کو ان کے منہ کے بل یا پیشانی کے بل دوزخ میں گرانے والی اسی زبان کی بری باتیں ہوں گی۔

لقد سالت عن امر عظیم

چونکہ ایک ایسے عمل کے متعلق سوال کیا گیا جو نجات عن النار اور دخول جنت کا سبب ہو، اس لیے

(۳۸) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده : ۵ / ۲۳۱ - والترمذي في سننه : ۵ / ۱۱ كتاب الایمان، باب ماجاء في حرمة الصلاة، رقم

الحدیث ۲۶۱۶ وابن ماجه في سننه : ۲ / ۱۳۱۳ كتاب الفتن، باب كف اللسان في الفتن، الرقم ۳۹۷۳ -

فرمایا کہ تم نے ایک بہت بڑی چیز کا سوال کیا ہے کیونکہ ایسے عمل کا جاننا غیب سے تعلق رکھنے والی چیز ہے اور غیب کا علم ہر ایک کیلئے ممکن نہیں (۳۹) ”الْأَمْنُ يَسْرُّهُ اللَّهُ عَلَيْهِ“

آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں اسلام کے ارکان خمسہ کو ذکر فرمایا، اس سے مرجہ، جمہیہ، کرامیہ تمام کی تردید ہو جاتی ہے، یہ لوگ عمل کو ضروری نہیں کہتے، ان کے یہاں نہ امثال اوامر ضروری ہے اور نہ اجتنبات عن السيئات، حالانکہ حدیث میں ارکان خمسہ کو دخول جنت اور نجات عن النار کا مدار اور سبب قرار دینا عمل کی ضرورت پر شاہد ہے۔

ثم قال: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَبْوَابِ الْخَيْرِ

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طلب اور رغبت کو دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے پھر اور کئی چیزیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے پہلی چیز ”ابواب الخیر“ ہیں جن سے اس موقع پر نوافل مراد ہیں چونکہ صلاۃ، زکوٰۃ اور صوم جن کی حیثیت فرائض کی تھی ان کو پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، اس لیے اب ”ابواب الخیر“ میں جن امور ثلثہ کا ذکر ہے ان تینوں سے صوم، صدقہ اور صلاۃ نفلیہ مراد ہیں، نیز صلاۃ کا عنوان یہاں ”صلاۃ الرجل فی جوف اللیل“ ہے، جس سے صلاۃ تہجد مراد ہے اور وہ بالاتفاق فرض یا واجب نہیں، اس لیے بھی ”ابواب الخیر“ سے نوافل مراد لیے جائیں گے۔ (۴۰)

”ابواب الخیر“ پر تنبیہ کرنے کی وجہ علماء کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جو شخص آداب کی رعایت نہیں کرتا وہ نوافل سے محروم ہو جاتا ہے اور جو نوافل کی رعایت نہیں کرتا وہ سنن سے محروم ہو جاتا ہے اور جو سنن کی رعایت نہیں کرتا وہ واجبات سے محروم ہو جاتا ہے اور جو واجبات کی رعایت نہیں کرتا وہ فرائض سے محروم ہو جاتا ہے اور جو شخص فرائض سے محروم رہے تو قریب ہے کہ معرفت خداوندی سے بھی محرومی کا شکار ہو اور آگ سے دور رہنے کی راہنمائی بھی حاصل نہ ہو۔

چنانچہ علامہ طیبیؒ نے بعض علماء کا قول نقل فرمایا ہے:

”مَنْ تَرَكَ الْأَدَبَ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ النَّوَافِلِ وَمَنْ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ النَّوَافِلِ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ السَّنَنِ وَمَنْ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ السَّنَنِ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ الْفَرَائِضِ وَمَنْ عَوِقَبَ بَحْرَمَانَ الْفَرَائِضِ يُوْشِكُ أَنْ يَعْاقَبَ“

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۵۔

(۴۰) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱/ ۳۲۔

بحرمان المعرفة وَمَا قُلَّ عَلَى الْمُبَاعِلَةِ عَنِ النَّارِ (۳۱)

الصوم جنة

”جنة“ بضم الجیم وتشدید النون ڈھال کو کہتے ہیں، روزے کی حالت میں چونکہ اللہ بھوکا اور پیاسا رہتا ہے اور بھوک سے شیطان کے راستوں کی بندش ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم الْاَفْضَبْتُوْا مَجَارِیْہُ بِالْجُوعِ“ (۳۲) تو حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد کے پیش نظر شیطان روزے کی وجہ سے انسان پر تصرف کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے، اس لیے روزہ گویا ڈھال کا کام دیتا ہے اس سے شیطان کی مدافعت ہوتی ہے، روزہ شہوات کے زور کو توڑ دیتا ہے اور ان کو کمزور کر دیتا ہے۔ (۳۳)

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روزہ کے ذریعہ سے انسان کو اپنی خواہشات پر غلبہ حاصل ہوتا ہے اور ان کو دبا کر رکھنے میں وہ کامیاب ہو جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے ”الصوم وجاء،“ ”وجاء“ کے معنی انشیں کو کوٹنے کے ہیں یعنی شہوت فرج پر قابو پانے کے ہیں اور روزہ کے ذریعہ سے چونکہ شہوت بطن اور فرج پر قابو حاصل ہو جاتا ہے تو گویا یہ ڈھال کا کام دیتا ہے، چنانچہ اس کے برعکس جب انسان کھانے پینے میں وسعت اختیار کرتا ہے تو اس کا نتیجہ شہوت کی زیادتی اور خواہشات نفس کا غلبہ ہوتا ہے (۳۴) اس لیے حدیث میں فرمایا گیا ”ماملأ آدمی وعاء شرم بطنہ“ (۳۵)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ روزہ ڈھال ہے جہنم سے بچنے کیلئے، اس لیے کہ روزہ نام ہے ”امساک عن الشہوات“ کا اور آگ شہوتوں سے ڈھکی ہوئی ہے ”والنار محفوفة بالشہوات“ (۳۶) چنانچہ ارشاد ہے ”حَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ“ (۳۷)

(۳۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۶ -

(۳۲) دیکھئے احیاء علوم الدین: ۳/ ۸۲ کتاب کسر الشہوتین، بیان فضیلة الجوع -

(۳۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۶ -

(۳۴) نفس المرجع -

(۳۵) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۴/ ۵۹۰ کتاب الزمہ، باب فی کراهیة الاکل، رقم الحدیث ۲۳۸۰ -

(۳۶) دیکھئے عمدة القاری: ۲/ ۲۵۶ - باب فضل الصوم -

(۳۷) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ: ۴/ ۲۱۶۴ - کتاب الجنة، رقم الحدیث ۲۸۲۲، والترمذی فی جامعہ: ۴/ ۱۹۳ کتاب

صفة الجنة، رقم الحدیث ۲۵۵۹ -

الصدقة تطفئ الخطيئة

حسانت کے ذریعہ سیئات کا معاف ہو جانا ایک مسلم حقیقت ہے گو صغیرہ اور کبیرہ کی بحث باقی رہتی ہے بہر حال اس مضمون کو ادا کرنے کیلئے تین قسم کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے ”ان الحسنات يذهبن السيئات“ یہاں اذہاب کا لفظ وارد ہے، حدیث میں ارشاد ہے: ”يا ابا ذر اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها“ (۴۸) یہاں ”محو“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور زیر بحث حدیث میں ”الْصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ“ اطفاء کو ذکر کیا گیا ہے۔

پہلا عنوان سب سے زیادہ بلیغ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیئہ کو صاحب خطیئہ سے علیحدہ کر کے دور کر دیا جاتا ہے۔

اس کے بعد دوسرا عنوان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خطیئہ کو دور تو نہیں کیا جاتا مگر وہیں مٹا دیا جاتا ہے اور تیسرے عنوان میں نہ علیحدہ کرنے اور نہ خطیئہ کو مٹا دینے کا ذکر ہے بلکہ سمجھا دینے کا ذکر ہے۔ (۴۹)

”الْصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ“ حدیث کے اس جملہ میں دراصل استعارہ ہے ”خطیئہ“ کو ”نار“ سے تشبیہ دی گئی ہے جیسے کہ ”صدقہ“ کو ”ماء“ سے تشبیہ دی گئی ہے اور اداۃ تشبیہ اور مشبہ بہ کو حذف کر دیا ہے تو یہ ”استعارہ مکنیہ“ ہے اور پھر ”نار“ کے لیے ”اطفاء“ بمعنی المفعول لازم ہے جیسا کہ ”ماء“ کے لیے ”اطفاء“ بمعنی الفاعل لازم ہے تو صدقہ اور خطیئہ کے لیے اس کا ثبوت لازم مشبہ بہ کا ثبوت ہے جو کہ ”استعارہ تخیلیہ“ ہے۔

وصلات الرجل فی جوف الیل

یہ عبارت مبتداء ہے اور خبر ”کذلک“ محذوف ہے ”صلات الرجل فی جوف الیل کذلک“ یعنی ”تطفئ الخطیئۃ اوہی من ابواب الخیر“

”قال راس الامر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد“

حدیث کے اس حصہ میں دین کی تصویر بڑے نفسیاتی انداز میں اجاگر کی گئی ہے، مطلب یہ کہ

(۴۸) سورۃ مود ۱۱۵۔

(۴۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۶۶/۱۔

جس طرح کسی جسمانی وجود کا مدار ”سر“ پر ہوتا ہے کہ اگر ”سر“ کو اڑا دیا جائے تو جسمانی وجود بھی باقی نہیں رہے گا اسی طرح ”ایمان و اسلام“ یعنی عقیدہ توحید و رسالت دین کے لیے بمنزلہ ”سر“ کے ہیں کہ اگر توحید و رسالت کے اعتقاد و اقرار کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود بھی باقی نہیں رہے گا، پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو برقرار رکھنے اور کار آمد بنانے کے لیے ”ستون“ اولین اہمیت کا حامل ہے اسی طرح دین کا ”ستون“ نماز ہے اور نماز ہی وہ بنیادی طاقت ہے جو دین کے وجود کو قائم رکھتی ہے اگر نماز کو ہٹا دیا جائے تو دین کا وجود اپنی اصل حالت پر برقرار رہنے سے محروم ہو جائے اور پھر جس طرح کسی جسمانی وجود کو باعظمت بنانے اور اس کی شوکت برہانے کے لیے کسی امتیازی اور منفرد وصف و خصوصیت کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح یہاں جہاد وہ ضرورت ہے جس پر دین کی عظمت و شوکت اور ترقی و وسعت کا انحصار ہے، اگر جہاد کو اہل اسلام کے ملی وصف سے خارج کر دیا جائے تو دین ایک بے شکوہ اور بے اثر ڈھانچہ بن کر رہ جائے (۵۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان مہتم بالشان امور کے اندر زکوٰۃ، صوم اور حج کا ذکر نہ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عبادتیں روزمرہ کی نہیں ہیں زکوٰۃ اور صوم سالانہ ادا ہوتے ہیں اور حج عمر بھر میں صرف ایک بار فرض ہے، برخلاف شہادتین اور صلاۃ کے کہ شہادتین کی فرضیت تو ہر وقت ہی ہے اور صلاۃ ہر دن میں پانچ مرتبہ ہوتی ہے اس لیے ان کی اہمیت اور عظمت شان کے اظہار کے لیے ان کو بیان فرمایا ہے اور آخر میں جہاد کا اضافہ کر کے اعلاء دین کا ایک اہم ذریعہ بیان کیا ہے۔

وَذِرْوَةُ سَنَامٍ الْجِهَاد

”ذروہ“ بالکسر مشہور ہے، بالضم بھی پڑھا گیا ہے اور بعض نے بافتح بھی پڑھا ہے، اس کی جمع ”ذری“ آتی ہے اور معنی اعلیٰ اور بلند کے آتے ہیں ذروۃ الشی اعلاہ (۵۱) ”سام“ کوہان کو کہتے ہیں اس کی جمع ”اسمہ“ آتی ہے یہاں مطلب یہ ہے کہ جس طرح کسی تعمیر کو بلند کرنے کے لیے مینار وغیرہ بنائے جاتے ہیں اسی طرح دین کی عمارت کو بلند کرنے کا ذریعہ جہاد فی سبیل اللہ ہے، علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بیان میں جہاد کی صعوبت کے ساتھ ساتھ تمام

(۵۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۶۶ -

(۵۱) دیکھئے الطیبی: ۱/۱۶۶ -

اعمال پر جہاد کے تقویٰ کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے۔ (۵۲)

نم قال الْأَجْبَرُ كَبِمَلَاكِ ذَلِكْ كَلَمْ

”ملاک“ روایت میں بالکسر مقول ہے اور لغت میں بافتح بھی پڑھا گیا ہے، اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ سے کسی چیز کو تقویت اور استحکام حاصل ہوتا ہو ”مابہ اخکام الشی و تقویۃ“ (۵۳) گویا کسی چیز کے مدار اور اصل کو ”ملاک“ کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے ”القلب ملاک الجسد“ (۵۴)

حدیث کے اس حصہ میں آنحضرت ﷺ نے ”حفظ اللسان عمالاً یعنی“ کو ملاک دین قرار دیا یعنی تمام اعمال کا دارومدار اس پر ہے کہ آدمی اپنی زبان کی حفاظت کرے، زبان کی بیہکلیاں ان سب اعمال منہ کو بے وزن اور بے نور کر دیتی ہیں۔

نُكَلِّتُكَ أُمْلَكَ يَا مُعَاذَ

یہ ایک محاورہ ہے جو عربی زبان میں اظہارِ تعجب کے لیے بولا جاتا ہے اور مقصود تنبیہ اور تادیب ہے کہ ایسی ضروری بات سے اب تک ناواقف ہو ”نکل“ کے اصل معنی ”فقد الولد“ بچہ کو گم کر دینے کے ہیں، محاورہ میں بددعا کے طور پر موت کے لیے مستعمل ہے، لیکن موت چونکہ ہر شخص کو لاحق ہوتی ہی ہے اس لیے کسی کے لئے موت کی بددعا کرنا دعا نہ کرنے کی طرح ہے، یا یہ مطلب ہوتا ہے کہ جب تمہاری یہ حالت ہے تو موت تمہارے لیے بہتر ہے تاکہ برائی زیادہ نہ ہو۔ (۵۵)

جب حضرت معاذؓ نے تعجب سے دریافت کیا کہ کیا باتوں پر بھی ہماری پکڑ ہوگی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: آدمی جہنم میں اوندھے منہ زیادہ تر زبان ہی کی بے احتیاطیوں اور بیہکلیوں کی وجہ سے ڈالے جائے گا، آج بھی ہر دیکھنے والا بچشم خود دیکھ سکتا ہے کہ جو بڑے بڑے گناہ ویا کی طرح عام ہیں اور جن سے بچنے

(۵۲) دیکھئے مظاہر حق : ۱ / ۱۲۱۔

(۵۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۶۸۔

(۵۴) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۰۵۔ والطیبی : ۱ / ۱۶۶۔

(۵۵) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۱۶۸۔

والے بہت ہی کم ہیں ان کا تعلق زیادہ تر زبان و دہن ہی سے ہے -

ہرچہ برآدی برسد ز زبان ہمہ از آفت زبان برسد

وہل یكُتُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وَجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاقِبِهِمْ إِلَّا صَافًى السُّنَنُ
حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہے، انسان کے الفاظ اور کلام کو ”حصائد“ سے تشبیہ دی گئی اور ”حصائد“ ان کھیتوں کو کہتے ہیں جن کو ”منجیل“ درانتی سے کاٹا جاتا ہے، اس تشبیہ میں اشارہ اس طرف ہے کہ جس طرح ”منجیل“ رطب و یابس اور بھلے درے میں تمیز نہیں کر پاتی اور کاٹتی چلی جاتی ہے اسی طرح انسان جب اپنی زبان کو بے لگام چھوڑ دیتا ہے اور مفید و مضر، بھلی اور بری ہر طرح کی باتیں زبان سے نکالتا رہتا ہے تو وہ اس زبان کے سبب دوزخ میں ڈالا جاتا ہے -

”حصائد“ میں کفر، تمہمت لگنا، سب و شتم، غیبت، چغلی، بہتان وغیرہ سب داخل ہیں - (۵۶)

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے مفہوم کو شعر میں یوں بیان فرمایا ہے: (۵۷)

احفظ لسانک ایہا الانسان لا یلدُ غَتَکَ اِنَّہُ ثَعْبَانُ

کم فی المقابر من قتیل لسانہ کانت تہاب لقائہ الشَّجَعَانُ

اے انسان اپنی زبان کی حفاظت کر کہیں آپ کو سانپ کی طرح دس نہ لے کیونکہ وہ اڑدھا ہے، کتنے ہی لوگ اپنی زبان سے ہلاک ہو جانے والے قبروں میں مردہ پڑے ہیں حالانکہ بڑے بڑے بہادر بھی ان کی مڈ بھڑ سے

ڈرتے تھے - زبان کی جو یہاں خصوصیت بیان کی گئی ہے ایک دوسری مشہور حدیث میں اعضاء انسانی میں سے

قلب کی بھی یہی خصوصیت بیان کی گئی ہے کہ ”اذا ملت صلح الجسد کھ و اذا فسدت فسد الجسد کھ“ (۵۸)

جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے تمام جسم اور اس کے سارے اعضاء کا صلح و فساد اس کے

قلب کے صلح و فساد سے وابستہ ہے -

لیکن دونوں باتوں میں کوئی تضاد اور منافات نہیں ہے، اصل تو قلب ہی ہے لیکن ظاہری اعضاء

(۵۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۰۶ -

(۵۷) دیکھئے لمعات التقیح : ۱ / ۹۹ -

(۵۸) دیکھئے مجمع بحار الانوار : ۱ / ۲۹۴ باب الثاء مع الکاف -

میں چونکہ زبان ہی اس کی خاص ترجمان ہے اس لیے دونوں کی نوعیت یہی ہے کہ اگر یہ ٹھیک ہیں تو خیریت ہے اور اگر ان میں فساد اور کجی ہے تو پھر انسان کی خیریت نہیں، اخلل کا شعر ہے: (۵۹)

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا
وَصَلَ كَمِيبِ النَّاسِ فِي النَّارِ الْخ

کمیاب جب ثملی مجرد سے آتا ہے تو متعدی ہوتا ہے اور باب افعال میں لازم استعمال ہوتا ہے۔
فائدہ

زبان کو قلوب میں رکھنا دین و دنیا کی نجات کا پیش خیمہ ہے اور زبان کو بے قلوب چھوڑ دینا خود کو دین و دنیا کی تباہی کی طرف دھکیل دینا ہے اور دین کی عظمت و شوکت کو نقصان پہنچانے کی جڑ زبان کو بے قلوب چھوڑنا ہے، اسی لیے احادیث میں اکثر خاموش رہنے کی فضیلت وارد ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں خاموشی کو نجات سے تعبیر کیا ہے ”مَنْ صَمَتَ نَجَا“ اور حضرت انسؓ کی روایت میں ”طول الصمت“ کو بہترین خصلتوں میں سے شمار کیا ہے۔

لیکن زیادہ خاموش رہنے کا مطلب یہ نہیں کہ حق بات کہنے اور سنانے کے بجائے خاموش رہے بلکہ زبان کو قلوب میں رکھنے اور زیادہ خاموش رہنے کا یہ مطلب ہے کہ بے ضرورت اور نامناسب و ناپسندید باتوں سے آدمی اپنی زبان کو روکے رہے، جس شخص کا یہ طرز عمل ہوگا قدرتی طور پر وہ کم بولنے والا اور زیادہ خاموش رہنے والا ہوگا۔

آنحضرت ﷺ کو اس دنیا میں سب سے زیادہ بولنے کی ضرورت تھی کہ قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے لیے آپ ﷺ کو ہدایات دینی تھیں اور آپ ﷺ اس ضرورت سے بولنے میں کوئی کمی نہ کرتے تھے، بتانے کی ہر چھوٹی بڑی بات بتلاتے تھے، لیکن اس کے باوجود آپ ﷺ کو دیکھنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ کا حال یہ بیان فرمایا ہے (۶۰) ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَوِيلَ الصَّمْتِ“ (۶۱) رسول اللہ ﷺ بہت زیادہ خاموش رہتے تھے، ایک دوسری حدیث میں ہے ”وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا فِيمَا رَجَا ثَوَابَهُ“ (۶۲)

آپ ﷺ صرف وہی بات کرتے تھے جس پر آپ کو ثواب کی امید ہوتی تھی۔ (واللہ اعلم
(مواضع الاکرم)

(۵۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۹ - والمرقاة: ۱/ ۱۰۶ - (۶۰) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۰۶۔

(۶۱) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱/ ۱۳ کتاب الایمان، باب من استبرا لدينه۔

(۶۲) دیکھئے معارف الحدیث: ۲/ ۲۳۵۔

﴿وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ وَأَبْغَضَ اللَّهَ وَأَعْطَى اللَّهَ وَمَنَعَ اللَّهَ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ (۶۲)﴾

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں ”جس نے اللہ کے لیے کسی سے محبت کی اور اللہ کے لیے دشمنی کی اور اللہ کے لیے خرچ کیا اور اللہ کے لیے منع کیا (خرچ نہیں کیا) تو یقیناً اس نے اپنے ایمان کو کامل کیا۔“

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی حرکات و سکنات اور اپنے جذبات کو اس طرح مرضی الہی کے تابع کر دیا کہ وہ جس سے تعلق جوڑتا ہے تو اللہ ہی کی رضا کے لیے جوڑتا ہے اور جس سے توڑتا ہے تو اللہ ہی کے لیے توڑتا ہے جس کو کچھ دیتا ہے تو اللہ ہی کے لیے دیتا ہے اور جس کو دینے سے ہاتھ روکتا ہے تو صرف اللہ ہی کی خوشنودی کے لیے روکتا ہے، غرض جس کے ایجابی اور سلبی قلبی رحمتات اور جذبات مثلاً محبت و عداوت اور اسی طرح مثبت و منفی ظاہری افعال و حرکات مثلاً کسی کو کچھ دینا نہ دینا وغیرہ یہ سب اللہ ہی کے واسطے ہونے لگیں اور بجز رضاء الہی کے کوئی اور محرک اور داعیہ اس کے اعمال و افعال کے لیے نہ رہے الغرض تعلق مع اللہ اور کامل عبادت کا یہ مقام جس کو حاصل ہو جائے اس کا ایمان کامل ہو گیا۔ (۶۳)

اس حدیث میں چار چیزوں کی تخصیص فرمائی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان امور اربعہ میں عموماً نفس کی آمیزش زیادہ ہوتی ہے ان میں اخلاص پیدا کرنا آسان نہیں، تو اگر کوئی شخص ان امور میں اخلاص پیدا کر لیتا ہے تو دوسرے معاملات میں اس کے لیے مخلص رہنا آسان ہوتا ہے، اس لیے دیگر امور بطریق اولیٰ امور اربعہ مذکورہ کے ضمن میں داخل ہو گئے۔



(۶۲) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه: ۲۲۰ / ۳ کتاب السنۃ باب الدلیل علی زیادۃ الایمان ونقصانہ رقم الحدیث (۳۶۸۱)۔
(۶۳) دیکھئے معارف الحدیث: ۲ / ۲۳۸۔

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَزَادَ الْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَانِ بِرِوَايَةٍ نَفَالَةَ وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ (۱)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ”مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان (کی ایذا) سے مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنی جان اور اپنے مال کو مامون سمجھیں“ اور شعب الایمان میں بھٹی نے فضائل سے جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ بھی ہیں ”اور مجاہد وہ ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت و عبادت میں اپنے نفس سے جہاد کیا اور مہاجر وہ ہے جس نے تمام چھوٹے اور بڑے گناہوں کو ترک کر دیا“۔

حدیث کے پہلے حصہ کی پوری تشریح فصل اول میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایت میں آچکی ہے۔

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ

یعنی مجاہد صرف وہ شخص نہیں جو کفار کے ساتھ قتال کرے بلکہ مجاہد وہ بھی ہے جو اللہ سنانہ و تعالیٰ کی اطاعت کیلئے اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے، یا مجاہد حقیقی وہی ہے جو اپنے نفس کے ساتھ مقابلہ کرے اور اس کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت پر مجبور کرے

نفس کے ساتھ جہاد کرنے والے کو مجاہد یا مجاہد حقیقی قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ نفس کفار سے زیادہ عداوت کرنے والا ہے، حدیث میں ارشاد ہے: اعدی عدوک نفسک التمر ہیں حبیب (۲) نیز کفار سے تو قتال کبھی کبھی ہوتا ہے، پھر وہ دور بھی ہوتے ہیں اور نفس کے ساتھ کشمکش ہر وقت رہتی ہے

(۱) الحدیث اخرجہ الترمذی فی مسند ۱۶ / ۵ کتاب الایمان، رقم الحدیث ۲۶۲۶ باب فی ان المسلم من سلم المسلمون من

لسانہ و بدنه : والسنن فی مسند ۲۶۶ / ۲ کتاب الایمان، باب صفة المسلم والمؤمن فی شعب الایمان ۴۹۹ / ۶، المسند

والمسلمون من شعب الایمان، رقم ۱۱۱۲۳۔

(۲) الحدیث اخرجہ العلامة المنذری فی کنوز الحقائق فی حدیث حمر الحلائق ۳۱ - ۳۲ / ۱۔

اور وہ ہر وقت ساتھ لگا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ اس دشمن کا مقابلہ جو آدمی کے ساتھ لازم اور اسکے قریب ہو زیادہ ضروری ہے نسبت اس دشمن کے جو کہ دور ہو، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً“ (۳) یہ بھی کہا گیا ہے کہ نفس و شیطان بمنزلہ بادشاہ کے ہیں اور کفار ان کا لشکر ہیں، لہذا بادشاہ کے ساتھ مقابلہ اس کے لشکر کے مقابلہ میں اصل جہاد کہلانے گا۔ (۴)

وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”خطایا“ سے مراد صفائر اور ”ذنوب“ سے مراد کبائر ہیں۔ (۵)

مطلب یہ ہے کہ حقیقی مہاجر وہی ہے جس نے تمام گناہوں کو ترک کر دیا ہو کیونکہ ہجرت کی حکمت بھی یہی ہے کہ مومن اغیار کی مزاحمت کے بغیر طاعت الہی میں مصروف رہے اور اشرار کی صحبت سے اس کے دل میں تشویش نہ ہو اور اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے منع کیا ہے ان سے بچا رہے اور مہاجر حقیقی کی شان بھی یہی ہے۔ (۶)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس خطاب میں مہاجرین کو تو یہ تنبیہ ہے کہ صرف اپنے وطن سے لکھنے پر اکتفا نہ کریں بلکہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور غیر مہاجرین کو یہ تنبیہ ہے کہ وہ ثواب ہجرت کے حصول میں مایوس نہ ہوں بلکہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل کرنے کیلئے نفسانی خواہشات کو بالکل ترک کر کے پاکیزہ زندگی اختیار کرے ایسا شخص ہی حقیقی مہاجر کہلانے کا مستحق ہوگا۔ (۷)



(۳) سورة التوبة / ۱۲۲ -

(۴) دیکھئے التعلین المصیح: ۳۳/۱ -

(۵) المرقاة: ۱۰۸/۱ -

(۶) دیکھئے اللعمات: ۱۰۲/۱ - والمرقاۃ: ۱۰۸/۱ وشرح الطیبی: ۱۶۲/۱ -

(۷) دیکھئے لعمات التنفیع: ۴۶/۱ -

رو عنہ * أَنَسٍ قَالَ قَلَّمَا خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ (۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمارے سامنے رسول اللہ ﷺ نے شاذ و نادر کوئی خطبہ ابدا ہر گاہ جس میں یہ نہ فرمایا ہو کہ ”جس شخص میں امانت نہیں اس کا ایمان بھی کچھ نہیں اور جس میں رفاہ عہد نہیں اس کا دین بھی کچھ نہیں“۔

امانت و دیانت اور ایفاء عہد وہ اعلیٰ اوصاف ہیں جن کا ہر مسلمان و مومن میں پایا جانا ضروری ہے، ان اوصاف کی اہمیت کا اندازہ اس حدیث سے ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بھی وعظ و نصیحت فرمایا کرتے تھے یا خطبہ دیا کرتے تھے تو امانت و دیانت اور ایفاء عہد کے بارے میں ضرور تاکید فرمایا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایمان ”امانت“ سے مشتق ہے جو خیانت کی ضد ہے، اس لیے ایمان اور خیانت ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے، بلکہ مومن کا راست گو، امانت دار اور وفاء شعار ہونا ضروری ہے۔

اگرچہ اتفاقیہ خیانت مومن سے بھی سرزد ہو سکتی ہے لیکن وہ اس کا عادی نہیں ہو سکتا، اگر اس میں یہ عادت بد پیدا ہو گئی ہے تو اس کو یقین کر لینا چاہیئے کہ اب اس میں نفاق کے جراثیم داخل ہونے لگے ہیں اور اس کا ایمان مضطرب ہو چکا ہے۔

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ

اس حدیث میں ”لا“ کا نفی کمال کیلئے اور نفی جنس کیلئے ہونا دونوں طرح درست ہے۔

اگر امانت اور عہد سے متعارف معنی مراد ہوں یعنی ”امانت“ سے لوگوں کے اموال اور ان کی مجالس کی حفاظت مراد ہو اور ”عہد“ سے ان وعدوں اور معاہدوں کا ایفاء مراد ہو جو لوگوں کے آپس میں ہوتے ہیں تو اس صورت میں ”ایمان“ سے مراد ایمان کامل ہے اور ”لا“ نفی کمال کیلئے ہے۔ (۹)

چنانچہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (۱۰) ”هَذَا الْكَلَامُ وَأَمْثَالُهُ وَعِيدٌ لَا يُرَادُ بِهِ

(۸) الحدیث رواہ البیہقی فی شعب الایمان: ۴/ ۸۸ الباب الثانی والثلاثون من شعب الایمان، رقم الحدیث ۴۴۵۴۔

(۹) دیکھئے اللغات: ۱/ ۱۰۲۔

(۱۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۶۲۔

الْإِنْقِلَاعُ وَإِنَّمَا يُقْصَدُ بِهِ الرُّجْرُ وَالرَّدْعُ وَنَفَى الْفَضِيلَةِ دُونَ الْحَقِيقَةِ فِي رَفْعِ الْإِيمَانِ وَأَبْطَالِهِ“ اس جیسے کلام سے وعید مقصود ہے قطعی حکم لگانا مقصود نہیں، بلکہ زجر و انکار اور نفی فضیلت یہاں مقصود ہے نہ کہ حقیقۂ ایمان کا ابطال۔

اور اگر ”امانت“ سے مراد تکالیف شرعیہ ہوں، یعنی اوامرو نواہی، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ“ (۱۱)

اسی طرح ”عہد“ سے مراد وہ عہد ہو جو کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بندوں سے حقوق ولایت کی ادائیگی کیلئے اور احکام خداوندی کے سامنے انقیاد کیلئے لیا ہے جس کا ذکر اس آیت مبارکہ میں ہے: ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“ (۱۲)

تو اس صورت میں ”لا“ نفی جنس کیلئے ہے اور ایمان و دین کے تمام اصول و فروع کو شامل ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں ”امانت“ اور ”عہد“ کو ترک کرنا شریعت مطہرہ کو ترک کرنے کے مترادف ہے۔ (۱۳)

البتہ اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ایمان اور دین تو ایک ہیں تو پھر ان کے درمیان فرق کر کے ہر ایک کو الگ معنی کے ساتھ ذکر کرنے کا کیا مطلب؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے چونکہ دونوں متحد ہیں اس لیے دونوں کو ذکر کرنا معنوی تکرار تو ہے مگر لفظی تکرار نہیں اور یہ معنوی تکرار بھی تاکید اور تقرر کیلئے ہے۔ (۱۴)

اس کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ”امانت“ سے عام معنی مراد ہوں خواہ امانت شرعیہ ہو یا آپس کے امور ہوں اور ”عہد“ سے مراد خاص ”عہد“ شرعی ہو تو اس صورت میں ”تخصیص بعدا تعمیم“ ہوگی۔ (۱۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حدیث یا تغلیظ پر مبنی ہے اور نفی حقیقت کیلئے نہیں اور یا نفی حقیقت کیلئے ہے،

(۱۱) سورة الاحزاب / ۷۲ -

(۱۲) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۱۳) دیکھئے اللغات: ۱۰۲/۱ -

(۱۴) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطبری: ۱۴۲/۱ - ۱۴۳ -

(۱۵) دیکھئے اللغات: ۱۰۲/۱ -

اور دونوں صورتوں میں مطلب یہ ہے کہ ایمان اور خیانت جمع نہیں ہو سکتے، اسی طرح عہد شکنی کی عادت نفاق کا شعبہ ہے، ایمان یک رخی کا طالب ہے اس لیے دو رخا پن اسلام و ایمان کے ساتھ نبھ نہیں سکتا یہی وجہ ہے کہ مومن نہ خیانت کا عادی ہو سکتا ہے نہ عہد شکنی کا۔



مفت کے ذیل میں تمام انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مرسل اور مبعوث ہونا داخل ہے ، لہذا جناب رسول اللہ ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی ”لا الہ الا اللہ“ کے ضمن میں داخل ہے ، اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ ایمان بالرسالت کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا ؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مدار نجات ایمان باللہ اور ایمان بالمغیبات ہے ، مغیبات سے مراد قیامت ، فرشتے ، جنت ، دوزخ وغیرہ ہیں ، انبیاء علیہم السلام ان ہی امور کی تعلیم و تشریح کے لیے تشریف لاتے ہیں کیونکہ عقل انسانی ان امور کے صحیح ادراک سے قاصر ہے اور اگر بہ ہزار دشوار ادراک کر بھی لے تو وہ بھی نامتو ادراک ہوگا ، اس لیے خدا کی رحمت نے اس کا بوجھ ہم پر نہیں ڈالا بلکہ فلاح و فوز کا خود تکفل فرما لیا ہے ، اس کے بعد ہمارا کام صرف اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلنا ہے ، چونکہ یہ ایمان انبیاء علیہم السلام کے بغیر میرا ہی نہیں سکتا اس لیے ایمان باللہ کے مفہوم میں رسولوں پر ایمان لانا خود بخود داخل ہو جاتا ہے اسی لیے احادیث میں اور کہیں کہیں آیات قرآنیہ میں صرف توحید کو مدار نجات ٹھہرایا گیا ہے اس سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیئے کہ صرف توحید موجب نجات ہو سکتی ہے ۔

قرآن کریم نے تصنیف کی بجائے خطابت کا اسلوب اختیار کیا ہے ، اس لیے اس کا مفہوم سمجھنے کیلئے ایک خطیب کے انداز بیان کا تصور رکھنا چاہیئے ، وہ جب کسی خاص ماحول میں گفتگو کرتا ہے تو بہت سے امور اس کے ماحول میں اور بہت سے متکلم و مخاطب کے دماغوں میں موجود ہوتے ہیں اور بہت سے اس کے طرز حکم سے مفہوم ہوتے ہیں اور جب ان سب کو پیش نظر رکھا جاتا ہے تو اس کا کلام سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ، یہاں خود رسول خدا کی طرف سے متکلم ہوتا ہے ، جب وہ بولتا ہے تو خدا تعالیٰ کا ترجمان بن کر بولتا ہے ، اس کی ہستی آنکھوں سے نظر آتی ہے ، اس لیے اسے اپنے بیان میں زور ان ہی باتوں پر دینا پڑتا ہے جو غائب اور غیر محسوس ہیں لہذا جب وہ ”امنوا باللہ“ کا امر کرتا ہے تو یہ جانتا ہے کہ اس حکم کو میری آواز پر جو مانے گا اس کیلئے لازم ہوگا کہ پہلے میری رسالت کا اقرار کرے ، مخاطبین کو بھی کوئی ضد ہوتی ہے تو یہ زیادہ تر اسی (رسول) کی شخصیت سے ہوتی ہے ، وہ بہت سے مُسَلِّمات کا اگر انکار کرتے ہیں تو اس ضد سے کہ اس (رسول) کی زبان سے نکل رہے ہیں ۔

اسی لیے ایمان بالرسول جو درحقیقت ایمان باللہ کا ایک ذریعہ تھا اب ایک حیثیت میں رکن رکین اور اصل الاصول بن جاتا ہے ، پھر جس طرح ایمان میں اللہ اور رسول کے درمیان فرق کی گنجائش نہیں ایک کا منکر دوسرے کا منکر سمجھا جاتا ہے ، اسی طرح رسولوں میں بھی باہمی یہی نسبت موجود ہے ، یعنی ایک

کا منکر دوسرے کا منکر ہے - (۱۹)
جو لوگ قرآن وحدیث کے محاورہ اور طرز بیان سے کچھ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ ایسے موقعوں پر ”توحید و رسالت“ کی شہادت کا مطلب رسول اللہ ﷺ کی دعوت ایمان کو قبول کر لینا اور آپ ﷺ کے لائے ہوئے دین اسلام کو اپنا دین بنا لینا ہوتا ہے ، گویا کہ ”توحید و رسالت“ کی شہادت، دعوت ایمان کو قبول کر لینے اور اسلام کو اپنا دین بنا لینے کی ایک تعبیر ہے اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کہ اردو محاورہ میں اسلام قبول کرنے کو کلمہ پڑھ لینے سے تعبیر کرتے ہیں -

جس ماحول اور جس معاشرے میں حضور اکرم ﷺ نے یہ ارشادات فرمائے اس میں مسلم اور غیر مسلم سب ”توحید و رسالت کی شہادت“ اور ”لا الہ الا اللہ“ کا مطلب ایمان لانا اور اسلام قبول کرنا ہی سمجھتے تھے -

پس رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہی ہے کہ جو شخص ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت ادا کر کے میری ایمانی دعوت کو قبول کر لے اور اسلام کو اپنا دین بنالے اور اس بارے میں وہ مخلص اور صاحب یقین ہو تو اگر اسی حال میں وہ مر جائے گا تو جنت میں ضرور جائے گا -

دَخَلَ الْجَنَّةَ

دخول کی دو صورتیں ہیں :

اگر ایمان سے مراد ایمان کامل ہے کہ دین توحید پر صدق دل سے ایمان رکھنے کے ساتھ عمل صالح بھی کیا ہو ، یا یہ کہ گناہ تو ہوں مگر توبہ کر لی ہو یا توبہ نہیں کی لیکن اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا تو اس صورت میں دخولِ اولیٰ مراد ہوگا -

اور اگر ایمان ناقص (مجرد) مراد ہو کہ وہ شخص فاسق ہو اور معافی کا مستحق نہ ہو تو گناہوں کی سزا پانے کے بعد وہ جنت میں جاسکے گا، گویا کہ دخول فی الجملہ مراد ہے - (۲۰)

اشکال

اس حدیث سے اقرار باللسان کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ ”وہو یعلم انه لا الہ الا اللہ“

(۱۹) دیکھئے تفصیل کے لیے ترجمان السنۃ : ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶ -

(۲۰) دیکھئے المرقاة : ۱/ ۱۱۰ -

کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے ؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد وہ شخص ہے جس کو اقرار باللسان پر قدرت حاصل نہ ہوئی ہو، یا وہ شخص مراد ہے جس سے اقرار کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو، یا وہ شخص مراد ہے کہ قدرت کے باوجود اس کو وجوب اقرار کا علم نہ ہوا ہو اس لیے اس نے تصدیق قلبی پر اکتفاء کیا۔

یا پھر یہ کہنے کے حدیث کے الفاظ میں اقرار باللسان کی نفی کا ذکر نہیں ہے، اس لیے ہو سکتا ہے کہ تصدیق کے ساتھ اقرار بھی کیا ہو۔ (۲۱)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ اقرار نہ کرنے کی وجہ سے ایمان معتبر نہیں غلط ہے، اس لیے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے : ”يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ الْإِيمَانِ“ (۲۲)

اور جس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو پھر کیوں کر اس کا اعتبار نہیں ہوگا ؟
باقی اقرار کو قدرت اور اس کے وجوب کا علم ہونے کے باوجود ترک کرنا ممکن ہے اس وجہ سے ہو کہ اس شخص نے ترک اقرار کو ترک صلاۃ کی طرح سمجھا ہو، لہذا ترک اقرار عدم ایمان کی دلیل نہیں اور نہ ہی ترک اقرار کی وجہ سے وہ شخص مخلد فی النار ہوگا۔ (۲۳)



﴿وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثِنْتَانِ مُوجِبَتَانِ قَالَ رَجُلٌ بِأَرْسُولِ اللَّهِ مَا الْمُوجِبَتَانِ قَالَ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ وَمَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ﴾ (۲۳)

(۲۱) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱۱۰ / ۱ -
(۲۲) الحدیث أخرجه الترمذی فی سننه : ۴ / ۱۳ کتاب صفة جہنم، رقم الحدیث ۲۵۹۸ -
(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۴۳ - ۱۴۴ -
(۲۴) الحدیث رواه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۳ کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللہ شیئاً دخل الجنة، رقم الحدیث ۱۵۱، واحمد فی مسنده : ۳ / ۳۹۱ ولس فیہما لفظ ”ثنتان موجبتان“

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”دو باتیں (جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی ہیں“ ایک صحابیؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! (جنت اور دوزخ) کو واجب کرنے والی وہ دو باتیں کونسی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (پہلی بات تو یہ کہ) ”جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھہرا رکھا تھا تو وہ دوزخ میں ڈال دیا جائے گا (اور دوسری بات یہ کہ) جس شخص کی وفات اس حال میں ہوئی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہ ٹھہرایا تھا تو وہ جنت میں جائے گا۔“

ثَنَانِ مَوْجِبَتَانِ

”ثَنَانِ“ صفت ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی ”خصلتان“ ”موجب“ اس عمل کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ جنت واجب ہوتی ہے یا دوزخ واجب ہوتی ہے، یہاں بھی ایک جانب شرک کا ذکر ہے جو دخول نار کو واجب کرتا ہے اور دوسری جانب ایمان کا ذکر ہے جو دخول جنت کو واجب کرتا ہے، ان خصلتین کا موجب ہونا حضرات اہل ست کے نقطہ نظر سے وعدہ الہی یا وعید خداوندی کے پیش نظر ہے، جبکہ محزلہ خود عمل کو موجب سمجھتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک مطیع کو ثواب دینا اور عاصی کو عقاب دینا واجب ہے - (۲۵)



رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَن بَيْنَ أَظْهَرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يَنْتَطِعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقَعْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلْأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ أَبَا فَلَمْ أَجِدْ فَأَذَارِيسَ بِدَخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَنِي خَارِجَةَ وَالرَّيْسُ الْجَدُولُ قَالَ فَأَحْتَفَزْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ - أَبُو هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا شَأْنُكَ قُلْتُ كُنْتُ بَيْنَ أَظْهَرِنَا فَتَمَّتْ فَأَبْطَأَتْ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ نَذُمَّتْ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ

أَوَّلُ مَنْ فَرَعَ فَأَثَبْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَأَحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهُوَ لَاءَ النَّاسِ وَرَأَيْتُ
 فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَعْطَانِي تَعْلِيهِ فَقَالَ أَذْهَبَ بِنَعْلِي هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيَكَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا
 الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقِيمًا بِمَا قُلْتُ بِبَشِيرَةٍ بِالْجَنَّةِ فَكَانَ أَوَّلُ مَنْ لَقِيَ عُمَرَ
 فَقَالَ مَا هَئَانُ النُّعْلَانِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ هَاتَانِ نَعْلَا رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي
 بِهِمَا مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُسْتَقِيمًا بِمَا قُلْتُ بِبَشِيرَةٍ بِالْجَنَّةِ فَضَرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيْ
 فَعَرَّثُ لِي سِنِي فَقَالَ أَرْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 فَأَجَشْتُ بِالْبُسْكَاءِ وَرَكِبَنِي عُمَرُ وَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قُلْتُ لَقِيَْتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثَنِي بِهِ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيْ ضَرْبَةً خَرَّتُ
 لِسِنِي فَقَالَ أَرْجِعْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عُمَرُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ فَقَالَ
 يَا رَسُولَ اللَّهِ يَا أَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَبَشْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
 مُسْتَقِيمًا بِمَا قُلْتُ بِبَشِيرَةٍ بِالْجَنَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا
 فَخَلَّيْهُمْ بِعَمَلُونِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَلَّيْهُمْ (۲۶)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ہم حضور اکرم ﷺ کے ارد گرد بیٹھے ہوئے
 تھے اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی ہمارے ساتھ ہی اس مجلس میں تھے کہ آنحضرت ﷺ
 ہمارے درمیان سے اٹھے (اور کسی طرف نکل گئے) اور پھر آپ ﷺ کی دایچی میں بہت دیر ہو گئی تو
 ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کوئی تکلیف نہ پہنچائی جائے (اس خیال سے) ہم گھبرا گئے
 اور آپ ﷺ کی جستجو میں اٹھ کھڑے ہوئے، چونکہ سب سے پہلا شخص میں تھا جو گھبرا اٹھا، اس لیے
 (سب سے پہلے) میں رسول اللہ ﷺ کی تلاش میں باہر نکلا اور دھونڈتا ہوا قبیلہ بنی نجار کے ایک انصاری کے
 باغ کے قریب پہنچ گیا، میں نے چاروں طرف دیوارہ تلاش کیا مگر (اضطراب اور گھبراہٹ میں) دروازہ نظر
 نہیں آیا، اچانک ایک نالی نظر آئی جو باہر کے کنویں سے باغ کے اندر جا رہی تھی لہذا میں سمٹ سکتا کہ اس

(۲۶) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۵۹ كتاب الایمان، باب الدلیل علی ان من مات علی التوحید دخل الجنة، رقم

نالی میں داخل ہوا اور حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں پہنچ گیا، آپ ﷺ نے (اس طرح اچانک اپنے سامنے مجھے دیکھ کر حیرت سے) فرمایا: ابو ہریرہ تم؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا کیا بات ہے؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے پھر آپ ﷺ اٹھے اور چل دیئے جب بہت دیر ہو گئی اور آپ واپس نہیں آئے تو ہمیں تشویش ہوئی کہ کہیں ہماری غیر موجودگی میں کسی دشمن کی جانب سے آپ ﷺ کو کوئی ایذا نہ پہنچ جائے اور سب سے پہلے گھبراہٹ مجھ پر طاری ہوئی، چنانچہ آپ ﷺ کو ڈھونڈتا ہوا اس باغ تک آ نکلا (یہاں دروازہ نظر نہیں آیا) تو لوہری کی طرح سڑکڑا کر اندر گھس آیا اور یہ دوسرے لوگ بھی میرے پیچھے آرہے ہیں (یہ سن کر) آپ ﷺ نے اپنے نعلین مبارک مجھے عطا فرمائے اور فرمایا: اے ابو ہریرہ! جاؤ اور ان جوتیوں کو اپنے ساتھ لے جاؤ (تاکہ لوگ جان لیں کہ تم میرے پاس سے آئے ہو) اور باغ کے باہر جو شخص صدق دل اور پختہ اعتقاد سے یہ گواہی دیتا ہوا تمہیں ملے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو اس کو جنت کی بشارت دے دو (حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں) سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی انہوں نے پوچھا ابو ہریرہ یہ دو جوتیاں کیسی ہیں؟ میں نے کہا یہ حضور ﷺ کے نعلین مبارک ہیں، حضور ﷺ نے مجھے (نشانی کے طور پر) یہ دے کر بھیجا ہے کہ کوئی بھی صدق دل سے ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینے والا مجھے ملے تو میں اس کو جنت کی خوشخبری سنا دوں (ابو ہریرہ کہتے ہیں) پس عمرؓ نے میرے سینے پر ایک ہاتھ مارا جس سے میں اپنی سرینوں کے بل پیچھے کو گر پڑا اور مجھ سے انہوں نے کہا: ”واپس جاؤ“ میں روتا ہوا حضور ﷺ کے پاس واپس آیا اور عمرؓ بھی میرے پیچھے پیچھے آئے، رسول اللہ ﷺ نے پوچھا ابو ہریرہ! کیا ہوا؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ﷺ (سب سے پہلے) میری ملاقات عمرؓ سے ہوئی میں نے آپ کا پیغام ان تک پہنچایا تو انہوں نے میرے سینے پر ایسی ضرب لگائی جس سے میں اپنی سرینوں کے بل گر پڑا اور مجھ سے کہا واپس چلے جاؤ، رسول اللہ ﷺ نے (حضرت عمرؓ سے) فرمایا: عمر! تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا: حضور پر میرے ماں باپ قربان ہوں! کیا آپ نے ابو ہریرہ کو اپنے نعلین مبارک دے کر بھیجا تھا کہ جو کوئی بھی دل کے یقین کے ساتھ ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینے والا ان کو ملے وہ اس کو جنت کی بشارت دے دیں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ”ہاں میں نے بھیجا تھا“ عمرؓ نے عرض کیا: حضور! ایسا نہ کیجئے، مجھے خطرہ ہے کہ کہیں لوگ بس اسی شہادت پر ہی بھروسہ کر کے (سعی و عمل سے بے پرواہ ہو کے) نہ بیٹھ جائیں، لہذا انہیں اسی طرح عمل کرنے دیجئے، حضور ﷺ نے فرمایا: ”تو پھر رہنے دو“۔

فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَمِينِ أَظْهَرُنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا

”اظہر“ کا لفظ زائد ہے، تاکید کیلئے لایا جاتا ہے، (۲۷) اور ”دوننا“ کا لفظ ”متجاوزاً“ کے معنی میں ہو کر ”یقتطع“ کی ضمیر سے حال ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”فادعوا شهداءکم من دون اللہ“ (۲۸) تو عبارت کے معنی یہ ہوئے ”خشینا ان یصاب بمکروه من عدوا وغیرہ متجاوزاً عنا“ یعنی ہمیں ڈر ہوا کہ کہیں ہم سے علیحدہ آپ ﷺ کو کسی دشمن وغیرہ سے کوئی ایذا نہ پہنچ جائے - (۲۹)

هَلْ أُجِدُّكَ أَبَا؟ فَلَمْ أُجِدْ

یہ صورت غایت پریشانی کی وجہ سے پیش آئی ورنہ ظاہر ہے کہ دخول بستان کے لیے یقیناً کوئی دروازہ ہوگا۔

فَإِذَا رِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بَئْرِ خَارِجَةٍ

”ریع“ نہر صغیر کو کہتے ہیں، جس کی تفسیر ”الجدول“ سے کی گئی ہے۔

بَئْرِ خَارِجَةٍ

حافظ ابو موسیٰ اصفہانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ تین طریقوں سے مروی ہیں:-
ایک یہ کہ ”بئر“ تئوین کے ساتھ موصوف اور ”خارجہ“ صفت اور یہی روایت مشہور ہے،
دوسرے یہ کہ ”بئر“ منون ہو اور اس کے بعد ”خارجہ“ منصوب ہو اور اس کے آخر میں ”ہ“ ضمیر
”حائط“ کی طرف راجع ہو، یعنی ”البئر فی موضع خارج عن الحائط“ اور تیسرے یہ کہ ”بئر خارجہ“
مرکب اضافی ہو گویا کہ خارج کسی کا نام ہے جس کی طرف کنویں کی نسبت کی گئی ہے - (۳۰)

(۲۷) المرقاة: ۱/۱۱۱ -

(۲۸) سورة البقرة: ۲۳ -

(۲۹) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۱۴۳ والمرقاۃ: ۱/۱۱۱ -

(۳۰) شرح الطیبی: ۱/۱۴۵ والمرقاۃ: ۱/۱۱۱ -

فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَعْطَانِي نَعْلَيْنِ
حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کو واپسی میں تاخیر کرنے پر حضرات صحابہ علی پریشانی اور گمبہاہت کا ذکر کیا اور آپ ﷺ چونکہ رحمۃ للعالمین اور رحیم بالمؤمنین ہیں اس لیے شہادۃ توحید پر جنت کی بشارت فرمائی تاکہ اس خوف و ذرع کا قلع قمع ہو جائے اور عللج کا طریقہ بھی یہی ہے کہ عللج بالاضداد کیا جاتا ہے۔

البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے نعلین مبارک کیوں عطا فرمائے؟

تو اس سلسلے میں سب سے زیادہ قرین قیاس وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے جس بشارت عظمیٰ کے اعلان کیلئے بھیجا تھا گو اس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت بذات خود بھی معتبر تھی لیکن اس کی غیر معمولی اہمیت کی بناء پر کمال توثیق کی خاطر آپ ﷺ نے اپنی کوئی خاص نشانی بھی ان کے ساتھ کر دینا مناسب سمجھا اور اس وقت آنحضرت ﷺ کے پاس ایسی چیز جو اس مقصد کیلئے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دی جاسکتی تھی وہ نعلین مبارک ہی تھے اس لیے وہی ان کو عطا فرما دیئے اور یا پھر اصل میں یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جو شخص توحید اور رسالت کی شہادت کے بعد یعنی اسلام قبول کرنے کے بعد اس پر ثابت قدم رہے گا اس کے لیے یہ بشارت ہے۔

نعلین کا چونکہ قدیم سے تعلق ظاہر ہے اس لیے ثابت قدمی کی طرف اشارہ کرنے کیلئے نعلین عطا فرما دیئے، (۳۱) چنانچہ فصل ثانی میں بھی حضرت سفیان کی روایت گزر چکی ہے جس میں استقامت کا ذکر ہے قل امت باللہ ثم استقم (۳۲)

حضرت عمرؓ نے سختی کا مظاہرہ کیوں فرمایا؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ فرمایا، اس کی صحیح نوعیت کو سمجھنے کے لیے حضرت عمرؓ کی اس امتیازی حیثیت کو پیش نظر رکھنا چاہیئے جو صحابہ کرامؓ کی جماعت میں ان کو حاصل تھی یعنی وہ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما آنحضرت ﷺ کے خاص شریک کار، محرم راز، مشیر خصوصی اور گویا آپ کے وزیر و نائب تھے اور صحابہ کرامؓ عام طور سے

(۳۱) دیکھئے المرقاة: ۱۱۲/۱ والطبی: ۱۴۵/۱۔

(۳۲) الحدیث اخرجہ مسلم فی کتاب الایمان: ۱/۲۸ باب جامع اوصاف الاسلام۔

ان کے اس امتیازی مقام کو پہنچانے تھے اور جس طرح ہر جماعت اور ہر خاندان کا بڑا اپنے چھوٹوں کو تنبیہ اور سرزنش کا حق رکھتا ہے، اسی طرح حضرت عمرؓ بھی یہ حق رکھتے تھے اور بسا اوقات حسب ضرورت اس حق کو آپ استعمال بھی فرماتے تھے، اور واقعہ یہ ہے کہ چھوٹوں کی اصلاح و تربیت کے لیے بڑوں کے واسطے اس حق کا ماننا ضروری بھی ہے، پس حضرت عمرؓ نے اس واقعہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ جو سختی کا معاملہ کیا وہ درحقیقت اسی قبیل سے ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابتداءً ان سے واپس ہونے کو کہا ہوگا، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہی ہے، لیکن وہ چونکہ تمام اہل ایمان کے لیے ایک بشارت عظمیٰ کا پروانہ لے کر آرہے تھے اور ان کے نزدیک یہ ایک بڑی سعادت تھی جو انھیں حاصل ہو رہی تھی اس لیے انہوں نے واپس ہونے سے انکار کیا ہوگا اور بالآخر حضرت عمرؓ نے ان کو واپس لوٹانے کیلئے اس جبر و تشدد سے کام لیا ہوگا، کیونکہ ان کو مقام نبوت اور ثنوں نبوت کی پوری شناسائی کی وجہ سے اس کا کامل یقین تھا کہ آنحضرت ﷺ کا مقصود اعمال کی اہمیت کو کم کرنا نہیں ہے اور آپ ﷺ نے رحمۃ للعالمین ہونے کے باعث لوگوں کے خوف اور پریشانی کا حال سن کر یہ بشارت بیان کی ہے لیکن عامۃ الناس اس کو سن کر اعمال کی قدر و قیمت کھو بیٹھیں گے جو یقینی طور پر مقتضائے شریعت کے بالکل خلاف ہوگا، اس لیے اس بشارت عامہ کا مضر پہلو جب حضور ﷺ کے سامنے آئے گا تو آپ ﷺ بھی اس کو خلاف مصلحت ہی سمجھیں گے اور ابو ہریرہؓ کو اس کی عام اشاعت سے منع فرمادینگے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، گویا کہ حضرت عمرؓ نے اپنے محسن اور رسول کے مشن کی کامیابی اور مقاصد کی تکمیل کے لیے ایک مخلص اور بیدار مغز خادم کی حیثیت سے اپنا مشورہ بارگاہ رسالت میں پیش کر دیا جس میں آنحضرت ﷺ کے ارشاد کی تردید اور مقابلہ کرنا ہرگز مقصود نہیں تھا اور آپ ﷺ نے اپنے ایک صائب الرائے مشیر اور مخلص خادم کے مشورے کی قدر دانی فرمائی اور اس بشارت کی اشاعت کا حکم واپس لے لیا۔ (۳۳)

فَضْرَبَ عُمَرُ بَيْنَ ثَدْيَيْ فَخْرَزْتُ لِإِسْتَيْ.... فَأَجْهَشْتُ بِالْبُكَاءِ

”فخررت لاستی“ کے معنی سرین کے بل پیچھے کی طرف گر جانے کے ہیں۔ (۳۴)

”فاجہشت“ ایک روایت میں ”جہشت“ بھی مروی ہے ”جہش“ اور ”اجہاش“ کے معنی

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے معارف الحدیث : ۱۱۰/۱ والمرقاۃ : ۱۱۳/۱۔

(۳۴) المرقاۃ : ۱۱۳/۱۔

گریہ وزاری کرتے ہوئے کسی کے پاس پناہ پکڑنے کے ہیں جیسے بچہ ماں کے پاس گریہ وزاری کرتا ہوا آہ ہے۔ (۲۵)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا گریہ وزاری کرنا یا تو درد کی شدت کی وجہ سے تھا اور یا بے احترامی کی بناء پر۔

اس حدیث سے اگر ایک طرف اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی بے پایاں رحمت اور امت کے حق میں رسول اللہ ﷺ کی انتہائی محبت و شفقت کا اظہار ہوتا ہے تو دوسری طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اصابت رائے، فہم و فراست، بصیرت و دانائی اور امر حق میں ان کی صاف گوئی اور اظہار مافی الضمیر کی جرات پر بھی روشنی پڑتی ہے جو ان کا خصوصی وصف ہے۔

صرف ”لا الہ الا اللہ“ پر جنت کی بشارت کی وجہ

یہاں یہ نکتہ قابل ذکر ہے کہ مقربین بارگاہ اقدس پر جب بعض اوقات اللہ تعالیٰ کے بے پناہ قہر و جلال اور شان غضب و انتقام کا خاص انکشاف ہوتا ہے تو ان پر ہیبت اور خوف کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس وقت ان کا ادراک اور احساس یہ ہوتا ہے کہ شاید کسی بھی نافرمانی سے نجات نہ ہو سکے گی اور اس خاص حال میں ان کے ارشادات اس طرح کے ہوتے ہیں کہ جو گناہ کرے گا جنت میں نہیں جاسکے گا جو شخص یہ گناہ کرے گا جنت کی ہوا بھی نہیں پاسکے گا وغیرہ وغیرہ.... اور اسی طرح جب دوسرے بعض اوقات میں ان پر اللہ تعالیٰ کی شان رحمت کا غلبہ ہو جاتا ہے اور اس عالم میں ان کا ادراک و احساس یہ ہوتا ہے کہ جس میں کچھ بھی ذرہ خیر ہوگا وہ بخشا جائے گا اور ایسے ہی احوال میں ان حضرات کی زبانوں سے اس طرح کی عام بشارتیں نکلتی ہیں اسی نکتہ کو عارف شیرازیؒ نے اس طرح ادا کیا ہے

بہ تہدید گر بر کشد تیغ حکم بمانند کرد بیان صم و بکم

وگر در دہد یک صلائے کرم عزازیل گوید نصیبے برم

پس زیر بحث حدیث میں یہ بات بھی بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جس وقت بنی النجار کے اس باغ میں آنحضرت ﷺ کے پاس پہنچے ہوں تو اس وقت آپ ﷺ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بے پایاں شمعون رحمت اور تجلیات کرم کے مراقبہ و مشاہدے میں مستغرق ہوں اور اسی حالت میں حضرت ابو ہریرہؓ کو بشارت سنا دینے کا حکم دے دیا ہو، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ چونکہ اس

پوری حقیقت کے راز داں اور ان احوال و کیفیات کے تغیر سے باخبر تھے اس لیے انہوں نے آنحضرت ﷺ سے براہ راست مراجعت و تحقیق تک حضرت ابو حمیرہ رضی اللہ عنہ کو اس کے اعلان عام سے روکا ہو، دوسرے طور پر اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمرؓ پر اس وقت رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک کی اس خاص کیفیت (غلبہ رجاء و رحمت) کا انکشاف من جانب اللہ ہو چکا تھا اور ان کو اپنے نور فراست سے اس بات کا یقین تھا کہ جب آنحضرت ﷺ پر اس کیفیت کا غلبہ نہیں رہے گا اور اس کا مضر پہلو بھی آپ ﷺ کے سامنے رکھا جائے گا تو خود آپ ﷺ اس کو منع فرمادیں گے جیسا کہ ظہور میں آیا۔ (۳۶)

احادیث کی وضاحت کیلئے ایک اصولی بات

اس قسم کی آیات یا احادیث پر غور کرتے وقت ایک اصولی بات یہ بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ اس قسم کی بشارتوں میں متکلم کا مقصد اور مطمح نظر کسی عمل خیر کی ذاتی خاصیت اور اس کا اصلی اثر بتلانا ہوتا ہے قطع نظر اس سے کہ اگر دوسرے اعمال کا تقاضا اس کے خلاف ہو تو پھر انجام کیا ہوگا اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ طب کی کتابوں میں اسی اصول پر دواؤں کے خواص بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً لکھا جاتا ہے کہ جو شخص ”اطریفل“ استعمال کرتا رہے گا وہ ہمیشہ نزلہ سے محفوظ رہے گا اب اس سے یہ سمجھ لینا کہ جو شخص اطریفل کھانے کے ساتھ ساتھ تیل ترشی وغیرہ انتہائی درجے کی نزلہ آور چیزیں بھی برابر کھاتا رہے اس کو بھی کبھی نزلہ نہیں ہوگا سخت نافرمانی اور اطباء کے طرز کلام سے ناواقفی ہے۔

اس اصول کی روشنی میں اس قسم کی حدیثوں کا مدعا صرف اتنا ہی ہے کہ توحید و رسالت کی شہادت کا ذاتی اقتضاء یہی ہے کہ ایسا آدمی عذاب دوزخ سے محفوظ رہے لیکن اگر اس نے اپنی بدبختی سے کچھ ایسے بد اعمال بھی کیئے ہیں جن کا ذاتی اقتضاء قرآن و حدیث میں عذاب پابا اور دوزخ میں جانا ہی بتلایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اپنا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہی دکھائیں گے۔

اگر یہ چھوٹا سا کلمہ ملحوظ رکھا جائے تو وعدہ و وعید اور ترغیب و ترہیب کے سلسلے کی صدہا حدیثوں کے بارے میں لوگوں کو غلط فہمی اور اس کی وجہ سے جو الجھن ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ نے ہوگی (۳۷)

واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

(۳۶) دیکھئے معارف الحدیث: ۱/۱۱۲ -

(۳۷) معارف الحدیث: ۱/۱۱۲-۱۱۳ -

﴿وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (۳۸)﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے ارشاد فرمایا: ”لا الہ الا اللہ“ کی شہادت دینا جنت کی کنجی ہے۔

مَفَاتِيحُ الْجَنَّةِ

اس حدیث میں مبرا صیغہ جمع ہے اور اس کی خبر ”شہادۃ ان لا الہ الا اللہ“ مفرد ہے گویا کہ مبرا خبر میں مطابقت نہیں اس تطبیق کیلئے یا یہ کہیے کہ شہادت بمنزلہ جنس کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہر ایک شخص کی شہادت اس کیلئے جنت کی کنجی ہے (۳۹) اور یا یہ کہا جائے کہ شہادت کا ہر جزء بمنزلہ مفتاح کے ہے، اس لیے پوری شہادت مجموعے کے طور پر مفتاح قرار دی گئی ہے۔ (۴۰)



﴿وَعَنْ عُمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ إِنْ رَجَلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُؤْفِي حَزَنُوا عَلَيْهِ حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يُوسِسُ قَالَ عُمَانُ وَكُنْتُ مِنْهُمْ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ مَرَّ عَلَيَّ عُمَرُ وَسَلَّم فَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ فَاشْتَكَيْ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ ثُمَّ أَقْبَلَ حَتَّى سَلَّمَ عَلَيَّ جَمِيعًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ لَا تَرُدَّ عَلَى أَخِيكَ عُمَرَ سَلَامَهُ قُلْتُ مَا فَعَلْتُ فَقَالَ عُمَرُ بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ فَعَلْتُ قَالَ قُلْتُ وَاللَّهِ مَا شَعَرْتُ أَنَّكَ مَرَرْتَ وَلَا سَلَّمْتُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ عُمَانُ قَدْ شَفَعَكَ عَنْ ذَلِكَ أَمْرٌ فَقُلْتُ أَجَلْ قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ نَوَفِي اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ عَنْ نَجَاةِ هَذَا الْأَمْرِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قَدْ سَأَلْتُمْ عَنْ ذَلِكَ فَمُنْتُ إِلَيْهِ وَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَايَ أَنْتَ وَأُمِّي

(۳۸) الحديث رواه احمد في مسنده: ۲۴۲/۵ -

(۳۹) المرقاة: ۱۱۳/۱ -

(۴۰) شرح الطيبی: ۱۶۶/۱ والمرقاۃ: ۱۱۳/۱ -

اَنْتَ اَحَقُّ بِهَا قَالَ اَبُو بَكْرٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مَا نَجَاةُ هَذَا الْاَمْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَبْلِ مَنِيَّ الْكَلِمَةُ الَّتِي عَرَضْتُ عَلٰی عَمِّي فَرَدَّهَا فِیْهِ لِيْ نَجَاةٌ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی کریم ﷺ کی وفات ہوئی تو صحابہ کرام بھی ایک جماعت پر رنج و حزن کا اتنا غلبہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگوں کے بارے میں یہ خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ کس شک و شبہ میں گرفتار نہ ہو جائیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں میں سے ایک میں بھی تھا، چنانچہ اس عظیم حادثہ سے سخت پریشان اپنے خیال میں بیٹھا تھا کہ (اسی حالت میں) حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزرے اور مجھ کو سلام کیا (حواس باختہ ہونے کی وجہ سے) مجھے پتہ نہیں چلا، حضرت عمرؓ نے اس بات کی شکایت حضرت ابوبکرؓ سے کی، حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ کے ساتھ میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھے سلام کیا، حضرت ابوبکرؓ نے مجھ سے پوچھا: تم نے اپنے بھائی عمرؓ کے سلام کا جواب کیوں نہیں دیا؟ میں نے کہا: نہیں ایسا نہیں ہوا، حضرت عمرؓ نے کہا: ہاں! خدا کی قسم ایسا ہی ہوا ہے، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بخدا مجھے قطعاً اس کا احساس ہی نہیں کہ آپ میرے پاس آئے اور آپ نے سلام کیا ہے، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا عثمانؓ سچ کہتے ہیں، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص وجہ نے تمہیں اس سے باز رکھا (کہ نہ تو عمرؓ کے آنے کی تمہیں خبر ہوئی اور نہ تم ان کے سلام کا جواب دے سکے، میں نے کہا: ہاں ہو سکتا ہے، انہوں نے پوچھا وہ کیا ہے؟ میں نے کہا، سرکارِ دو عالم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے لیکن ہم آپ ﷺ سے یہ دریافت نہ کر سکے کہ اس معاملہ (یعنی عبادت، وسوسوں کا پیدا ہونا، شیطان کا بہکانا، یا دوزخ کی آگ) سے نجات کا ذریعہ کیا ہے؟ ابوبکرؓ نے فرمایا: (تم غم نہ کرو) میں اس بارے میں آنحضرت ﷺ سے پہلے پوچھ چکا ہوں، حضرت عثمانؓ کہتے ہیں کہ میں کھڑا ہو گیا اور کہا: آپ پر میرے ماں باپ قربان! واقعی آپ ہی اس بارے میں سوال کرنے کے لائق تھے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: میں نے عرض کیا تھا یا رسول اللہ! اس معاملہ میں نجات کی کیا صورت ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جس نے مجھ سے وہ کلمہ توحید قبول کر لیا جسے میں نے چچا (ابوطالب) کے سامنے پیش کیا تھا اور انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تھا تو وہ کلمہ اس شخص کی نجات کا ضامن ہوگا۔

حزنوا عليه حتى كاد بعضهم يوسوس

چونکہ آنحضرت ﷺ کے دنیا سے رحلت فرمانے سے علوم ظاہرہ اور معارف باطنہ کے افادہ کا سلسلہ منقطع ہو گیا، اس لیے حضرات صحابہ کرام حد درجہ غمگین اور پریشان تھے اور اس قیامت خیز خبر کے سننے سے حضرات صحابہؓ کے ہوش اڑ گئے، جو اس جان گداز واقعہ کو سنا تھا شدر و حیران رہ جاتا تھا، یہاں تک کہ عقیدت مندوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ حضور اکرم ﷺ نے اس دنیا کو الوداع کہا۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی پریشانی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ تلوار کھینچ لی اور یہ اعلان کرنے لگے کہ منافقین کا یہ خیال ہے کہ آنحضرت ﷺ انتقال فرما گئے، ایسا ہرگز نہیں ہوا بلکہ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر اللہ تعالیٰ کے پاس گئے تھے اور پھر واپس آ گئے تھے اسی طرح آپ ﷺ اپنے پروردگار کے پاس گئے ہیں، خدا کی قسم! آپ ﷺ بھی اسی طرح واپس آئیں گے اور منافقوں کا قلع قمع کریں گے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جوش میں تھے تلوار نیام سے نکالے ہوئے تھے کسی کی مجال نہ تھی کہ یہ کہیں کہ آنحضرت ﷺ کا انتقال ہو گیا۔

البتہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اطلاع ملتے ہی حاضر ہوئے اور اس علم و حلم کے پہاڑ نے تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے خطبہ دیا کہ حضور ﷺ کا اس جہاں سے تشریف لے جانا یقینی تھا اور قرآن مجید کی آیتیں پڑھ کر سنائیں تو لوگوں کی آنکھیں کھلیں اور اس ناگزیر واقعہ کا یقین آیا۔
ذوالنورین حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ بھی ایک سکتہ کے عالم میں دیوار سے پشت لگائے بیٹھے تھے اور شدت غم کی وجہ سے بات تک نہیں کر سکتے تھے - (۲)

مَا نَجَاةُ هَذَا الْأَمْرِ

”ہذا الامر“ سے یا تو دین مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس دین میں نجات کا بنیادی سبب کوئی چیز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ آگ سے بچنے کیلئے بنیادی سبب کلمہ طیبہ ہے اور یا ”ہذا الامر“ سے مراد خواہشات دنیویہ میں ابتلاء اور دنیا کی محبت ہے، منشا یہ ہے کہ ان امور دنیا میں مبتلا اور مشغول ہونے کے بعد انسان کیلئے نجات آخرت کا ذریعہ کلمہ طیبہ کو قرار دیا گیا ہے - (۳)

(۲) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ: ۱۶۳/۳ واتحاد السادة المتقين: ۱۰/۲۹۸، ۲۹۹۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱۶۸/۱ والمرقاۃ: ۱۱۵/۱۔

محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے حدیث النفس اور وساوس شیطانی سے نجات مراد ہے، چنانچہ محمد بن جبیر کی روایت میں تصریح ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ تم نے اپنے بھائی عمر کو سلام کا جواب کیوں نہیں دیا، تو انہوں نے جواب میں فرمایا ”واللہ مَا سَمِعْتُهُ وَأَنَا أُحَدِّثُ نَفْسِي“ (۴) حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا ”مَاذَا تُحَدِّثُ نَفْسَكَ“ تم اپنے نفس سے کیا کہہ رہے تھے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: ”خلاف الشیطان فجعل یلقی فی نفسی اشیاء ما احببت انی نکلمت بها وان لی ماعلی الارض“ شیطان کے خلاف بات چیت کر رہا تھا، کیونکہ شیطان میرے دل میں ایسی چیزیں ڈالتا رہتا ہے کہ اگر مجھے دنیا کی ساری چیزیں بھی مل جائیں تو بھی میں ان باتوں کو نہ بتاؤں، اس کے بعد حضرت عثمانؓ فرماتے ہیں ”بالتنی سألت رسول اللہ ﷺ ما ینجینا من هذا الحدیث الذی یلقى الشیطان فی انفسنا“

یعنی اے کاش میں رسول اللہ ﷺ سے پوچھ چکا ہوتا کہ شیطان جو ہمارے دلوں میں دوسے ڈالتا رہتا ہے ان سے بچنے کی کیا صورت ہے۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ اس بارے میں میں نے آنحضرت ﷺ سے دریافت کیا ہے ”بُئِیِّنَکُمْ مِنْ ذَلِكَ أَنْ تَقُولُوا مِثْلَ الَّذِیْ أُمِرْتُ بِهِ عَمِّیْ عِنْدَ الْمَوْتِ فَلَمْ یَفْعَلْ“ (۵) یعنی ان دوسووں سے تمہیں نجات اسی چیز سے ملے گی جس کا حکم میں نے اپنے چچا کو موت کے وقت دیا تھا لیکن اس نے قبول نہیں کیا۔

اشکال

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال نہایت اہم تھا اور اسی بناء پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پریشان تھے حالانکہ آج بالعموم یہ بات سب جانتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کلمہ طیبہ، ایمان اور اسلام کیلئے خشت اول ہے اس بناء پر اس کی اہمیت محتاج بیان نہیں، رہا یہ سوال کہ حضرت عثمانؓ کو اس کا علم کیوں نہ تھا تو اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ خود بھی اس بات کو ضرور جانتے تھے، چنانچہ فصل ثالث ہی میں حضرت عثمانؓ کی روایت ”مَنْ مَاتَ وَهُوَ یَعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ“ گزر چکی ہے، البتہ آنحضرت ﷺ کی وفات

(۴) لمعات التفتیح : ۱۰۸/۱۔

(۵) والقصة ذکرہا ابو یعلیٰ فی مسنده انظر لمعات التفتیح : ۱۱۵/۱۔

کے بعد رنج و غم کی وجہ سے ان سے دھول ہو گیا تھا۔



﴿وَعَنْ الْعُقَدَادِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةً الْإِسْلَامَ بِعِزِّ عَزِيزٍ وَذَلَّ ذَلِيلٌ إِمَّا بُعِزُّهُمْ اللَّهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يُذِلُّهُمْ فَيَذَبْنُونَهَا قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (۶)﴾

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے سنا: زمین کے اوپر کوئی گھر خواہ وہ مٹی کا ہو یا خیمہ کا ایسا باقی نہ رہے گا جس میں اللہ تعالیٰ اسلام کے کلمہ کو عزت والے کی عزت کے ساتھ اور ذلیل کی رسوائی کے ساتھ داخل نہ کرے (چنانچہ جو لوگ اس کلمہ کو بخوشی قبول کر لیں گے) ان کو اللہ تعالیٰ معزز بنائے گا اور اس کلمہ کا اہل قرار دے گا اور (جو لوگ بخوشی قبول نہیں کریں گے) ان کو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے گا اور وہ لوگ اس کلمہ کے مطیع اور فرمانبردار ہونے پر مجبور ہوں گے، میں نے کہا: پھر تو ہر طرف اللہ ہی کا دین غالب ہوگا۔

لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ

”ظہر الارض“ سے مراد اگر زمین کا غریب حصہ ہے پھر تو یہ پیش گوئی خلفاء راشدین کے زمانہ میں صادق آچکی ہے، اور اگر اس سے مراد پوری زمین ہے تب یہ پیش گوئی قرب قیامت میں ظاہر ہوگی۔

بَيْتٌ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ

”مدر“ ”مدرۃ“ کچی اینٹ کو کہتے ہیں اور ”وبر“ اونٹ کی اون کو کہتے ہیں۔

یہاں ”مدر“ سے مراد مدن و امصار ہیں یعنی آبادیاں اور ”وبر“ سے مراد یوادی اور صحاری ہیں یعنی جنگلات، چونکہ اہل عرب جس طرح آبادیوں میں مکانات بنا کر رہتے تھے اسی طرح وہ صحراء اور جنگلات میں بھی خیمہ زن ہو کر رہائش اختیار کرتے تھے۔ (۷)

(۶) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده: ۴/۶ والبيهقي في مجمع الزوائد: ۱۳/۶، كتاب المغازی، باب علو الاسلام على كل دين، وليس فيهما لفظ ”قلت فيكون الدين كله لله“

(۷) دیکھئے لمعات التقیح: ۱۰۹/۱۔

بِعَزِّ عَزِيزٍ وَذَلِّ ذَلِيلٍ

یہ ”متلبسہ“ سے متعلق ہو کر ”کلمۃ الاسلام“ سے حال واقع ہے۔

”عز عزیز“ سے مراد یہ ہے کہ بخوشی دائرہ اسلام میں داخل ہو اور اپنی عزت کو محفوظ رکھے اور ”ذل ذلیل“ سے مراد یہ ہے کہ وہ بخوشی اسلام قبول نہ کرے یہاں تک کہ اہل اسلام ایسے لوگوں کو جناد کے ذریعہ سے قید کر لیں یا ان پر جزیہ مقرر کر دیں اور یا اسلام قبول کرنے تک ان کے ساتھ قتال کریں، گویا کہ غلبہ دین مراد ہے، خواہ کسی بھی طریقے سے ہو سب کا مسلمان ہونا مراد نہیں اور یہ حدیث دراصل قرآن کریم کی اس آیت سے مقتبس ہے (۸) ”هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَنُكَفِّرَنَّ الْمُشْرِكِينَ“۔ (۹)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کا غلبہ باقی ادیان پر معقولیت اور حجت و دلیل سے اعتبار سے یہ تو ہر زمانہ میں بحمد اللہ نمایاں طور پر حاصل رہا ہے، باقی حکومت و سلطنت کے اعتبار سے وہ اس وقت حاصل ہوا ہے اور ہوگا جبکہ مسلمان اصول اسلام کے پوری طرح پابند اور ایمان و تقویٰ کی راہوں میں مضبوط اور جناد فی سبیل اللہ میں ثابت قدم تھے یا آئندہ ہوں گے، اور دین حق کا ایسا غلبہ کہ باطل ادیان کو مغلوب کر کے بالکل صفحہ ہستی سے محو کر دے یہ نزول میح علیہ السلام کے بعد قیامت کے قریب ہونے والا ہے، (۱۰)

قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ

اس قول کے قائل حضرت مقدار خود ہیں اور بظاہر آنحضرت ﷺ کی عدم موجودگی میں بلکہ روایت بیان کرتے وقت یہ ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ اسی وجہ سے اس قول کیلئے کوئی جواب وارد نہیں ہے۔ (۱۱)



(۸) دیکھئے شرح الطیبی : ۱/ ۱۷۹ والمرقاۃ : ۱/ ۱۱۶۔

(۹) سورۃ الصف / ۹۔

(۱۰) تفسیر عثمانی : ص / ۲۵۳۔

(۱۱) المرقاۃ : ۱/ ۱۱۶۔

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلْ حَسَنَةً يَمْعَلُهَا تُكَتَبُ لَهُ بِمِثْلِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِينَ ضِعْفٍ وَكُلْ سَبِيئَةً يَمْعَلُهَا تُكَتَبُ بِمِثْلِهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ (۱۲)﴾

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے جب تم میں سے کوئی شخص (اخلاص نیت کی بناء پر) اپنے اسلام کو اچھا بنا لیتا ہے (سچا پکا مسلمان بن جاتا ہے) تو وہ جو بھی نیک عمل کرتا ہے اس پر اس کے اعمال نامہ میں اس جیسی دس سے لیکر سات سو تک نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جو برائی کرتا ہے وہ صرف اتنی ہی لکھی جاتی ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرے۔

حسانات کی تضعیف

حسانات کی اس تضعیف کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب ایمان و اسلام سے گزر کر صفت احسان میں قدم رکھا جائے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اضافہ سات سو گنا تک ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے، یا سات سو گنا سے زیادہ بھی اضافہ ہو سکتا ہے، جیسا کہ آیت قرآنی سے معلوم ہوتا ہے ”وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۱۳)

چنانچہ بعض حضرات نے حدیث سے استدلال کر کے یہ فرمایا کہ اضافہ صرف سات سو گنا تک ہو سکتا ہے اور آیت قرآن کا مطلب یہ بتایا کہ متحقق اور یقینی اضافہ تو سات سو گنا تک ہی ہے اگرچہ اس سے زیادہ اضافہ کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اختیار میں ہے۔

لیکن راجح یہ ہے کہ نیکیوں کی تضعیف اور زیادتی کا ضابطہ سات سو گنا پر جا کر ہی ختم نہیں ہوتا اس سے بھی کہیں اوپر پہنچتا ہے، بے شک جس کی رحمت غیر متناہی ہو اس کے انعامات کی انتہاء بھی نہیں ہونی چاہیئے، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی یہ علی الحساب داد و دہش اسلام کے اس اعلیٰ مرتبہ سے شروع ہوتی ہے

(۱۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۱ کتاب الایمان، باب حسن اسلام المرء وأخرجه مسلم فی کتاب الایمان : ۱ / ۱۱۸ باب إذا هم العبد بحسنة رقم الحديث ۱۲۹ والبيهقی فی شعب الایمان : ۵ / ۳۸۹ باب معالجة كل ذنب بالثواب
رقم الحديث ۶۰۴۶ واحمد فی مسنده : ۲ / ۳۱۶ الا ان الجميع ذكروا ”بلغني الله“ بصيغة المضارع لا الماضي -
(۱۳) سورة البقرة / ۲۶۱ -

جس کا نام احسان رکھا گیا ہے -

حافظ ابن رجب حنبلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نیکی پر اس کا دس گنا ملتا تو اس امت کے حق میں عام ضابطہ ہے لیکن خدا کی رحمت اپنا دروازہ اس حد پر پہنچ کر بند نہیں کرتی بلکہ سات سو اور اس سے بھی زیادہ دینے کیلئے کھلا رکھتی ہے ، جیسے جیسے یہ صفت احسان کامل ہوتی جائے گی یعنی غبادت میں جتنا خلوص اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا جتنا تصور غالب ہوتا جائے گا اتنا ہی ایک نیکی کا ثواب بڑھتا جائے گا ، اسی طرح بعض وقت خود عمل کی برتری و فضیلت اور کبھی ضرورت کا بروقت احساس کرنا بھی ایک کو بے شمار نیکیاں بنا دیتا ہے ، چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ حسب ذیل آیت تو عام مسلمانوں کے بارے میں ہے ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امثالِهَا“ (۱۴) کیسے ماجرین کے لیے کیا ضابطہ ہے ؟ انہوں نے جواب دیا کہ ”اس سے اور زیادہ ثواب“ اور یہ آیت تلاوت فرمائی ”وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا“ (۱۵) یعنی اگر ذرہ برابر بھی کسی کی نیکی ہوگی تو اللہ تعالیٰ اضعاف مضاعف اس کا اجر دے گا اور اپنی طرف سے ثواب عظیم بطور انعام اس کو عنایت کرے گا (۱۶)

بخاری ”کتاب الرقاق“ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ نیکی میں اضافہ کیلئے سات سو گنا کی تحدید لازم نہیں اس سے زیادہ اضافہ بھی ہو سکتا ہے ، چنانچہ اس ارشاد میں ہے : ”فَإِنْ هُوَ مِمَّنْ يَفْعَلُهَا ، كَتَبَهَا اللَّهُ لَهُ بِهَا عَشْرُ حَسَنَاتٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعْفٍ إِلَى اَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ“ (۱۷)

البتہ تضعیف اور اضافہ کے باب میں ”سبعمئة“ کی جو قید لگائی گئی ہے وہ بناءً علی الکثرة ہے اور یا کثرت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ہے ، کیونکہ یہ عدد تکثیر کیلئے استعمال ہوتا ہے -

وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَفْعَلُهَا تَكْتَبُ بِمِثْلِهَا

یہ حق سکاۃ و تعالیٰ کی غایت رحمت ہے کہ حسنات کا ثواب تو اضعافاً مضاعفہ دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ بمثلہ ہوتا ہے اس میں تضعیف نہیں ہوتی ، بلکہ حق سکاۃ و تعالیٰ کے رحم و کرم سے یہ بھی بعید نہیں کہ اس کو بھی معاف فرما دے اور کوئی گناہ باقی نہ رہے اور مزید اللہ سکاۃ و تعالیٰ کی رحمت واسعہ غیر متناہیہ

(۱۴) سورۃ الانعام / ۱۶۱ -

(۱۵) سورۃ النساء / ۳۰ -

(۱۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۵۲۰ - ۵۲۱ بحوالہ جامع العلوم والحکم ص / ۲۵۵ -

(۱۷) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۹۶۰ کتاب الرقاق ، باب من هم بحسنۃ اوسیۃ -

سے یہ بھی توقع ہے کہ اسی گناہ کو نیکی سے تبدیل کر کے ”یُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ“ (۱۸) کے زمرے میں داخل فرمادے۔



﴿وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا مَرَّ نَفْسُكَ حَسَنَةً وَسَاءَ نَفْسُكَ سَيِّئَةً فَأَنْتَ مُؤْمِنٌ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا الْإِيمَانُ قَالَ إِذَا حَالَكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَرَدَعَهُ (۱۹)﴾

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: ایمان (کی سلامتی کی علامت) کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تمہاری نیکی تمہیں بھلی لگے اور تمہاری برائی تمہیں بری لگے تو تم مومن ہو، پھر اس شخص نے پوچھا: یا رسول اللہ! گناہ (کی علامت) کیا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جب کوئی بات تمہارے دل میں کھٹک اور تردد پیدا کرے (تو سمجھو کہ وہ گناہ ہے) لہذا اس کو چھوڑ دو۔

مفہوم حدیث

یہ کمال ایمان کی علامت ہے اور ہر مومن اس کا مکلف ہے کہ وہ اپنے اندر یہ کیفیت پیدا کرے حدیث میں ”مَا الْإِيمَانُ“ کے ساتھ جو سوال کیا گیا ہے اس سے مقصود علامت ایمان کا دریافت کرنا ہے نہ کہ حقیقت ایمان، جیسا کہ آنحضرت ﷺ کے جواب سے ظاہر ہے۔

آپ ﷺ نے گناہ کے متعلق فرمایا ”إِذَا حَالَكَ فِي نَفْسِكَ شَيْءٌ فَرَدَعَهُ“ یہی مضمون ایک دوسری روایت میں مذکور ہے ”دَعُ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ“ (۲۰) اور اس میں جانب فعل اور جانب ترک دونوں داخل ہیں، یعنی اگر جانب فعل خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو، اور اگر جانب ترک خلاف احتیاط ہو تو اس کو چھوڑ دو۔

(۱۸) سورة الفرقان آیت ۷۰۔

(۱۹) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۵/ ۲۵۲ - ۲۵۶۔

(۲۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی جامعہ: ۴/ ۶۶۸ کتاب صفة القيامة، رقم الحدیث ۲۵۱۸۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْسَةَ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ مَلَكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ قَالَ حُرٌّ وَعَبْدٌ قُلْتُ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ طَيْبُ الْكَلَامِ وَإِطَاعَةُ الطُّغَمَاءِ قُلْتُ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الصَّبْرُ وَالسَّامَحَةُ قُلْتُ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ قُلْتُ أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ قَالَ خَلُقْتُ حَسَنٌ قَالَ قُلْتُ أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ قَالَ طَوَّلُ الْقُنُوتِ قُلْتُ أَيُّ الْهَجْرَةِ أَفْضَلُ قَالَ أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَبُّكَ قَالَ قُلْتُ فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ عَمِرَتْ جَوَادُهُ وَأَهْرَبَتْ دَمُهُ قَالَ قُلْتُ أَيُّ السَّاعَاتِ أَفْضَلُ قَالَ جَوْفُ اللَّيْلِ الْآخِرِ (۲۱)

حضرت عمرو بن عبسہؓ فرماتے ہیں کہ میں سرور کونین ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ (دعوت اسلام کے آغاز میں) اس دین پر آپ کے ساتھ کون تھا؟ فرمایا: ایک آزاد (الیکرم) اور ایک غلام (بلالؓ)، میں نے عرض کیا: اسلام کی علامت کیا ہے؟ فرمایا: عمدہ گفتگو اور (ساکین کو) کھانا کھلانا، میں نے عرض کیا: ایمان کی باتیں کیا ہیں؟ فرمایا: صبر اور سخاوت (یعنی بری باتوں سے باز رہنا اور طاعت و فرمانبرداری پر مستعد ہونا) میں نے کہا: کونسا مسلمان بہتر ہے؟ فرمایا: جس کی زبان اور ہاتھ (کی ایذاء) سے مسلمان محفوظ رہیں، میں نے کہا: ایمان میں بہتر چیز کیا ہے؟ فرمایا: اچھے اخلاق، میں نے کہا: نماز میں کونسی چیز بہتر ہے؟ فرمایا: دیر تک کھڑے رہنا، میں نے کہا: کونسی ہجرت بہتر ہے؟ فرمایا: یہ کہ تم اس چیز کو چھوڑ دو جس سے تمہارا پروردگار ناخوش ہوتا ہے، میں نے کہا: جہاد میں افضل کون ہے؟ فرمایا: وہ شخص افضل ہے جس کا گھوڑا مارا جائے اور وہ خود بھی شہید ہو جائے، میں نے کہا: سب سے افضل کونسا وقت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نصف شب کا آخری حصہ۔

قَالَ: حُرٌّ وَعَبْدٌ

”حر“ اور ”عبد“ سے ایک قول کے مطابق حضرت ابوبکر اور حضرت زید رضی اللہ عنہما مراد ہیں اور ایک قول کے مطابق حضرت ابوبکر اور حضرت بلال رضی اللہ عنہما ہیں، جس کی تائید صحیح مسلم کی روایت سے بھی ہوتی ہے (۲۲) جس میں ارشاد ہے ”وَمَعَهُ يَوْمَئِذٍ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ“ البتہ یہاں یہ اشکال

(۲۱) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ۱۱۱ / ۳، ۱۱۳، بعض التغير في اللفظ -

(۲۲) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۳۸ / ۱ -

ہوتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں آیا حالانکہ وہ بھی سابقین اولین میں سے ہیں؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر صغر کی وجہ سے نہیں کیا اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا ذکر مستور ہونے کی وجہ سے اور عدم ظہور علی الناس کی وجہ سے نہیں کیا (۲۳) اور یا یہ کہئے کہ ”حر“ اور ”عبد“ سے شخص معین مراد نہیں بلکہ ”کل واحد من الاحرار والعبد“ مراد ہیں۔ (۲۴)

أَيُّ الْإِيمَانِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: خُلِقْتُ حَسَنًا

ایمان اور اخلاق میں ایسی نسبت ہے کہ جس کا ایمان کامل ہوگا اس کے اخلاق لازماً بہت اچھے ہوں گے، اور علیٰ ہذا القیاس جس کے اخلاق بہت اچھے ہوں گے اس کا ایمان بھی کامل ہوگا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا“ (۲۵) لیکن یہ واضح رہے کہ ایمان کے بغیر اخلاق بلکہ کسی عمل کا حتیٰ کہ عبادات کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے، ہر عمل اور ہر نیکی کے لیے ایمان بمنزلہ روح اور جان کے ہے اس لیے اگر کسی شخص میں اللہ اور اس کے رسول پر ایمان کے بغیر اخلاق کی صفت نظر آئے، تو وہ حقیقی اخلاق نہیں ہیں بلکہ اخلاق کی صورت ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی کوئی قیمت نہیں۔

خلق حسن کا مفہوم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے پیش نظر جس طرح تمام مکارم اخلاق کو شامل ہے اسی طرح امثال بالوامر اور اجتنب عن النواہی کو بھی شامل ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا ”أَخْبِرْنِي بِخُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَتْ: كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنُ“ (۲۶) یعنی قرآن مجید کے تمام اوامر اور نواہی کی تعمیل آنحضرت ﷺ کا خلق مبارک تھا۔ اس تفصیل کے بعد یہ سوال نہ ہوگا کہ ایمان کی تفسیر میں نہ تصدیق، قلبی کا ذکر ہے نہ اقرار باللسان کا تو پھر یہ کیونکر درست ہے؟

(۲۳) دبیحی المرقاة: ۱/۱۱۸۔

(۲۴) بیحی لمعات التقيح: ۱/۱۱۲۔

(۲۵) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه: ۲۲۰/۴ کتاب السنۃ، باب الدلیل علی زیادة الایمان ونقصانه، رقم الحدیث ۴۶۸۲۔

(۲۶) الحدیث أخرجه احمد فی مسنده: ۹۱/۶ و ۱۶۳۔

قَالَ: أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: طُولُ الْقُنُوتِ

”قنوت“ کے مختلف معانی ہیں طاعت، شروع، صلاۃ، دعا، قیام، عبادۃ، سکوت، طول القیام، یہاں بظاہر طول القیام مراد ہے اور یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو کثرت سجد کے مقابلہ میں طول قیام کو افضل کہتے ہیں۔ (۲۷)

قُلْتُ: أَيُّ الْهَجْرَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَنْ تَهْجُرَ مَا كَرِهَ رَكُّكَ

ملا علی قاری ”فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہجرت کی مختلف انواع کے پیش نظر ہے، اس لیے کہ ہجرت کی مختلف انواع ہیں، ایک وہ ہجرت تھی جو کفار کی ایذاء کے بعد حضرات صحابہ کرامؓ نے حبشہ کی طرف کی تھی، ایک مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف تھی اور اس کے ہم معنی دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنا بھی ہے، نیز آنحضرت ﷺ سے مسائل شریعت سیکھنے کی خاطر مختلف قبائل کی ہجرت ہے۔ (۲۸)

فَأَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: مَنْ عَقَرَ جَوَادَهُ، وَأَهْرَبَ دَمَهُ،

”عقر“ صیغہ مجہول کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، ”جوادہ“ بفتح الجیم عمدہ گھوڑے کو کہتے ہیں اور بالضم مذکر اور مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۲۹)

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بہترین جہاد وہ قتال فی سبیل اللہ ہے جس میں آدمی کا گھوڑا بھی مارا جائے اور خود اس کا بھی خون بہایا جائے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس جہاد کو سب سے افضل اس لیے قرار دیا کہ یہ دو جہادوں پر مشتمل ہے، جہاد فارس اور جہاد راجل یا اس لیے کہ یہ اتفاق فی سبیل اللہ پر بھی مشتمل ہے اور

(۲۷) دیکھئے لمعات التقیح: ۱/۱۱۲۔

(۲۸) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۱۱۹۔

(۲۹) دیکھئے اللمعات: ۱/۱۱۳۔

شادۃ لمرضاۃ اللہ پر بھی مشتمل ہے۔ (۳۰)

”اھریق“

اس لفظ میں تین لغات مقول ہیں :-

- ① هَرَقَ يَهْرِقُ (بفتح الہاء) هَرَاقَةً (بکسر الہاء) اور یہ اصل میں اراق یریق اراقۃ تھا۔
- ② أَهْرَقَ يَهْرِقُ (بسکون الہاء) اِهْرَاقًا
- ③ أَهْرَأَقَ يَهْرِقُ (بسکون الہاء) اِهْرَاقَةً (۳۱)



﴿وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَبُصِلِيَ الْخَمْرَ وَبَصُومُ رَمَضَانَ غُفِرَ لَهُ قَاتُ أَفْلا أَبْشِرُهُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ دَعَهُمْ بِعَمَلُوا (۳۲)﴾

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جس شخص نے اللہ سمانہ و تعالیٰ سے اس حال میں ملاقات کی کہ اس نے کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک نہیں ٹھہرا رکھا تھا، پانچوں وقت کی نماز پڑھتا تھا اور رمضان کے روزے رکھتا تھا تو وہ بخش دیا جائیگا، میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو خوشخبری سناؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو اور عمل میں لگا رہنے دو۔

حج اور زکوٰۃ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ؟

اس روایت میں حج اور زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا گیا، یا تو اس لیے کہ ان کا وجوب ہر بالغ مکلف پر اس

(۳۰) دیکھئے المرقاة: ۱۱۹/۱۔

(۳۱) دیکھئے مختار الصحاح: ص/ ۶۹۳۔

(۳۲) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۲/ ۲۳۲ - الاانہ ماذکر الوافی ”وبصلى“۔

وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ مال کی شرط پوری نہ ہو یعنی زکوٰۃ حج کیلئے شرط زائد کا پایا جانا ضروری ہے برخلاف صلوات خمسہ اور صوم رمضان کے ، یا یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد حج اور زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا ہے ، اور یا پھر یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے بطور مثال چند اعمال کو ذکر کیا ہے اس سے دوسرے اعمال کی نفی مقصود نہیں ، چنانچہ حج اور زکوٰۃ ہی کی کیا خصوصیت ہے اور بھی بہت سے فرائض اور واجبات کا یہاں ذکر نہیں - (۳۳)

غُفِرَ لَهُ

یعنی ”غُفِرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبُهُ الصَّغَائِرُ“ کہ حق سمانہ و تعالیٰ اس کے وہ صغائر معاف فرمائیں گے جو ایک نماز سے دوسرے نماز تک یا ایک روزے سے دوسرے روزے تک اس سے سرزد ہوئے ہیں - اسی طرح ان کبائر کی معافی کی بھی امید ہے جو حقوق اللہ سے متعلق ہیں ، البتہ جو کبائر حقوق العباد سے متعلق ہیں تو ممکن ہے کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ ان عباد کو محض اپنے فضل سے راضی فرمائیں (۳۴)



❁ وَعَنْهُ ❁ أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُحِبَّ اللَّهَ وَتُبْغِضَ لِلَّهِ وَتُعْمَلَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ (۳۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے سوال کیا کہ ایمان کی اعلیٰ باتیں کیا ہیں ؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ : (کسی سے) تمہاری محبت بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو اور بغض و عداوت بھی اللہ ہی کے لیے ہو اور تم اپنی زبان کو خدا کے ذکر میں مشغول رکھو انہوں نے پوچھا : یا رسول اللہ ! اس کے علاوہ اور کیا ہیں ؟ آپ ﷺ نے فرمایا دوسروں کیلئے وہی چیز پسند کرو جو اپنے لیے

(۳۳) دیکھئے لمعات التفتیح : ۱۱۵/۱ -

(۳۴) المرقاة : ۱۱۹/۱ -

(۳۵) الحديث رواه احمد في مسنده : ۲۳۷/۵ -

پسند کرتے ہو اور جس چیز کو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو اس کو دوسروں کے لیے بھی ناپسند کرو۔

اُمِّ الْاِیْمَانِ اَفْضَلُ؟

اس روایت میں ”شعب الایمان“ کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اور آنحضرت ﷺ نے چند شعبے ذکر فرمائے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ نہایت اہم ہے اور دوسری بہت سی حسنات کیلئے اساس کی حیثیت رکھتا ہے لیکن یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت عمرو بن عبسہؓ کی روایت میں ”ای الایمان افضل“ کا سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے ”خلق حسن“ کو ذکر فرمایا اور اس حدیث میں جب ”افضل الایمان“ سے سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے ”اَنْ تُحِبَّ لِلّٰهِ وَتُبْغِضَ لِلّٰهِ“ کو ذکر فرمایا، سوال ایک ہے اور جوابات مختلف ہیں اس اختلاف کی وجہ کیا ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی روایتیں ہیں جن میں یہ سوال مذکور ہے اور جواب یہاں کے جواب سے مختلف ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مخاطبین کی حالت کے اعتبار سے مختلف جوابات ارشاد فرمائے ہیں اگر کہیں ”خلق حسن“ کی اہمیت کا بیان مقصود ہوا تو اس کو ”افضل الایمان“ قرار دے دیا اور کہیں ”الْحُبُّ لِلّٰهِ وَابْغَضُ لِلّٰهِ“ کے بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس کو افضل الایمان قرار دے دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”افضل الایمان“ کے افراد چونکہ متعدد ہیں اس لیے آپ ﷺ نے کبھی ایک کو ذکر فرمایا کبھی دوسرے کو، ان میں سے کسی ایک کو ”افضل الایمان“ قرار دینا مقصود نہیں ہے۔

حدیث کا مفہوم

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی مضبوط ترین دستاویز اللہ تعالیٰ کے لیے کسی سے محبت و تعلق جوڑنا اور اللہ تعالیٰ ہی کے لیے کسی سے تعلق توڑنا ہے، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی محبت اس درجہ غالب آجائے کہ پھر تمام عداوت و محبت کا محور و مرکز یہی بن جائے، کسی سے محبت ہو تو ان کے نام پر اور عداوت ہو تو ان کے نام پر، اپنے نفس کے لیے کوئی چیز نہ ہو بلکہ سب اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہو اور یہی وہ اعلیٰ ترین مقام ہے جو ایمان کامل والوں کو حاصل ہوتا ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”مَنْ أَحَبَّ لِلّٰهِ وَأَبْغَضَ لِلّٰهِ“

فَقَدْ اسْتَكْمَلَ اِيْمَانَهُ“ (۳۶)

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسلام اشخاص و افراد سے نفرت کی تعلیم نہیں دیتا، ہاں زشت افعال سے نفرت و بیزاری کی ضرور تعلیم دیتا ہے، حضرت سید الشہداء کا قاتل اسلام قبول کر کے مسلمانوں کا بھائی بن گیا ہے اور ایک کاتب وحی مرتد ہو کر زمین و آسمان کا مغضوب بن جاتا ہے، یہ اس لیے کہ کفر سے اور دیگر برے اعمال، خدا کے ناپسندیدہ تمام امور سے نفرت کرنا اسلام کی تعلیم کا جزء ہے، چنانچہ قرآن حکیم نے ہر بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی اس امتیازی صفت کو یوں بیان فرمایا ”وَلَكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمْ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَّ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ“ (۳۷) خدا کا انعام ہے کہ اس نے ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دی ہے اور اس کو خوشنابا دیا ہے، اور کفر، گناہ اور نافرمانی کی نفرت پیدا کر دی ہے۔ (۳۸)

اسی طرح قرآن کریم نے اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کے لیے تعلق جوڑنے اور توڑنے کو ذکر کے حضرات صحابہ کرام کی خاص فضیلت بیان کی ہے ”اَشِدَّاءُ عَلٰی الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ“ (۳۹) کہ وہ کفار کے مقابلے میں سخت اور آپس میں مہربان ہیں، کفار کے مقابلے میں سخت ہونا ان کا ہر موقع پر ثابت ہوتا رہا ہے کہ لہی رشتے ناتے سب اسلام پر قربان کر دیئے اور حدیث کے موقع پر خصوصیت سے اس کا اظہار ہوا، اور آپس میں مہربان اور ایثار پیشہ ہونا صحابہ کرام کا اس وقت خصوصیت سے ظاہر ہوا جبکہ مہاجرین و انصار میں مواخاۃ ہوئی اور انصار نے اپنی سب چیزوں میں مہاجرین کو شرکت کی دعوت دی۔

کفار کے ساتھ سختی کا مطلب

یہ بات یقینی ہے کہ اسلام کفر کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں، اس لیے اسلام و کفر کے درمیان نہ کوئی صلح و آشتی ہے نہ ہو سکتی ہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان کے لیے کافر کے ساتھ ہمیشہ نہ ہریکار رہنا ضروری ہے، بلکہ اسلام اشخاص و افراد کیلئے تو سلامتی کا پیغام ہے، مگر کفار کے ساتھ کسی علاقہ کا روادار نہیں، اور کفار کے ساتھ سختی کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان کبھی کافر پر رحم نہ کرے بلکہ مطلب یہ

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داؤد فی سننہ : ۳ / ۲۲۰، کتاب السنۃ، باب زیادۃ الایمان و نقصانہ، رقم الحدیث ۴۶۸۱۔

(۳۷) سورۃ الحجرات / ۷۔

(۳۸) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۳۵۲۔

(۳۹) سورۃ الفتح / ۲۹۔

ہے کہ جس موقع پر اللہ رسول کا حکم کفار پر سختی کرنے کا ہوتا ہے وہاں ان کو اپنے رشتے ناتے یا دوستی وغیرہ کے علاقے اس کام میں مانع نہیں ، اور جہاں تک ان کے ساتھ رحم و کرم کے معاملہ کا تعلق ہے تو اس کا فیصلہ خود قرآن نے کر دیا ہے کہ ”لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ الْخ“ یعنی جو کفار مسلمانوں کے درپے آزار اور مقابلہ پر نہیں ، ان کے ساتھ احسان کا سلوک کرنے سے اللہ تعالیٰ منع نہیں کرتا ، چنانچہ آنحضرت ﷺ اور حضرات صحابہ کرامؓ کے بیشمار واقعات ہیں جن میں ضعیف و مجبور یا ضرورت مند کفار کے ساتھ احسان و کرم کے معاملات کئے گئے ہیں ، بلکہ ان کے معاملہ میں عدل و انصاف کو برقرار رکھنا تو اسلام کا عام حکم ہے ، عین میدان کارزار میں بھی عدل و انصاف کے خلاف کوئی کارروائی جائز نہیں - (۴۰)



باب الکبائر وعلامات النفاق

اس باب میں مولف علامہ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے کبائر اور علامات نفاق کے بارے میں احادیث پیش کی ہیں، جیسا کہ باب کے عنوان سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے، احادیث ذکر کرنے سے پہلے گناہ کبیرہ و صغیرہ کی تقسیم اور تعریف پیش کی جاتی ہے۔

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم اور تعریف

اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظیم ذات واجب اللطاعت ہے اور انسان کو اس نے محض اپنی بندگی اور حکم کی تعمیل کیلئے پیدا فرمایا ہے اب یہ سراپا عجز و عبدیت اگر اپنے حقیقی مولا کی معمولی بے ادبی اور اس کے حکم ماننے میں ادنیٰ کوتاہی بھی کرے تو اسے اس کی غرض تخلیق کے یکسر منافی ہونے کی جگہ پر ایک بڑا جرم سمجھا جائے گا۔

اس لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت اور کبریاء کے پیش نظر ہر معصیت کبیرہ ہی ہے چونکہ معصیت حق تعالیٰ کی نافرمانی کا نام ہے اور اس عظمت و جلال والی ذات کی ہر نافرمانی کو اس کی ذات کی عظمت و کبریاء کے اعتبار سے کبیرہ ہی کہا جاسکتا ہے۔

چنانچہ استاذ ابو اسحاق اسفرائینی وقاضی عیاض اور ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ صغیرہ اور کبیرہ کی طرف گناہ کی تقسیم نہیں بلکہ ہر معصیت کبیرہ ہی ہے، اور استدلال یہی ہے کہ چونکہ وہ ذات جس کی نافرمانی ہوتی ہے بہت بڑی ہے لہذا وہ نافرمانی بھی بڑی ہی ہے۔

لیکن جمہور سلف و خلف کے نزدیک صفائر و کبائر کی طرف گناہوں کی تقسیم درست ہے بلکہ اصول اربعہ یعنی قرآن و سنت کے نصوص اور اجماع و قیاس سے ثابت شدہ مسئلہ ہے کہ اگرچہ حق سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے ہر گناہ بہت بڑی نافرمانی ہے، مگر پھر بھی تمام گناہوں کے آثار اور نتائج یکساں نہیں ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض گناہ وہ ہیں جو حسنات کے ضمن میں معاف ہو جاتے ہیں یعنی نمازوں سے، روزے سے، حج، عمرے، وضوء اور دیگر عبادات سے اور ان گناہوں کو شریعت مطہرہ نے صفائر کا نام دیا ہے اور بعض گناہ ایسے ہیں جو توبہ کے بغیر حسنات کے ضمن میں معاف نہیں ہوتے

جن کو شریعت کی اصطلاح میں کبائر کہا جاتا ہے ، اس تقسیم کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ گناہ صغیرہ خدا کی عظمت کے اعتبار سے قبیح نہیں ، قبیح تو یقیناً ہے ، البتہ صغیرہ کی قباحت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت کے اعتبار سے بھی بہ نسبت گناہ کبیرہ کے کم ہے ، ہاں قبیح دونوں ہیں (۱)

کبیرہ اور صغیرہ کی پہچان

صاحب کفایہ فرماتے ہیں کہ کبیرہ اور صغیرہ دونوں کا اطلاق اضافی معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی یہ معصیت کی دو مختلف قسمیں نہیں ہیں بلکہ ہر گناہ اپنے سے بڑے کی بہ نسبت صغیرہ اور اپنے سے چھوٹے کی نسبت کبیرہ ہے اس لحاظ سے ایک ہی گناہ کبیرہ بھی ہے اور صغیرہ بھی - (۲)

مثلاً ناحق کسی کا ہاتھ کاٹ دینا قتل کرنے کی نسبت تو صغیرہ ہے البتہ کسی عضو کے کاٹنے کے بغیر ویسے مارنے کی نسبت کبیرہ ہے ، مگر اکثر حضرات صغیرہ اور کبیرہ کے درمیان حقیقی فرق بتاتے ہیں چنانچہ ابو حامد امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کو انسان بے خوف اور نڈر ہو کر کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو عذاب آخرت کا خوف محسوس کرتے ہوئے کرتا ہے وہ صغیرہ ہے (۳)

اور اسی قول سے یہ اصول مستنبط ہے کہ ”لَا صَغِيرَةً مَعَ الْاِصْرَارِ وَلَا كَبِيرَةً مَعَ الْاِسْتِعْفَارِ“ (۴) یعنی بے خوف ہو کر جرات کے ساتھ گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا اس گناہ کو صغیرہ ہونے سے نکال دیتا ہے اور خوف و ڈر کے ساتھ گناہ کبیرہ کا ارتکاب ہو اور استغفار ہو تو وہ گناہ کبیرہ نہیں رہتا -

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۵) کہ گناہ کبیرہ کی تعریف میں بہت سے اقوال ہیں جامع تر قول شیخ الاسلام باندی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ، وہ فرماتے ہیں ”كُلُّ ذَنْبٍ قُرْنٌ بِهِ وَعِيدٌ اَوْحَدٌ اَوْ لَعْنٌ بِنَصِّ كِتَابٍ اَوْ سُنَّةٍ اَوْ عِلْمٍ اَنْ مَفْسَدَتُهُ كَمَفْسَدَةِ مَا قُرْنٌ بِهِ وَعِيدٌ اَوْحَدٌ اَوْ لَعْنٌ اَوْ اَكْثَرُ مِنْ مَفْسَدَتِهِ اَوْ اشْعَرَتْهَا“ یعنی جس گناہ پر کوئی وعید ہو یا حد ہو یا اس پر لعنت آئی ہو یا اس کا مفسدہ کسی

(۱) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق المصباح : ۵۰ / ۱ -

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۰۳ -

(۳) دیکھئے التعلیق المصباح : ۱۲۰ / ۱ -

(۴) دیکھئے المرقاة : ۱۲۰ / ۱ -

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱۱۲ / ۱ -

ایسے گناہ کے مفسدہ کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جس پر وعید یا حد یا لعنت آئی ہو یا اس میں اختلاف دین پایا جاتا ہو تو وہ کبیرہ ہے اور اس کا مقابل صغیرہ۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے صغیرہ اور کبیرہ کا فرق اس طرح بیان کیا ہے کہ کچھ گناہ تو ذریعہ اور وسیلہ کے درجہ میں ہوتے ہیں یعنی بذات خود اس میں خرابی نہیں ہوتی ہے اور کچھ گناہ ایسے ہوتے ہیں جو غایت اور مقصود ہوا کرتے ہیں یعنی ان میں خرابی اپنی ذات کے اعتبار سے ہوتی ہے، تو ذرائع اور وسائل کو مفاخر کہا جائے گا اور غایات اور مقاصد کو کبائر کہا جائے گا مثلاً ”نظر الی الاجنبیہ“ یا ”مس اجنبیہ“ گناہ ہیں لیکن زنا کیلئے وسائل ہیں اس لیے ان کو صغیرہ کہا جائیگا اور زنا جو غایت اور مقصود ہے اس کو کبیرہ کہا جائے گا (۶)

اور امام ابو الحسن واحدیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ کبیرہ کی تعریف غیر معروف ہے، ہاں شریعت نے کچھ گناہوں کو کبیرہ اور کچھ گناہوں کو صغیرہ کہا ہے اور کچھ کے متعلق کوئی تصریح نہیں کی اور یہ نوع مفاخر و کبائر دونوں پر مشتمل ہے اور حکمت اس ابہام میں یہ ہے کہ بندہ ان سب سے بچے یہ سمجھ کر کہ کبیرہ نہ ہو مثل انخفاء لیلۃ القدر، یا انخفاء ساعۃ یوم الجمعة یا انخفاء ساعۃ اجابۃ الدعاء فی اللیل یا انخفاء اسم اللہ الاعظم کے ہے (۷) یہاں انخفاء میں زیادہ کوشش کی طرف متوجہ کرنا ہے۔



(۶) والبسط فی مدارج السالکین بین منازل اہاک نعبو اہاک نستعین : ۱ / ۲۲۳ فصل: الاحادیث واقوال السلف فی الکبائر

(۷) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۵۰ -

الفصل الاول



عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رجل يا رسول الله أي الذنب أكبر عند الله قال أن تدعو الله ندأ وهو خلتك قال ثم أي قال أن تقتل ولدك خشية أن يطعم منك قال ثم أي قال أن تزني حليلة جارك قال نزل الله تصديتها والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (۸)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم کسی کو اللہ کا شریک ٹھہراؤ حالانکہ تمہیں اللہ نے پیدا کیا ہے پھر اس شخص نے پوچھا، اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنی اولاد کو اس خوف سے مار ڈالو کہ وہ تمہارے ساتھ کھائے گی، پھر اس نے پوچھا اس کے بعد سب سے بڑا گناہ کونسا ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اپنے ہمسایہ کی بیوی سے زنا کرو (حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ) سرور کونین ﷺ کے اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ رب العزت نے یہ آیت نازل فرمائی ”وہ لوگ کہ نہیں پکارتے اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے معبود کو اور نہیں قتل کرتے کسی نفس کو جس کا قتل اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کی وجہ سے اور بدکاری نہیں کرتے۔“

(۸) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۶۰۱ کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب قوله تعالى ”والذين لا يدعون مع الله

الها آخر“ ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۱ کتاب الایمان، باب کون الشریک اربع الذنوب رقم الحدیث (۱۳۲)، وابو داود فی سننہ : ۲

/ ۲۹۳ کتاب الطلاق، باب فی تعظیم الزنا رقم الحدیث (۲۳۱۰)۔

قَالَ: اَنْ تَدْعُوْلَهُ نِدَاً وَهُوَ خَلَقَكَ

”ند“ بالكسر ”مثل“ کے معنی میں ہے

شیخ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ”ند“ کے معنی یہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ شخص جو ذات اور صفات میں مشابہ ہو اور احکام و افعال میں مخالف ہو، جبکہ ”ضد“ کے معنی یہ ہیں کہ ذات و صفات میں بھی مخالف ہو اور افعال و احکام میں بھی یعنی مخالف غیر مماثل (۹)

وَهُوَ خَلَقَكَ

یہ جملہ حالیہ ہے اور یہ قید ”اَنْ تَدْعُوْلَهُ نِدَاً“ کی غایت شاعت کو بیان کرنے کیلئے لائی گئی ہے کہ عبادت کے اندر خدا کا شریک مقرر کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے جبکہ تمہیں معلوم ہے کہ اللہ سمانہ و تعالیٰ صفت خالقیت میں متفرد ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں (۱۰)

ایمان میں شرک ملانے کی مختلف صورتیں ہیں، سب سے خطرناک یہ ہے کہ زبان پر تو خدا کی توحید کا دعویٰ ہو اور عملاً اس کی عبادت میں کسی کو اس کا شریک بھی بنایا جائے، قرآن کریم نے حسب ذیل الفاظ میں ایسے ہی ایمان کا ٹکڑہ فرمایا ہے ”وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ الْآوْهُمْ مُشْرِكُونَ“ (۱۱) ان میں اکثر لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں رکھتے مگر وہ اس کے ساتھ ساتھ شرک بھی کرتے جاتے ہیں، جس کے ایمان میں کسی قسم کا بھی شرک شامل ہوگا وہ نہ تو ہدایت یافتہ ہے اور نہ آخرت میں اسے امن و اطمینان نصیب ہوگا، ایمان اسی وقت نجات بخش ہوتا ہے جبکہ اس میں شرک کا کوئی شائبہ نہ ہو حتیٰ کہ جس عمل میں شرک خفی یعنی ریاء کی بھی لڑ ہو وہ بھی آخرت میں کالعدم ہو جائے گا (۱۲)

اور شرک خداوند قدوس کے نزدیک وہ بدتر جرم ہے جس کیلئے حتیٰ وعید ہے اور اس میں استثناء کی کوئی گنجائش بھی نہیں، اگر قدرت کوئی استثناء گوارا کرتی تو شاید ابو طالب سے بڑھ کر اس کا کوئی اور کل نہ ہوتا مگر ان کے حق میں بھی صحیح حدیثوں میں خدا کی وعید میں آگ سے بچنے کا کوئی استثناء ثابت

(۹) دیکھئے اشعة اللمعات: ۱/۶۲۔

(۱۰) دیکھئے لمعات التفتیح: ۱/۱۱۶، والمرقاۃ: ۱/۱۲۱ والطیبی: ۱/۱۸۵۔

(۱۱) سورۃ یوسف: ۱۰۶۔

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۲/۳۰۵۔

أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ

یہاں سوال ہوتا ہے کہ قتل ولد مطلقاً ناجائز ہے، مگر ”خَشْيَةً أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ“ کی قید کیوں لگائی ہے اس قید سے تو یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر قتل کی وجہ یہ نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا سبب ہو تو تب وہ مکمل نہ ہوگا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ قتل ولد ہر حال میں مکمل ہے۔

اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ یہ ”مفہوم مخالف“ سے استدلال ہے اور مفہوم مخالف اگرچہ حقیہ کے نزدیک عبارات نفیہ اور ان معاملات میں جو لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں معتبر ہے لیکن نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دوسرا یہ کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ دراصل اس بنیاد پر لگائی گئی ہے کہ مخاطبین اہل عرب اسی خوف سے قتل ولد کیا کرتے تھے تو گویا بیان واقعہ مقصود ہے اور اس غالب عادت کو بیان کرنا ہے احتراز نہیں۔

تیسرا یہ کہ اس قید سے قتل ولد کی شدت شاعت کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ اس خوف سے قتل کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انسان حق تعالیٰ کی رازقیت کا قائل نہیں اور خود اپنے آپ کو اور اپنی تدابیر کو رزق کیلئے موثر بالذات سمجھتا ہے (۱۲)

محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سوال چونکہ ”اکبر الکبائر“ سے ہوا ہے اس لیے ان گناہوں کے ساتھ جو قیودات لگائی گئی ہیں وہ ان گناہوں کے ”اکبر الکبائر“ ہونے کو بتانے کیلئے ہیں چنانچہ ان قیود کے ساتھ مقید قتل کفر کے بعد سب سے بڑا گناہ ہے اور یہی حال پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنے کا ہے (۱۵)

قتل اولاد کی وجہ اور اسلوب قرآنی کی لطافت

اہل عرب اپنی اولاد کو تین وجہ سے قتل کرتے تھے لڑکیوں کو تو عار کے خوف سے قتل کرتے

(۱۲) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۲/۳۰۳۔

(۱۳) دیکھئے شرح الطبری: ۱/۱۸۵ و ۱۸۶ والمرقاۃ: ۱/۱۲۱۔

(۱۵) دیکھئے لمعات التفعیح: ۱/۱۱۶۔

تھے چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ (۱۶) اور جب ان میں سے کسی کو بیٹی کی خبر دی جائے تو (اس قدر ناراض ہو کہ) سارا دن اس کا چہرہ بے رونق رہے اور وہ دل ہی دل میں گھٹتا رہے (اور) جس چیز کی اس کو خبر دی گئی ہے (یعنی تولد دختر) اس کی عار سے لوگوں سے چھپا چھپا پھرے (اور دل میں اتار چھاؤ کرے کہ) آیا اس (مولود جدید) کو ذلت (کی حالت پر) لیے رہے یا اس کو (زندہ یا مار کر) مٹی میں گاردے

اور کبھی اپنے بھوکے مرنے کا اندیشہ ہوتا تھا رزق کی ٹنگی کا خطرہ ہوتا تھا اس لیے مفلسی کی وجہ سے اولاد کو قتل کر دیتے تھے کہ خود ہی کھانے کو نہیں اولاد کو کہاں سے کھلائیں اس لیے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ (۱۷) ”اور مار نہ ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی سے ہم رزق دیتے ہیں تم کو اور ان کو“

اور بسا اوقات وہ بچوں کو اس لیے قتل کرتے تھے کہ ہم تو اپنے لیے رزق کے کنیل ہو سکتے ہیں لیکن بچوں کو کہاں سے کھلائیں گے بچوں کے بھوکے رسنے کا احساس اور خوف ان کے قتل کا سبب بنتا تھا ، اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس فعل سے منع فرما کر ارشاد فرمایا ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ (۱۸) اور نہ مار ڈالو اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے ہم روزی دیتے ہیں ان کو اور تم کو۔

ان آخری دونوں صورتوں میں قتل کا عمل لڑکیوں کے لیے خاص نہ تھا بلکہ لڑکوں اور لڑکیوں دونوں کو قتل کیا جاتا تھا ، پھر یہاں قرآن کریم کی لطافت میں غور فرمائیے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے پہلے فرمایا ”نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ اور پھر فرمایا ”نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ“ چونکہ پہلے طبقہ کو عیال سے پہلے اپنی روٹی کی فکر ستا رہی تھی شاید اسی لیے پہلی صورت میں ”نَرْزُقُكُمْ“ کو پہلے اور ”وَإِيَّاهُمْ“ بعد میں لا کر ان کی فکر کو زائل کرنا چاہا کہ تم کس بات کی فکر کرتے ہو ، ہم تم کو بھی روزی دیں گے اور جن کو تم سے پیدا کیا ان کو بھی روزی دیں گے۔

اور دوسرے طبقہ کو اپنے سے زیادہ عیال کی فکر نے پریشان کر رکھا تھا اس لیے دوسرے مقام پر ”خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ“ کے ساتھ ”نَرْزُقُكُمْ“ کو پہلے اور ”وَإِيَّاهُمْ“ کو بعد میں لا کر پہلے بچوں کے

(۱۶) سورة النحل : ۵۸ / ۵۹ -

(۱۷) سورة الانعام : ۱۵۱ -

(۱۸) سورة الاسراء : ۳۱ -

رزق کا وعدہ کیا گیا تاکہ ان کو تسلی ہو کہ ہم ان کو بھی روزی دیں گے اور تم کو بھی دیں گے (۱۹)

اَنْ تَزَانِي حَلِيْلَةً جَارِكَةً

”تزانی“ باب مقابلة کا صیغہ اختیار کیا گیا یا تو مبالغہ کیلئے اور یا اس اعتبار سے کہ زنا عام طور پر طرفین کے میلان سے ہوتا ہے اس لیے طرفین کے میلان کو ارتکاب زنا من جانبین قرار دیا گیا۔

”حلیلة“ زوجہ کو کہا جاتا ہے یا ”حل“ اور یا ”حلول“ سے ماخوذ ہے چونکہ میاں بیوی ایک دوسرے کیلئے ”حلال“ بھی ہیں اور ہر ایک کا دوسرے کیلئے ”حلول“ بھی ہے (۲۰)

یوں تو مطلقاً زنا ایک بڑا گناہ ہے اور اس پر سخت سزا مقرر ہے لیکن پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا نہایت شدید گناہ ہے چونکہ اس میں ابطال حق جار بھی ہے اور اس کے ساتھ خیانت بھی ہے کہ وہ جوار کی بناء پر اس شخص پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے مال و آبرو کیلئے اس کو محافظ سمجھتا ہے اور یہ اس کے اعتماد کے باوجود اس سے خیانت کر رہا ہے، اور اس کی عزت و آبرو کو پامال کر رہا ہے اس لیے اس میں اور شدت پیدا ہو جائیگی گویا کہ شاعت کی شدت بتانے کے لیے یہ قید لگائی گئی ہے۔

اور چونکہ پڑوسی کے ساتھ اچھا برتاؤ اور سلوک کرنا ایمان کے لوازمات میں سے ہے ”مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُحْسِنِ اِلَى جَارِهِ“ (۲۱) بلکہ پڑوسیوں کے حق کی اہمیت کے اظہار کے لیے آنحضرت ﷺ نے نہایت بلیغ ترین اور مؤثر عنوان اختیار کر کے فرمایا ”مَا زَالَ جِبْرِئِيلُ يُوصِيْنِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ اَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ“ (۲۲) ”جبریل علیہ السلام پڑوسی کے حق کے بارے میں مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے برابر وصیت اور تاکید کرتے رہے یہاں تک کہ میں خیال کرنے لگا کہ وہ اسے وارث قرار دے دیں گے“ اس لیے پڑوسیوں کے ساتھ عام خیانت سے بچنا حد درجہ ضروری ہے چہ جائیکہ ایسی شیع خیانت ہو۔

(۱۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۱۸۸ سورة الانعام -

(۲۰) دیکھئے المرقاة: ۱۰/ ۱۲۱ -

(۲۱) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۱/ ۵۰ کتاب الایمان، باب الحث علی اکرام الجار -

(۲۲) الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲/ ۸۸۹ کتاب الادب، باب الوصایة بالجار -

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِبَارُ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَالْيَمِينُ الْغَمُوسُ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَفِي رِوَايَةِ أَنَسٍ وَشَهَادَةُ الزُّورِ بَدَلُ الْيَمِينِ الْغَمُوسِ (۲۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی کو مار ڈالنا اور جھوٹی قسم کھانا بڑے گناہ ہیں اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”جھوٹی قسم کھانا“ کے بجائے ”جھوٹی گواہی دینا“ کے الفاظ ہیں۔

الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”شُرک“ سے مراد یا تو شرک ہی ہے اور یا مراد کفر ہے البتہ اہل عرب میں چونکہ شرک بکثرت ہوتا تھا اس لیے شرک کے عنوان کو اختیار فرمایا ہے (۲۴) یوں تو کفر کی ہر قسم انسانیت کے دامن پر ایک انتہائی بدنام داغ ہے لیکن اس کی جو قسم سب سے بدتر ہے وہ شرک ہے یعنی خدا تعالیٰ کی ذات، اس کی صفات، اس کی عبادت اور اس کی حدود و عظمت میں کمی اور کو شریک بنالینا، قرآن وحدیث اس کا اعلان کرتے ہیں کہ قدرت نے ہر انسان کی فطرت شرک کی ہر قسم کی آلودگی سے پاک وصاف بنائی ہے اس کو اس قسم کی نجاستوں سے ملوث کرنے کا مجرم یا تو وہ خود ہے یا اس کے والدین ہیں، پروردگار عالم نے تخلیق عالم سے پہلے یہ طے کر دیا ہے کہ اس کی بارگاہ میں ہر کوتاہی وغیرش قابل معافی ہو سکتی ہے، مگر کفر و شرک کا جرم ہرگز قابل معافی نہیں ہوگا اس کی سزا اس کو ضرور بھگتنی ہوگی خدا تعالیٰ کی پاک جنت میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ ہوگی چنانچہ ارشاد ہے۔

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۲۵) بلاشبہ اللہ تعالیٰ اس بات کو نہیں بخشنے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا جائے، ہاں اس کے سوا اور جس گناہ کو چاہے گا بخش

(۲۳) الحدیث أخرجه البخاری رواية ابن عمرو فی کتاب الایمان والنذور : ۲ / ۹۸۶ باب الیمین الغموس وأخرج رواية أنس فی

کتاب الشہادات : ۱ / ۳۶۲ باب ما قبل فی شہادة الزور -

(۲۴) رکعتی المرقاة : ۱ / ۱۲۲ واللمعات : ۱ / ۱۱۸ -

(۲۵) سورة النساء / ۴۸ -

دے گا۔ ”إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ“ (۲۶) بے شک جس نے اللہ تعالیٰ کا شریک ٹھرایا ہو اللہ تعالیٰ نے اس پر جنت حرام کی اور اس کا ٹھکانا دوزخ رہے گا۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس کے حق میں شفاعت کی اجازت بھی نہ ہوگی۔

قرآن کریم کہتا ہے کہ شرک خدا تعالیٰ پر سب سے بڑا افتراء، سب سے بڑھ کر بے دلیل بات اور نفس انسانی کے لیے ایک ابدی موت ہے جو روح قالب انسانی جیسے اشرف قالب میں بھی شرک کرنے سے نہیں ٹھرتا وہ اس قابل نہیں کہ نفس عنصری سے آزادی کے بعد اس کو کوئی عروج میسر ہو، اب وہ ذلتوں کی تاریک گہرائیوں میں ہمیشہ ہمیشہ گرتی ہی چلی جاتی گی اسی لئے قرآن کریم میں مشرک کی مثال ان الفاظ میں بیان فرمائی گئی ہے۔ (۲۷)

”وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخِطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ“ (۲۸) اور جو کسی کو اللہ تعالیٰ کا شریک بنالے تو اس کا حال ایسا ہے کہ وہ آسمان پر سے گرا پھر یا تو اس کو پرندے اچک لے جائیں یا ہوا اس کو کسی دور جگہ لے جا کر ڈال دے۔

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مثال کا خلاصہ یہ ہے کہ توحید نہایت اعلیٰ اور بلند مقام ہے اس کو چھوڑ کر جب آدمی کسی مخلوق کے سامنے جھکتا ہے تو خود اپنے کو ذلیل کرتا ہے اور آسمان توحید کی بلندی سے شرک کی ذلت آمیز پستی کی طرف گرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس قدر اونچائی سے گر کر زندہ بچ نہیں سکتا ہے اب یا تو اہواء و افکار رذیہ کے مردار خور جانور چاروں طرف سے اس کی یوٹیاں نوچ کر کھائیں گے یا شیطان لعین ایک تیز ہوا کے جھکڑ کی طرح اس کو اڑالے جائیگا اور ایسے گہرے کھڈ میں پھینکے گا جہاں کوئی ہڈی پسلی نظر نہ آئے یا یوں کہو کہ مثال میں دو قسم کے مشرکوں کا الگ الگ حال بیان ہوا ہے جو مشرک اپنے شرک میں پوری طرح پکا نہیں مذنب ہے کبھی ایک طرف جھک جاتا ہے کبھی دوسری طرف وہ ”فَتَخِطِفُهُ الطَّيْرُ“ کا اور جو مشرک اپنے شرک میں پختہ، مضبوط اور اٹل ہو وہ ”تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ“ کا مصداق ہے (۲۹)

شرک انسانی فطرت سے سعادت کا تخم فنا کر دیتا ہے اور اس کی روحانی ترقی کی تمام استعدادیں

(۲۶) سورة المائدة / ۷۲۔

(۲۷) دیکھئے ترجمان السنة : ۲ / ۲۷۷۔

(۲۸) سورة الحج / ۳۱۔

(۲۹) دیکھئے تفسیر عثمانی : ص / ۴۳۷۔

باطل کر دیتا ہے شدہ شدہ اس کی فطرت کا یہ استعدادی فقدان اس کے حواس ظاہرہ کو بھی اتنا متاثر کر دیتا ہے کہ وہ پوری صحت و سلامتی کے باوجود اپنے فطری احساس سے بھی یکسر معری اور معطل ہو کر رہ جاتا ہے اسی کو قرآن کریم نے یوں ارشاد فرمایا ہے ”لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَٰئِكَ كَانُوا لَنَا نَعَامٌ بَلْ هُمْ أَضَلُّ“ (۳۰)

ان کے دل ہیں ان سے سمجھتے نہیں اور آنکھیں ہیں ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں ان سے سنتے نہیں ، وہ ایسے ہیں جیسے چوپائے بلکہ ان سے بھی زیادہ بے راہ ۔

چونکہ ان کے حواس ظاہرہ کا یہ تعطل ان کی قلبی استعداد کے فقدان سے شروع ہوتا ہے اسی لیے آیت بالا میں سب سے پہلے ان کی قلبی موت اور قلبی بے حسی کو ذکر کیا گیا ہے ، جب کسی کے ظاہری اور باطنی حواس اس طور پر معطل ہو جاتے ہیں تو اب اس سے عالم قدس کی طرف طیران کی کوئی توقع باقی نہیں رہتی اسی کو ختم اور قلبی مرے تعبیر کیا گیا ہے اسی حقیقت کو ذیل کی آیت میں ادا فرمایا گیا ہے ۔

”صُمُّ بَكْمٌ عُمًى فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ“ (۳۱)

وہ بہرے ہیں ، کونگے ہیں اور اندھے ہیں سو وہ ہدایت کی طرف لوٹ نہیں سکتے ، حضرت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں اگر راہ گیر کے کان ہوں تو وہ کسی کے بتائے ہوئے راستے پر آسکتا ہے اگر منہ میں زبان ہو تو وہ از خود پوچھ سکتا ہے اور اگر اس کی آنکھیں ہوں تو خود راستہ دیکھ بھی سکتا ہے لیکن جس کے یہ تمام حواس بے کار ہو چکے ہوں اس کے لیے راہ یاب ہونے کی کیا صورت ہے اس کے لیے تو یہی ایک صورت ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیے اسفل السافین میں جا پڑے اور ان حیوانات سے بھی نیچے کے طبقے میں چلا جائے جن کے حواس اپنے آقا کی شناخت میں اس درجہ تو معطل نہیں ہوتے (۳۲)

کبار کی تعداد

قرآن وحدیث میں بعض معاصی پر کبیرہ کا اطلاق ہوا ہے ، اسی کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بعض کبار کا ذکر کیا گیا ہے ، احصاء اور احاطہ مقصود نہیں اس لئے کہ اس کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ“ کے تحت مزید کچھ

(۳۰) سورة الاعراف / ۱۶۹ -

(۳۱) سورة البقرة / ۱۸ -

(۳۲) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۲۶۹ -

کبار کا ذکر کیا ہے ۔

البتہ بعض روایات میں تحدید مروی ہے چنانچہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سات اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے گیارہ کی روایت مروی ہے ، اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سات کا قول اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ستر کا قول بلکہ سات سو تک کا قول بھی مروی ہے ۔

لیکن حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں کبار کی جو تعداد مروی ہے اس سے ہر مقصود نہیں بلکہ وقت کے تقاضا کے مطابق خاص عدد کا ذکر ہوتا ہے (۳۳)

وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ

”عقوق“ ”عق“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”قطع“ اور ”شق“ کے ہیں ۔

”عقوق“ سے مراد ایسی ایذا ہے جو عادیہ اولاد سے برداشت نہیں کی جاتی یا عقوق سے مراد والدین کی نافرمانی ہے ایسے امور میں جو معصیت میں داخل نہ ہوں بلکہ نافرمانی میں ان کی خدمت نہ کرنا بھی شامل ہے ، نافرمانی اور ایذا رسانی میں چونکہ صلہ رحمی کا قطع پایا جاتا ہے اس لیے اس کو عقوق کہا جاتا ہے اور اس حکم میں والدین کے ساتھ ”اجداد“ اور ”جدات“ بھی شامل ہیں (۳۴) والدین اگر مسلمان ہیں تب عقوق کبیرہ ہے اور اگر غیر مسلم ہیں تب عقوق گناہ تو ہے مگر کبیرہ نہیں (۳۵)

سیح دھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر والدین کافر ہوں اور ان کو کوئی ایسی ایذا پہنچائی جائے جو ان کے ایمان کا سبب بنتی ہو تو یہ جائز ہے اور عقوق میں داخل نہیں (۳۶)

”عقوق والدین“ کو ”اِشْرَاکٌ بِاللّٰهِ“ کے ساتھ ذکر کیا ہے چونکہ وجود کا سبب جس طرح اللہ تعالیٰ ہیں اور وہ سبب حقیقی ہیں اسی طرح والدین بھی سبب ہیں اور وہ سبب ظاہری ہیں اسی لیے قرآن کریم میں ”وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا“ (۳۷) فرمایا گیا اور دونوں کو ساتھ ساتھ ذکر فرمایا

(۳۳) آیہ روایات کی تفصیل کے لیے دیکھئے الدر المنثور : ۱۳۶ / ۲ - ۱۳۷ -

(۳۴) دیکھئے بیان القرآن ص ۱۱۲ ، سورۃ النساء آیت ”ان نعبتوا کبارہم“۔

(۳۵) المرقاۃ : ۱۲۲ / ۱ -

(۳۶) اللہمات : ۱۱۸ / ۱ -

(۳۷) سورۃ النساء : ۳۶ -

(۳۸) دوسری جگہ ارشاد ہے ”ان اشکر لی ولوالدیک“ (۳۹) شریعت مطہرہ نے جس طرح ماں باپ کی فرہاداری اور راحت رسانی کو اعلیٰ درجہ کی نیکی قرار دیا ہے (جو جنت اور رضائے الہی کا خاص وسیلہ ہے) اسی طرح ان کی نافرمانی اور ایذاء رسانی کو ”اکبر الکبائر“ یعنی بدترین اور خبیث ترین گناہوں میں سے بتلایا ہے، اور جس ترتیب سے آنحضرت ﷺ نے ان کا ذکر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کے بعد والدین کے حقوق کا درجہ ہے، حتیٰ کہ قتل نفس کا درجہ بھی اس کے بعد ہے۔

وَشَهَادَةُ الزُّورِ

جھوٹ بولنا تو مطلقاً ناپسندیدہ خصلت، نفاق کی علامت اور گناہ ہے مگر اس کی بعض قسمیں انتہائی خطرناک گناہوں میں شمار ہوتی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ کسی معاملہ اور قضیہ میں جھوٹی گواہی دی جائے شریعت مطہرہ میں بڑی تشدید سے جھوٹی گواہی سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔

چنانچہ ارشاد ربانی ہے ”فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ“ (۴۰) بتوں کی نجات سے بچو اور جھوٹی شہادت سے بھی اجتناب کرو،

زیر بحث حدیث اور آیت مذکورہ میں شرک اور بت پرستی کے ساتھ ہی جھوٹی شہادت سے ممانعت فرمائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ شرعی نظر میں ان تینوں کے مابین کوئی اندرونی تناسب ہے قرآن کریم جب ایک سیاق میں چند امور ذکر کرتا ہے تو وہ ضرور کسی تناسب کی بنا پر ہی ذکر کرتا ہے، گویا شہادت زور ایسی چیز ہے جس کو اسلام سے کوئی تناسب نہیں اگر ہے کوئی تناسب تو شرک سے ہے (۴۱)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ فَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَ

(۳۸) دیکھئے اشعة اللمعات: ۱/ ۴۳۔

(۳۹) سورة لقمان / ۱۳۔

(۴۰) سورة الحج / ۳۰۔

(۴۱) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۲۲۔

كُلُّ اَرَبَا وَاَكُلْ مَالِ الْيَتِيْمِ وَالَّذِي يَوْمَ اَزْ حَفٍ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ (۱)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں، سات ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو، پوچھا گیا یا رسول اللہ! وہ سات ہلاک کرنے والی باتیں کونسی ہیں؟ فرمایا کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، ناحق قتل کرنا یتیم کا مال کھانا اور قتال کے موقع پر واپس لوٹ آنا، پاک دامن، ایمان والی، اور بے خبر عورتوں پر زنا کی تہمت لگانا۔

وَالسِّحْرِ

سحر کے معنی جادو کے ہیں، اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت ہے یا نہیں؟

چنانچہ محترمہ، ابو اسحاق استرآبادی شافعی کی رائے یہ ہے کہ سحر کی کوئی حقیقت واقعہ نہیں ہے بلکہ اس کا مدار قوت خیالیہ پر ہے اور یہ ایک خیالی چیز ہے اور ان کا استدلال ”فَاِذَا جِئَالَهُمْ وَعَصِيَّتُهُمْ يُنْخِلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنْهَاتُ سَمْعِي“ (۲) سے ہے (۳) جبکہ امام قرطبیؒ اور دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ سحر ایک حقیقت واقعہ ہے اور اس کے ذریعہ سے جسم کا فساد، مزاج کی تبدیلی اور مختلف قسم کے امراض کا ظہور ہوتا ہے،

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور کا مسلک یہی ہے کہ سحر کے لیے حقیقت ہے ”كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ الصَّحِيحَةُ الْمَشْهُورَةُ“

چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ“ (۴) اگر سحر کی حقیقت نہ ہوتی تو اس کی تعلیم بھی نہ دی جاتی اور اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ سورۃ الفلق کے نزول کا سبب لبید بن العاصم کا سحر

(۱) الحدیث متفق علیہ اخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۳۸۸ کتاب الوصایا، باب قولہ اللہ ان الذین یاکلون اموال الیتیمی ظلماً

ومسلم فی صحیحہ : ۱ / ۹۲ باب بیان الکبائر واکبرها، کتاب الایمان، رقم الحدیث ۱۳۵ واللفظ للبخاری -

(۲) سورۃ طہ / ۶۶ -

(۳) دیکھئے المرئۃ : ۱ / ۱۲۳ وکذا روح المعانی ۱ / ۳۶۳ -

(۴) سورۃ البقرۃ / ۱۰۲ -

تھا (۵) نیز ارشاد ہے ”وَمِنْ شَرِّ النَّفْسِ فِي الْعُقَدِ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ“ (۶) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے ”العمین حق“ وفی روایۃ، السحر حق“ (۷) البتہ قرآن کریم میں جس سحر کو تفخیل کہا گیا ہے وہ بھی سحر کی اقسام میں سے ایک قسم ہے اور اس کے علاوہ بھی سحر کے ایسے افراد ثابت ہیں جن کا ثبوت عقلاً جائز اور ظہراً ثابت ہے - (۸)

معجزہ اور سحر

قدرت نے اس عالم کو روز اول سے ”خیر و شر“ کا مجموعہ بنا کر پیدا فرمایا ہے، ایک طرف اپنے ”مقرب فرشتے“ پیدا کئے تو اس کے بالمقابل ”شیاطین“ کا ناپاک گروہ بنایا، اسی طرح ایک طرف انبیاء علیہم السلام کی مقدس جماعت مبعوث فرمائی تو اس کے بالمقابل ”دجالوں“ کا ناپاک گروہ بھی ظاہر فرمایا، پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ نبوت کے مقابلے میں کوئی دوسری شے پیدا نہ فرمائی جاتی؟ اور وہ ”کنانت و سحر“ تھی، خیر و شر کی ان مرکزی طاقتوں میں بھلا کیا مناسبت تھی، مگر اس ”دارالالتباس“ میں آکر ان میں پھر اتنا التباس رہا کہ ایک ملعون جماعت نے سیح ہدایت کو دجال قرار دے ڈالا اور دجال کو سیح ہدایت ٹھہرانے کا فیصلہ کر لیا،

در حقیقت معجزہ اور سحر میں کوئی التباس ہی نہیں، یہ دونوں چیزیں اپنی ماہیت، اپنے فاعل اور اپنی غایت ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہیں،

معجزہ کا صدور تضرع وابتہال اور کلمات طیبہ وغیرہ سے ہوتا ہے اور سحر کا کلمات شرکیہ، نفسی توجہ اور ارواح خبیثہ کی استعانت سے، صاحب معجزہ قدسی صفات والا ہوتا ہے اور ساحر خبیث النفس، معجزہ کی غایت و غرض معرفت ربوبیت اور نجات آخرت ہے اور سحر کا مقصد متاع دنیا، صاحب معجزہ کا انجام نجات و فلاح ہے اور ساحرین کا خصیت و خسران،

ظاہری التباس بھی صرف ذہنی اور کاغذی حد تک ہی ہے، ورنہ جب کبھی نبی و دجال اور معجزہ و سحر مقابل آئے تو یہ دونوں حقیقتیں نور و ظلمت کی طرح ہر خواندہ و ناخواندہ کے سامنے ایسی ممتاز ہو گئیں کہ کسی کو

(۵) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۳۶ -

(۶) سورة الفلق / ۵۱ -

(۷) الحدیث اخرجه الترمذی فی مسنده : ۳ / ۳۹۷ کتاب الطب، باب ماجاء ان العمین حق -

(۸) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۳۶ -

ان کے درمیان کوئی اشتباہ باقی نہ رہا ،

اس لیے اگر کسی کے ذہن میں معجزہ و سحر کے درمیان کچھ التباس باقی ہے تو اس کو ان کی حقیقتوں کا اشتباہ نہ سمجھے ، بلکہ اس عالم کی فطرت کا نتیجہ سمجھے ، تمیز اور امتیاز کامل کا مقام آخرت ہے جہاں خیر و شر کے درمیان پورا پورا امتیاز بدیہی ہو کر سامنے آجائے گا ، اگر یہ قطعی فیصلہ کلیتہً آج نہیں ہو جائے تو عالم غیب و شہادت کا فرق ختم ہو جائے ، ثواب و عذاب کا سارا فلسفہ غیب کے ذرا سے پردے میں تو مستور ہے ، پھر بھی الفاظ کی حد تک فرق یہ ہے کہ معجزہ قدرت کا فعل اور ایک آیت ربانیہ ہوتا ہے اور سحر ساحر کا اپنا بنایا ہوا کھیل ۔

معجزہ نبی کے اپنے ارادے کا تابع نہیں ہوتا کہ جب وہ چاہے دکھائے اور سحر ساحر کے اپنے ارادہ کا تابع ہوتا ہے اور وہ جب چاہے اس کو دکھائے ، اس لیے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ساحر قرار دیا گیا ، تو جس طرح ہر بشری صنعت کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح ان کے ساتھ مقابلہ کرنے کیلئے بھی ساحرین کو دعوت دی گئی مگر جب ساحرین نے آکر یہ دیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ قدرت بشری سے خارج ہے اور ایک ”آیت ربانیت“ ہے تو وہ فوراً ”رب موسیٰ و ہارون“ پر ایمان لانے کیلئے مجبور ہو گئے ، پھر اس فیصلہ کیلئے کوئی مدت صرف نہیں ہوئی بلکہ جو نبی معجزہ و سحر مقابل ہوئے بس فوراً ہی دونوں کی حقینتیں نور و ظلمت کی طرح ممتاز ہو گئیں (۹) معجزہ میں تحدی (مقابلہ کی دعوت) ہوتی ہے کرامت بھی خارق ہوتی ہے جو پابند شریعت متبع پیغمبر کے ہاتھ پر ظاہر ہوتی ہے اس میں تحدی نہیں ہوتی ۔ پیغمبر سے قبل نبوت جو خوارق ظاہر ہوتے ہیں ان کو ارباص کہا جاتا ہے ۔ کافر یا بے دین کے ہاتھ پر جو خوارق ہوتے ہیں ان کو استدراج کہتے ہیں ۔

سحر کا حکم

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سحر کے کفر یا فسق وغیرہ ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس میں کلمات کفریہ ہوں ، مثلاً استعانت بہ شیاطین یا کواکب وغیرہ ، تب تو کفر ہے ، خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جاوے یا نفع پہنچایا جاوے ، اور اگر کلمات مباحہ ہوں تو اگر کسی کو خلاف اذن شرعی کسی قسم کا ضرر پہنچایا جاوے یا اور کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے ، اور اگر نہ ضرر پہنچایا جاوے اور نہ ہی کسی ناجائز غرض میں استعمال کیا جاوے تو اس کو عرف میں سحر نہیں

(۹) بیحد تفصیل کیلئے ترجمان السنہ: ۳۰/۳۱۔

کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ گنڈہ کہتے ہیں اور یہ مباح ہے ، البتہ لغت میں لفظ حر کسی تصرف عجیب کو بھی کہا جاتا ہے ، اور اگر کلمات مضموم نہ ہوں تو وہ لوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحراز ہے ، اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں کہ غیر مضموم نہ ہوں اور غیر مشروع نہ ہوں اور غرض ناجائز میں استعمال نہ ہوں ، اتنی شرطوں سے جائز ہیں ورنہ ناجائز ، اور کفر عملی کا اطلاق ہر ناجائز پر صحیح ہے (۱۰)

وَأَكْلُ الرِّبَا

”ربا“ کے لغوی معنی مطلق زیادتی کے ہیں ”یَقَالُ: رَبَا الشَّيْءُ يُرَبُو: إِذَا زَادَ“ چنانچہ ارشاد ربانی ہے (اهْتَرَتْ وَرَبَتْ) ای زادت، نیز حدیث میں ارشاد ہے ”وَأَيُّمُ اللَّهِ مَا كُنَّا نَأْخُذُ مِنْ لُقْمَةِ الْآرِبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرُ مِنْهَا“ (۱۱) اور اصطلاح شریعت میں اس زیادتی کو کہتے ہیں جس کو قرض دینے والا قرض لینے والے سے اجل کے بدلہ میں وصول کرتا ہے ”زِيَادَةُ يَأْخُذُهَا الْمُقْرِضُ مِنَ الْمُسْتَقْرِضِ مقابل الاجل“ (۱۲)

سود معاشرے کا اجتماعی جرم اور ایک ایسا عمل ہے جس میں سراسر بے مروتی ، ضرر رسانی ، سخت دل اور غریبوں پر زیادتی ہوتی ہے ، چنانچہ اسی ضرر محض ہونے کی وجہ سے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ تمام ٹریٹسوں میں سود حرام رہا ہے ، حق تعالیٰ نے یہود کی مذمت میں یہ فرمایا ہے ”وَإِخْذِ هُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ“ (۱۳) کہ یہود سود لیتے ہیں حالانکہ توریت میں ان کو سود لینے سے منع کیا گیا تھا - (۱۴)

تمام عقلاء کا بھی اس بات پر اتفاق ہے کہ ضرورت مند کی اعانت اور امداد عین مروت اور کمال السامیت ہے اور غریب و فقیر کی ضرورت اور حاجت کو تحصیل زر اور حصول منفعت کا ذریعہ بنانا کمال دناءت اور غایت خست ہے -

وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ

”یتیم“ کے لفظی معنی اکیلے اور منفرد کے ہیں اسی لیے جو موتی سیپ میں تنہا اور اکیلا ہو ، اس

(۱۰) بیان القرآن : ۱ / ۵۷ تحت الآية يعلمون الناس السحر ، محررے متعلق تمام تفصیلات دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۲ / ۵۰۲۳ -

(۱۱) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۱۸۵ کتاب الاشریة ، باب اکرام الضیف وفضل ایثارہ -

(۱۲) دیکھئے روائع البیان تفسیر آیات الاحکام : ۱ / ۲۸۳ -

(۱۳) سورة النساء / ۱۶۱ -

(۱۴) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۳۶۶ ، سودے متعلق تمام تفصیلات دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۴ / ۳۳۶ ۳۴۰۲ -

کو در یتیم کما جاتا ہے ، اصطلاح شرع میں اس نابالغ بچہ کو یتیم کما جاتا ہے جس کا باپ مر گیا ہو اور جانوروں میں اس کو یتیم کما جاتا ہے جس کی ماں مر گئی ہو ، (۱۵)

بالغ ہونے کے بعد شرعی اصطلاح میں اس کو یتیم نہیں کما جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں تصریح ہے ”لَا يُتِمُّ بَعْدَ اِحْتِلَامٍ“ (۱۶) یعنی بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہتی۔

یتیم بچوں کی ملکیت میں اگر کچھ مال ہے جو ان کو کسی نے ہبہ کیا ہو یا کسی کی میراث میں ان کو پہنچ گیا ہو تو یتیم کے ساتھ اس کے مال کی حفاظت بھی اس شخص کے ذمہ ہے جو یتیم کا ولی ہے ، خواہ اس ولی کا تقرر اس کے فوت شدہ باپ نے خود کر دیا ہو یا حکومت کی جانب سے کوئی ولی مقرر کیا گیا ہو ، زیر بحث حدیث میں مال یتیم کے کھانے کو کبائر میں سے شمار کیا ہے ، اور کھانے کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ مال کا سب سے بڑا اہم فائدہ کھانا ہے لیکن محاورہ میں مال کے ہر تصرف کو کھانا بولا جاتا ہے خواہ استعمال کر کے ہو یا کھا کر ، قرآن کریم میں بھی اسی محاورے کے مطابق فرمایا ہے : ”وَلَا تَأْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اِلَى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا“ (۱۷)

”اور نہ کھاؤ ان کے مال اپنے مالوں کے ساتھ ، یہ بڑا وبال“

اس میں ہر ناجائز تصرف داخل ہے ، لہذا یتیم کے مال کو کسی بھی طریقہ سے ناجائز طور پر خرچ کرنا حرام ہوا ،

خلاصہ کلام یہ کہ جو شخص حاجت مند نہ ہو اپنی ضرورت کا تکفل کسی دوسرے ذریعہ سے کر سکتا ہو ، اس کو چاہیے کہ مال یتیم سے حق الخدمت بھی نہ لیا کرے ، کیونکہ یہ خدمت اس کے ذمہ فرض ہے ، اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ۔

البتہ اکل بالمعروف ہو تو جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ جو ولی فقیر اور محتاج ہو اور دوسرا کوئی ذریعہ معاش نہ رکھتا ہو وہ یتیم کے مال میں سے ایک مناسب مقدار کھا سکتا ہے ، جس سے حاجات ضروریہ پوری ہو جائیں (۱۸)

(۱۵) دیکھئے النہایۃ لابن الاثیر : ۵ / ۲۹۱ باب الیاء مع الہمة ، والمعجم الوسیط : ۲ / ۱۰۶۲ باب الیاء ۔

(۱۶) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننہ : ۳ / ۱۱۵ کتاب الوصایا ، باب منی ینقطع الیتیم ، رقم الحدیث ۲۸۷۳ ۔

(۱۷) سورۃ النساء / ۲ ۔

(۱۸) دیکھئے معارف القرآن : ۲ / ۳۰۶ ۔

چنانچہ قرآن حکیم میں ارشاد ہے ”وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ“ (۱۹)

یعنی جس کو حاجت نہ ہو تو مال یتیم سے بچا رہے اور جو کوئی محتاج ہو تو کھاوے موافق دستور کے

وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الزَّحْفِ

”زحف“ کے معنی سرین کے بل زمین پر چلنے کے ہیں ”یوم الزحف“ سے اشارہ یوم القتال کی طرف ہے ،

چونکہ اکثر و بیشتر جب لشکر کی تعداد زیادہ ہوتی ہے تو رفتار ست ہو جاتی ہے ، جس طرح زحاً پیش قدمی کرنے کی صورت میں رفتار ست ہوتی ہے اسی طرح کثرت تعداد میں بھی رفتار ست ہوتی ہے اسی لیے یوم الزحف فرمایا گیا (۲۰)

”تولی یوم الزحف“ ابتداء میں مطلقاً ناجائز تھی ، چنانچہ غزوہ بدر کے موقع پر یہ آیتیں نازل ہوئیں - يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُلَاقُوهُمْ إِلَّا دُبَارًا وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ بُرُهُ الْأَمْتَحَرَفًا لِقَالٍ أَوْ تَحْزِرًا أَلَيْسَ فِئْتَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَاهُ جَهَنَّمَ (۲۱)

اور اس وقت یہ حکم عام تھا کہ خواہ کتنی ہی بڑی تعداد سے مقابلہ ہو جائے اور اپنی تعداد ان کی نسبت کم سے کم کیوں نہ ہو پھر بھی پشت پھیرنا اور میدان چھوڑنا جائز نہیں ، میدان بدر میں یہی صورت تھی کہ تین سو تیرہ کا مقابلہ اپنے سے تین گنا زیادہ تعداد یعنی ایک ہزار سے ہو رہا تھا پھر بھی فرار عن القتال سے منع کیا گیا -

بعد میں تحفیف کے احکام سورہ انفال کی آیت (۶۵) اور (۶۶) میں نازل ہوئے ، پہلی آیت میں ”إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ“ (۲۲) بیس مسلمانوں کو دو سو کافروں کے اور سو مسلمانوں کو ایک ہزار کافروں کے مقابلہ میں جہاد کرنے کا حکم ہے ، اور دوسری آیت میں مزید

(۱۹) سورۃ النساء / ۶ -

(۲۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۷ ، والمرقاۃ : ۱ / ۱۲۴ -

(۲۱) سورۃ الانفال / ۱۶ -

(۲۲) سورۃ الانفال / ۶۵ -

تخفیف کا یہ قانون نازل ہو گیا ”الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلَيْهِ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ“ (۲۳)

یعنی اب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے آسانی کر دی اور تمہارے ضعف کے پیش نظر یہ قانون جاری کر دیا کہ اگر مسلمان سو آدمی ثابت قدم ہوں تو دو سو کفار پر غالب آسکیں گے۔
اس میں اشارہ کر دیا کہ اپنے سے دوگنی تعداد تک تو مسلمانوں کے غالب رہنے کی توقع ہے اس لیے پشت پھیرنا جائز نہیں، ہاں فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے بھی زیادہ ہو جائے تو ایسی حالت میں میدان چھوڑ دینا جائز ہے (۲۴)
جمہور امت اور ائمہ اربعہ کے نزدیک اب حکم شرعی یہی ہے کہ جب تک فریق مخالف کی تعداد دوگنی سے زائد نہ ہو اس وقت تک میدان جنگ سے بھاگنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔

وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

”قذف“ کے معنی دور پھینکنے کے ہیں، پھر استعارۃً گالی دینے، عیب لگانے اور بہتان لگانے کیلئے استعمال ہوا ہے (۲۵)

”المحصنات“ محصنہ کی جمع ہے پاک دامن اور عقیف عورت کو کہتے ہیں اور یہ لفظ ”احصان“ سے مشتق ہے، اصطلاح شرع میں احصان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس کا حد زنا میں اعتبار کیا گیا ہے وہ یہ کہ جس پر زنا کا ثبوت ہو جائے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور اس کا نکاح صحیح ہو چکا ہو اور اس کے بعد مباشر بھی ہو چکی ہو۔ دوسری قسم وہ ہے جس کا اعتبار حد قذف یعنی تمت زنا میں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے وہ عاقل بالغ آزاد مسلمان ہو اور عقیف ہو یعنی پہلے کبھی اس پر زنا کا ثبوت نہ ہوا ہو (۲۶)

حدیث میں ”محصنات“ کے یہی معنی ہیں۔

(۲۳) سورة الانفال / ۶۶ -

(۲۴) دیکھئے معارف القرآن ۳ / ۲۰۰ سورة الانفال -

(۲۵) شرح الطبری: ۱ / ۱۸۶ -

(۲۶) دیکھئے معارف القرآن: ۶ / ۳۵۳ -

الْمُؤْمِنَاتُ

یہ قید احترازی ہے اس قید سے ”کافرات“ نکل گئیں، کہیں کہ کافر عورتوں پر بہتان لگانا گناہ کبیرہ نہیں، البتہ ذمیہ پر بہتان لگانا گناہ ہے مگر صغیرہ۔

الْغَافِلَاتُ

”غافلات“ کی قید سے عفت کی تاکید کی گئی ہے اور یہ براءت سے کنایہ ہے، چونکہ ”غافلات“ کے معنی ہیں زنا اور اس کے متعلقات سے قطعی طور پر بے خبر۔ (۲۷)

یوں تو ایمان والی پاک دامن عورتوں پر تمت لگانا بہر حال کبیرہ ہے لیکن ایسی عفت عورتوں پر تمت لگانا جو غافلات بھی ہوں اور زیادہ شدید ہو جاتا ہے۔



وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارُهُمْ حِينَ يَنْتَهَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَقْتُلُ أَحَدًا كُمْ حِينَ يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَإِذَا كُمْ إِيَّاكُمْ مَتَّقُوا عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَلَا يَقْتُلُ حِينَ يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ عِكْرِمَةُ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ كَيْفَ يُنْزَعُ الْإِيمَانُ مِنْهُ قَالَ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ثُمَّ أَخْرَجَهَا فَإِنْ تَابَ عَادَ إِلَيْهِ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا يَكُونُ هَذَا مُؤْمِنًا تَامًا وَلَا يَكُونُ لَهُ نُورُ الْإِيمَانِ (۲۸)

(۲۷) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۷ والمرقاۃ : ۱ / ۱۲۳ -

(۲۸) دیوانہ لیس مریۃ رواھا البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۳۳۶ ابواب المظالم باب الہیئۃ معیر اذن صاحبہ وہی فاتحۃ کتاب

الاشیۃ : ۲ / ۸۳۶ وہی فاتحۃ کتاب الحدود باب الرمی وشرب الخمر : ۲ / ۱۰۰۱ وروایۃ ابن عباس رواھا فی کتاب المحاربین :

۱۰۰۱ / ۱ باب اثم الزناۃ ، وسلم فی صحیحہ : ۱ / ۷۶ کتاب الایمان ، باب بیان نقصان الایمان بالمعاصی رقم الحدیث ۵۷ -

بہارہ فی سننہ : ۳ / ۲۲۱ کتاب السنۃ ، باب الدلیل علی زیادۃ الایمان -

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، شراب پینے والا جب شراب پیتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص لوٹ نہیں مچاتا مگر جس وقت لوٹ مچا رہا ہو اور لوگ اس کو دیکھ رہے ہوں تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، اور کوئی شخص خیانت نہیں کرتا مگر جس وقت خیانت کرتا ہے تو اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، پس بچو اور بچو (ان مذکورہ امور سے)۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ قتل کرنے والا جب ناحق قتل کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا، عکرمہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ اس سے ایمان کس طرح علیحدہ کر لیا جاتا ہے؟ تو انہوں نے کہا اس طرح (یہ کہہ کر) اپنے دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کیں اور پھر ان انگلیوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر لیا، اس کے بعد انہوں نے فرمایا اگر وہ توبہ کر لیتا ہے تو ایمان اس طرح واپس آ جاتا ہے اور (یہ کہہ کر) اپنی انگلیوں کو پھر ایک دوسری میں داخل کر دیا۔

ابو عبد اللہ (امام بخاری) فرماتے ہیں کہ (اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ) وہ شخص (ارکاب معصیت کے وقت) مومن کامل نہیں رہتا اور اس میں سے ایمان کا نور نکل جاتا ہے۔

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ و خوارج کا اختلاف

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک ارکاب کبیرہ سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہوتا، جبکہ معتزلہ اور خوارج کے نزدیک ارکاب کبیرہ کی وجہ سے مومن ایمان سے نکل جاتا ہے، البتہ خوارج کے نزدیک کفر میں بھی داخل ہوتا ہے لیکن معتزلہ کے نزدیک کفر میں داخل نہیں ہوتا، بلکہ ”مَنْزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ“ میں رہتا ہے،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ”لَا يُزْنِي الزَّانِي حِينَ يُزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ“ سے بظاہر معتزلہ اور خوارج کی تائید ہوتی ہے، اس لیے پہلے اہل السنۃ والجماعۃ کے دلائل کا منہرہ تذکرہ ہونا اور پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کی توجیہات ذکر کی جائیں گی۔

① پہلی دلیل

حافظ ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں حد زنا محصن کے لیے رجم اور غیر محصن کے لیے

جدائی (سو کوڑے) بیان کی گئی ہے جبکہ ارتداد کی حد مطلقاً قتل ہے اس میں محسن اور غیر محسن کا فرق نہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتکاب زنا ”گناہ کبیرہ“ کفر نہیں ورنہ زنا کی صورت میں بھی صرف قتل نہیں ہوتا، محسن اور غیر محسن کا فرق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زنا ”کفر دون کفر“ میں تو داخل ہے لیکن کفر حقیقی نہیں۔ (۲۹)

دوسری دلیل

قرآن کریم کی آیت ہے ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونُ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ“ (۳۰)

تیسری دلیل

حضرت ابو ذرؓ کی متفق علیہ روایت جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گزر چکی ہے، جس میں ارشاد ہے ”مَنْ عَبْدٌ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ لَدَخَلَ الْجَنَّةَ قَلْتَ : وَلَنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ : وَانْ زَنَى وَانْ سَرَقَ....“ یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زنا اور سرقت یعنی گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے مومن ایمان سے نہیں نکلتا۔

چوتھی دلیل

حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو کتاب الایمان کی فصل اول میں گزر چکی ہے اور اس کے آخر میں ارشاد ہے : ”وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ....“

حدیث ابی ہریرہؓ کی توجیہات

زیر بحث حدیث میں کبائر کی وجہ سے ایمان کی نفی کی گئی ہے، اس نفی کے بارے میں پہلی توجیہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے جو اس حدیث کے آخر میں مذکور ہے، ”قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا يَكُونُ

(۲۹) دیکھئے فتح الباری : ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود، باب الزنا وشراب الخمر -

(۳۰) سورة النساء / ۴۸ -

هذا مومنا تاما ولا يكون له نور الايمان " (۳۱) یعنی کمال ایمان کی نفی کی گئی ہے ، گویا کہ مرعوب کبیرہ ایمانی فراست اور ایمانی بصیرت سے محروم کر دیا جاتا ہے ، اس لیے کہ کبار جو سنگین گناہ ہیں اور ایمان کے منافی ہیں ، نور ایمان کسی طرف بھی ان کا تحمل نہیں کر سکتا ۔

اسی طرح خدمہ نے ابن عباسؓ سے سوال کیا " کیف بنزع الايمان منه " تو ابن عباسؓ نے اپنی انگلیوں کی مثال دے کر واضح کیا ، انہوں نے پہلے اپنے ایک ہاتھ کے پنجے کو دوسرے ہاتھ کے پنجے میں داخل کیا اور دیکھا کہ یہ دوا رکاب معصیت سے قبل کی حالت ہے کہ نور ایمان مومن کے دل میں جائز ہے ، پھر دونوں پنجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے بتایا کہ جس طرف ایک پنجہ دوسرے سے علیحدہ ہو گیا ہے اسی طرف رکاب معصیت کے وقت نور ایمان مومن کے دل سے علیحدہ ہو جاتا ہے ، اور پھر انہوں نے پنجوں کو ایک دوسرے میں داخل کر دیا اور کہا کہ جس طرف یہ پنجے ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہیں اسی طرف اگر مومن رکاب معصیت کے بعد توبہ کر لیتا ہے تو اس کا نور ایمان پہلے کی طرف اپنی جگہ واپس آ جاتا ہے ۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ یہاں خبر النشاء کے معنی میں مستعمل ہے ، چنانچہ بعض روایات میں "لا یزین" بغیر "یاء" کے صیغہ نہی وارد ہے ، اسی طرح "لا یشرب الخمر" بکسر الباء صیغہ نہی ضبط کیا گیا ہے ۔ (۳۲)

علامہ طہسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ توجیہ درست ہو تو پھر "حين یزنی وهو مؤمن" یعنی ظرف اور حال کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ زنا تو تمام احوال اور ادیان میں منہی عنہ ہے صرف مومنین کے ساتھ یہ نہی خاص نہیں ۔ (۳۳)

علامہ قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر حدیث کو نہی پر حمل کیا جائے تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ نہی ایمان کی صورت میں ہے عدم ایمان کی صورت میں نہیں ، جیسا کہ کہا جاتا ہے "لَا تَشْرَبِ اللَّبَنَ وَأَنْتَ مَحْمُومٌ" حالانکہ یہ درست نہیں چونکہ زنا تمام ادیان میں ممنوع اور منہی عنہ ہے لہذا نہی کا صیغہ اگر ثابت ہو جائے تو اس کی تاویل یہ ہوگی کہ حالت ایمان میں زنا کرنا عدم ایمان کی حالت سے زیادہ برا ہے ، جیسے کہا جاتا ہے "لَا تَكْذِبْ وَأَنْتَ عَالِمٌ" کیونکہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ غیب عالم کیلئے جھوٹ بولنا جائز ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ عالم کا جھوٹ بولنا زیادہ برا اور زیادہ فحش ہے (یہ الگ بات ہے کہ اس جھوٹ بولنے کی وجہ

(۳۱) دیکھ صحیح البخاری ۳۳۶/۱ - نوات المطالعات النہی میر الدن صاحب ۔

(۳۲) دیکھ الترقیۃ ۱۲۴/۱ ۔

(۳۳) دیکھ شرح الطبری ۱۸۸/۱ ۔

سے وہ صفت علم سے عاری نہیں ہوتا) - (۳۳)

تیسری توجیہ : علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں ایمان کے ایک خاص شعبہ حیاء کی نفی مقصود ہے ، کیونکہ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے ”الْإِسْتِحْيَاءُ مِنَ اللَّهِ حَقُّ الْحَيَاءِ أَنْ يَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَاوَعِيَّ وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى....“

یعنی حیاء کا حق یہ ہے کہ آدمی اپنے سر اور اس کے متعلقات (آنکھ ، کان وغیرہ) کی حفاظت کرے ، اور اپنے پیٹ اور شرمگاہ (بیس پیٹ شامل ہے) کو حرام سے بچائے۔

چونکہ زانی زنا کرتے وقت بے حیا اور بے غیرت ہوتا ہے اس لیے وہ ایمان کے اہم شعبہ حیاء سے محروم ہو جاتا ہے ، اس کی نفی حدیث میں کی گئی ہے - (۳۵)

چوتھی توجیہ : حضرت حسنؒ اور ابن جعفر طبریؒ فرماتے ہیں کہ دراصل مقصود تنہید اور تفلیط ہے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ ان کبار کا مرتکب اچھے وصف یعنی مومن کمانے کا مستحق نہیں رہتا ، بلکہ اس کا حق یہ ہوتا ہے کہ اس کو زانی ، سارق ، شارب الخمر اور قاتل جیسے برے اقات سے یاد کیا جائے۔

پانچویں توجیہ : شیخ اکبر ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ ”وہومومن“ سے مراد استحضار ایمان ہے ، یعنی گناہ کی حالت میں ایمان کا استحضار نہیں ہوتا ، (۳۶) اور اس کو مثال سے یوں سمجھایا کہ اگر ہم آگ روشن کر کے کسی شخص کو یہ یقین دلا دیں کہ تو اگر زنا کرے گا تو تجھ کو ہم اس میں جلا ڈالیں گے تو وہ شخص چونکہ اپنی آنکھوں سے عقاب کا مشاہدہ کرتا ہے اس لیے وہ زنا میں مبتلا نہیں ہوگا ،

اسی طرح مومن کو اگر تصدیق بالعقاب من اللہ تعالیٰ مستحضر ہے تو وہ کبھی اس گناہ میں مبتلا نہیں ہوگا۔

چھٹی توجیہ یہ ہے کہ ”مومن“ کو لغوی معنی پر حمل کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا ”لا یزنی الزانی حین یزنی وہوذو آمن“ (۳۷) یعنی زنا کی وجہ سے مومن سے امن اور حفاظت اٹھ جاتی ہے ، کیونکہ اگر شہادت یا اقرار پایا جائے تو پھر یا رجم کیا جاتا ہے یا کوڑے لگائے جاتے ہیں یا پھر یہ مطلب ہے کہ عذاب آخرت سے مامون نہیں ہوتا ، بہر حال عصمت دم خطرے میں پڑ جاتی ہے۔

(۳۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۲۳ -

(۳۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۱۸۸ -

(۳۶) دیکھئے فتح الباری : ۱۲ / ۶۰ کتاب الحدود ، باب الزنا و شرب الخمر -

(۳۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۲۳ -

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث زاد مہلیم وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم ثم أنفقا إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أئتمن خان (۳۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں ، جب بات کرے تو جھوٹ بولے ، وعدہ کرے تو اس کو پورا نہ کرے ، اور جب اس کو کسی چیز کا امین بنادیا جائے تو خیانت کرے ۔

آیۃ المنافق ثلاث

”آیۃ“ علامت اور نشانی کو کہتے ہیں اور اس کا استعمال محسوسات اور معقولات دونوں میں ہوتا ہے ، محسوسات میں جیسے آیۃ الطريق اور معقولات میں جیسے دافع حکم اور دافع مسئلہ کو بھی آیت کہتے ہیں ، اسی طرح معجزہ اور ہر وہ جملہ جو احکام الہیہ میں سے کسی حکم پر دال ہو اس کو بھی آیت کہتے ہیں - (۳۹)

پھر یہاں ”آیۃ“ مبتدا مفرد ہے اور ”ثلاث“ خبر جمع ہے ، دونوں کے درمیان افراد و جمع کے اعتبار سے مطابقت نہیں حالانکہ مبتدا اور خبر میں یہ مطابقت ضروری ہے ؟

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ چونکہ ”آیۃ“ سے مراد جنس ہے لہذا ”ثلاث“ کا حمل ”آیۃ“ پر درست ہے ، گویا کہ ان تینوں میں سے ہر ایک مستقل طور پر ”آیۃ“ ہے چنانچہ اس کی تائید ”صحیح ابی عوانہ“ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ”علامات المنافق ثلاث“ کے الفاظ وارد ہیں - (۴۰)

وإذا وعد أخلف

فراء نخوی کہتے ہیں کہ لفظ ”وعد“ خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے ، چنانچہ کہا جاتا ہے

(۳۸) الحدیث منقول علیہ احرارہ السحاری من کتاب الایمان : ۱ / ۱۰ باب علامة المنافق ، ومسلم من کتاب الایمان : ۱ / ۵۶ باب

حصال المنافق -

(۳۹) دیکھئے التعلیل الصبیح : ۱ / ۵۵ -

(۴۰) دیکھئے المعرفة : ۱ / ۱۲۵ -

”وَعْدَتُهُ خَيْرًا“ وَعْدَتُهُ شَرًّا“ اور جب ”خیر“ اور ”شر“ یعنی مفعول کو حذف کر دیا جائے تو ”وعد“ صرف خیر کیلئے اور ”ایعاد“ اور ”وعید“ شریکئے استعمال ہوتے ہیں، البتہ شاذ طور پر ”ایعاد“ خیر کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ (۴۱)

وعدہ خلافی نفاق کی علامت کب ہے ؟

وعدہ خلافی اس صورت میں مذموم اور نفاق کی علامت ہے جبکہ وعدہ کرتے ہوئے پورا کرنے کی نیت نہ ہو، بلکہ ”احلاف وعد“ کا ارادہ ہو، لیکن اگر وعدہ کرتے وقت پورا کرنے کی نیت ہو اور بعد میں کسی مجبوری کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ ”احلاف وعد“ کے حکم میں داخل نہیں۔

چنانچہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت میں ارشاد ہے ”إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ وَمِنْ نَيْتِهِ أَنْ يَفِيَّ لَهُ فَلَمْ يَفِ وَلَمْ يَجِئْ لِلْمِيعَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ“ (۱)

بلکہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”احلاف وعد“ کے ارادے کی تصریح ہے ”وَإِذَا وَعَدُوهُ يَحْدِثُ نَفْسَهُ أَنَّهُ يُخْلَفُ“ (۲)

ایک نکتہ

بعض علماء فرماتے ہیں کہ چونکہ دین کا انحصار تین چیزوں پر ہے قول، فعل، اور نیت، اور کذب، خیانت اور احلاف وعد ان تین چیزوں کو نفاق کی علامت قرار دے کر ”کذب“ سے فساد قول پر ”خیانت“ سے فساد فعل پر اور ”احلاف وعد“ سے فساد نیت پر متنبہ کر دیا (۳)

کیا علامات نفاق کے پائے جانے سے آدمی حقیقی منافق ہو جائے گا؟

اہل السنۃ والجماعۃ پر یہاں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہ علامتیں بہت سے مومنین میں بھی پائی

(۴۱) دیکھئے مختار الصحاح : ص ۶۲۸، وعمدة القاری : ۱ / ۲۲۰ کتاب الایمان، باب علامة المنافق -

(۱) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۲۹۹ کتاب الادب، باب فی العدة رقم الحدیث ۳۹۹۵ -

(۲) الحدیث رواه الحافظ الطبرانی فی المعجم الكبير : ۶ / ۲۴۰ رقم الحدیث ۶۱۸۶ -

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰ -

جاتی ہیں خواہ مجتمعت ہوں یا منفرداً تو کیا ایسے اہل ایمان حقیقتاً منافق ہوں گے؟ اور ”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ“ (۴) والی وعید ان پر صادق آئیگی یا نہیں؟ حدیث کے ظاہر کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا شخص منافق ہوگا چونکہ اس میں علامات نفاق پائی جاتی ہیں جبکہ اہل الستہ والجماعت کے نزدیک مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج نہیں اور اس کو حقیقی منافق نہیں کہا جاسکتا۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

① امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ”المنافق“ میں الف لام تو جنس کیلئے ہے مطلق منافق مراد ہے لیکن یہاں مجاز فی التسمیہ ہے یعنی ”مَنْ وَجَدْنَاهُ هَذِهِ الْآيَاتُ فَهُوَ كَالْمُنَافِقِ“ گویا حقیقتاً تو یہ شخص منافق نہیں ہے لیکن منافق سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کو منافق کہہ دیا گیا (۵)

② امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ نفاق کی دو قسمیں ہیں ایک نفاق فی العقیدہ اور ایک نفاق فی العمل، نفاق فی العقیدہ حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں پایا جاتا تھا اور اس کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ انسان اندرونی طور پر کافر ہوتا تھا لیکن اپنی کسی مصلحت سے وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا ایسے لوگوں کیلئے ”إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ“ (۶) فرمایا گیا تھا اور نفاق فی العمل جس کو نفاق عرفی بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ انسان کا عمل اس کے باطن کے خلاف ہو، دل سے وہ مومن ہے تصدیق قلبی بھی حاصل ہے اقرار باللسان بھی کرتا ہے لیکن عمل احکام اسلام کے خلاف ہے، تو یہی دوسری قسم حدیث میں مراد ہے نفاق فی العقیدہ مراد نہیں۔

جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کر کے فرمایا ”هل ترى في شيئا من النفاق؟“ (حذیفہ) لا“ (۷) تو وہاں ظاہر ہے کہ نفاق عملی مراد ہے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کیلئے نفاق فی العقیدہ کا وہم بھی نہیں ہو سکتا۔

③ امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد تہدیداً اور تحذیراً وارد ہوا ہے یعنی ان گناہوں سے بچانے کیلئے کہ کہیں لوگ ان خصلتوں کے عادی نہ بن جائیں آپ ﷺ نے ان کے مرتکب

(۴) سورة النساء / ۱۳۵ -

(۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان، باب خصال المنافق -

(۶) سورة النساء / ۱۳۵ -

(۷) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۹۰ کتاب الایمان، باب علامة المنافق والجامع للترمذی : ۲ / ۹۱ باب ما جاء في علامة المنافق -

مناہق کا اطلاق کیا ہے مقصود صرف تنبیہ ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر اتفاقاً ان کتابوں میں سے کوئی کتاہ سرزد ہو جائے تو اس کی وجہ سے نفاق کا حکم لگ جائیگا (۸)

۵۔ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کتابوں کو علامات نفاق بتلایا گیا ہے اور علامت کا وجود مالہ اطمانہ کے پائے جانے کو مستلزم نہیں جیسے حرارت جسم بخار کی علامت ہے ، لیکن کبھی حرارت ہوتی ہے دھوپ میں در تک بیٹھے رنے سے جسم گرم ہو جاتا ہے لیکن بخار نہیں ہوتا ، علت اور علامت میں فرق ہے ، علت کے بعد معلول کا وجود ضروری ہوتا ہے علامت کے بعد ذی علامت کا وجود ضروری نہیں ، لہذا اگر کسی کے اندر یہ علامتیں پائی جائیں تو ضروری نہیں کہ وہ منافق ہی ہو (۹)

۶۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض علماء سے یہ قول بھی نقل فرمایا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی مراد ایک متعین منافق ہے البتہ چونکہ آنحضرت ﷺ صراحۃً کسی کے بارے میں یہ نہیں فرماتے تھے کہ فلاں منافق ہے بلکہ اشارہ فرمادیتے تھے اس لیے یہاں بھی اس کے خصائل ذکر کر کے اشارہ فرمادیا کہ وہ منافق ہے (۱۰) اور عمومی تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ جب کوئی برائی دیکھتے تو خصوصی خطاب کے بجائے عمومی خطاب فرمایا کرتے تھے مثلاً یوں فرماتے تھے ”ما بال اقوام یفعلون کذا“ (۱۱)

۱۔ یہ ارشاد مستحل کے لئے ہے جو شخص ان کتابوں کو کتاہ نہ سمجھے بلکہ حلال کہے وہ کافر ہے ۔

۲۔ یا یہ کہا جائے گا کہ ”کفر دون کفر“ مراد ہے اور ”کفر دون کفر“ مخلوق فی النار کو واجب نہیں کرتا بلکہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہوتی ہے ۔

عن عبد اللہ بن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أربع من کن فیہ کأن منافقا خالصا ومن کانت فیہ خصلۃ منہن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعہا إذا اثمین خان وإذا حدث کذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر (۱۲)

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ چار عادتیں ایسی ہیں کہ جس میں وہ چاروں جمع ہو جائیں تو وہ

(۸) دیکھئے اعلام الحدیث للحطاس : ۱/ ۱۶۵ و شرح الطیسی : ۱/ ۱۹۱ ۔

(۹) دیکھئے فیض الباری : ۱/ ۱۲۳ ۔ کتاب الایمان ، باب علامۃ المنافق ۔

(۱۰) اپنی تفصیل دیکھئے التعلیل الصیح : ۱/ ۵۳ و فتح الباری : ۱/ ۹۱ و اعلام الحدیث : ۱/ ۱۹۶ ۔

(۱۱) دیکھئے صمدۃ القاری : ۱/ ۲۲۲ باب علامۃ الایمان ۔

(۱۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الایمان : ۱/ ۱۰ باب علامۃ المنافق و مسلم فی کتاب الایمان : ۱/ ۵۶ باب صلال المنافق ۔

خالص منافق ہے ، اور جس میں ان چاروں میں سے کوئی ایک خصلت ہو تو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہے ، اور وہ اسی حال میں رہے گا جب تک کہ اس عادت کو چھوڑ نہ دے (وہ چاروں عادتیں یہ ہیں) کہ جب اس کو کسی امانت کا امین بنایا جائے تو اس میں خیانت کرے اور جب باتیں کرے تو جھوٹ بولے اور جب عہد معاہدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے اور جب کسی سے جھگڑا اور اختلاف ہو تو بدزبانی کرے ۔

ایک اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تین علامتیں مذکور تھیں یہاں چار ہیں ، دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض معلوم ہوتا ہے ؟
اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں کیونکہ عدد اقل عدد اکثر کی نفی نہیں کرتا ، اور پھر ایک شی کی متعدد علامتیں ہوا کرتی ہیں اور حسب موقعہ ان کا ذکر کیا جاتا ہے ، تو اسی طرح نفاق کی بھی متعدد علامتیں ہیں ، کہیں تین کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو تین کو ذکر کر دیا اور کہیں اس سے زائد کا ذکر مناسب معلوم ہوا تو زائد ذکر کر دیا (۱۲)
دوسرے یہ کہ یہ من باب التجدد فی العلم ہے یعنی آنحضرت ﷺ کو وحی سے پہلے تین علامات کا علم دیا گیا تھا پھر چار کا علم دیا گیا (۱۳)

كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا

منافق خالص کا یہ مطلب نہیں کہ نفاق فی العقیدہ ہی مراد ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ خصلتیں نفاق کی خصلتیں ہیں اور ان سے جو شخص متصف ہوگا وہ منافقین سے مشابہ ہوگا ، گویا کہ کلام تشبیہ پر محمول ہے تو جس میں چاروں خصلتیں موجود ہوں گی اس میں زیادہ مشابہت پائی جائیگی چنانچہ امام نوویؒ ”کان منافقاً خالصاً“ کا مطلب ”کان شدید الشبہ بالمنافقین“ بتاتے ہیں (۱۵)
الغرض ایک نفاق تو ایمان و عقیدے کا نفاق ہے جو کفر کی بدترین قسم ہے ، لیکن اس کے علاوہ

(۱۲) دیکھئے شرح الکرمانی : ۱ / ۱۵۱ باب علامة المنافق و شرح الطیبی : ۱ / ۹۲۱ ۔

(۱۳) دیکھئے فتح الباری : ۱ / ۸۹ ۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۵۶ کتاب الایمان ، باب خصال المنافق ۔

کسی شخص کی سیرت کا منافقوں والی سیرت کی طرح ہونا بھی ایک قسم کا نفاق ہے مگر وہ عقیدے کا نہیں بلکہ سیرت اور کردار کا نفاق ہے یعنی ایسی بری عادتوں اور بد خصلتوں سے متصف ہونا جن کو منافقین سے خاص نسبت اور مناسبت ہو اور وہ دراصل ان ہی کی عادتیں اور خصلتیں ہوں، اور کسی صاحب ایمان میں ان قبیح عادات کا نہ ہونا ضروری ہو مگر پھر بھی وہ مومن ان چیزوں میں ملوث ہو تو اسے منافق ہی کہا جائیگا اگرچہ تنہداً ہو حقیقتاً نہ ہو، کیونکہ ایک مسلمان کیلئے جس طرح یہ ضروری ہے کہ وہ کفر و شرک اور اعتقادی نفاق کی نجات سے بچے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ منافقانہ سیرت اور منافقانہ اعمال و اخلاق کی گندگی سے بھی اپنے کو محفوظ رکھے، لہذا جس میں منافق کی کوئی ایک خصلت ہو تو اس کو سمجھنا چاہیئے کہ اس میں ایک منافقانہ خصلت ہے اور جس میں منافق کی تمام خصلتیں جمع ہوں وہ اپنی سیرت میں خالص منافق ہے (۱۶)



﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَالشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعْبُرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً﴾ (۱۷)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان (ماری ماری) پھرتی ہے کہ (ز کی تلاش میں) کبھی اس طرف مائل ہو جاتی ہے اور کبھی اس طرف۔

الفاظ حدیث کی تشریح

مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين

”الشاة العائرة“ اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنی شہوت پوری کرنے کیلئے کبھی ایک ریوڑ کی طرف جاتی ہے کبھی دوسرے ریوڑ کی طرف جاتی ہے اس کو ایک جانب قرار نہیں ہوتا۔

(۱۶) دیکھئے معارف الحدیث : ۱ / ۱۵۶۔

(۱۷) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۲ / ۳۶۰ کتاب صفات المنافقین قبل باب صفة القيامة۔



منافق کی بھی یہی کیفیت ہوتی ہے جیسے قرآن نے بیان کیا ہے ”مَذَبَذَيْنَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا“
وہ الیٰ ہولاء“ یعنی معلق رستے میں دونوں کے درمیان نہ ادھر کے ہوتے ہیں نہ ادھر کے ہوتے ہیں۔

بکری کے ساتھ تشبیہ دے کر اس طرف اشارہ کیا کہ منافق کی رجوایت سلب ہو جاتی ہے اور وہ بزدل ہوتا ہے جیسے بکری زر کی تلاش میں ادھر ادھر ماری پھرتی ہے ۱۰ اسی طرح منافق کی حالت ہوتی ہے کہ اس کے سامنے چونکہ صرف دنیا کا لالچ اور جان و مال کی حفاظت کا مقصد ہوتا ہے اس لیے وہ کبھی تو مسلمانوں کی آغوش میں آ کر پناہ لیتا ہے اور کبھی کافروں کے گروہ میں جا کر اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

نفاق سے نفرت پیدا کرنے کیلئے ظاہر ہے کہ یہ تشبیہ بہت موثر اور انتہائی بلیغ ہے (۱۸)



الفصل الثانی

﴿عن صفوان بن عسال قال قال يهودي لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي فقال له صاحبه لا تقل نبي انه لو سمعك لكان له اربع اعين فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألاه عن يسمع آيات بيّنات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تُشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا بيريء إلى ذي سلطان ليعقبه ولا تسحروا ولا تأكلوا الرِّبَا ولا تغدوا مُحَصَّنَةً ولا تولوا للفرار يوم الزحف عليكم خاصة اليهود أن لا تعمدوا في السبت قال فقبلا يديه رجليه وقالاً نشهد أنك نبي قال فما منعكم أن تنبؤوا في داود عليه السلام دعاً ربّه أن لا يزال من ذريته نبي وإنا نخاف أن يبعثنا الله يهوداً﴾ (۱۹)

حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) ایک یہودی نے اپنے ایک (یہودی) ساتھی سے کہا کہ آؤ اس نبی کے پاس چلیں اس کے ساتھی نے کہا انھیں نبی نہ کہو، کیونکہ اگر انھوں نے سن لیا (کہ یہودی بھی مجھے نبی کہتے ہیں) تو ان کی چار آنکھیں ہو جائیں گی (یعنی خوشی سے پھولے نہیں سمائیں گے) بہر حال وہ دونوں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور آپ ﷺ سے نواضح احکام کے بارے میں سوال کیا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کسی کو اللہ کا شریک نہ ٹھراؤ، چوری نہ کرو، زنا نہ کرو، جس جان کو مار ڈالنا اللہ نے حرام قرار دیا ہے اس کو ناحق قتل نہ کرو، کسی بے گناہ کو قتل کرانے کیلئے (اس پر غلط الزام عائد کر کے) حاکم کے پاس مت لے جاؤ، جادو نہ کرو، سود نہ کھاؤ، پاک دامن عورت پر

(۱۹) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب الاستئذان : ۵ / ۶۶ باب فی قبلة الیدو الرجل رقم الحدیث ۲۶۳۴ والنسائی فی سننہ : ۲ /

۱۶۱ کتاب المحاربة ، السحرة ، وقد اسند صاحب المشكاة هذه الرواية الى ابي داود ولكن الرواية لم توجد في سنن ابي داود ولم

يترادف هذا الحديث لابي داود وقال الحافظ في الدراية رواه الاربعة الابا داود وهذا يدل على ان ابا داود لم يخرج في سننہ -

(زنا کی) تمت نہ لگاؤ، میدان جنگ میں دشمن کو پیٹھ نہ دکھاؤ اور اے یہودیو! تمہارے لیے خاص طور پر واجب ہے کہ یوم شنبہ کے معاملہ میں (حکم الہی سے) تجاوز نہ کرو، راوی کہتے ہیں کہ (یہ سن کر) دونوں یہودیوں نے آنحضرت ﷺ کے ہاتھ پیرچوم لیے اور یولے ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ واقعی نبی ہیں، سرور کونین ﷺ نے فرمایا: جب تمہیں میری رسالت پر یقین ہے تو میری اتباع سے تمہارے واسطے کوئی امر مانع ہے؟ انہوں نے کہا حقیقت یہ ہے کہ داؤد علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب سے دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ نبی ہوا کرے لہذا ہم ڈرتے ہیں کہ اگر آپ کی پیروی کریں تو یہودی ہمیں مار ڈالیں گے۔

لَكَانَ لَكَ اَرْبَعُ اَعْيُنٍ

یہ مسرت اور خوشی سے کنایہ ہے چونکہ خوشی اور مسرت کی وجہ سے آنکھوں کی روشنی میں اضافہ ہوتا ہے جیسا کہ غم اور حزن سے ضعف بصارت کی شکایت ہوتی ہے اسی وجہ سے عمگین آدمی کیلئے عرب کے ہاں ”اَظْلَمَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا“ کا جملہ بولا جاتا ہے (۲۰) چنانچہ قرآن کریم سے اس کی تائید ملتی ہے، غم کے بارے میں ارشاد ہے ”وَاَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ“ (۲۱) یعنی افسوس اور غم سے ان کی آنکھیں سفید ہو گئیں، اور خوشی کے بارے میں ارشاد ہے ”فَلَمَّا اَنَّ جَاءَ الْبَشِيرَ اَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا“ (۲۲) یعنی جب خوشخبری لانے والا آپہنچا تو اس نے وہ کرتہ ان کے منہ (چہرے) پر لاکر ڈال دیا بس فوراً ہی ان کی آنکھیں کھل گئیں۔

چنانچہ ایک قول کے مطابق خوشی سے حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نظر کی توانائی لوٹ آئی اور ضعف بصر بھی جاتا رہا گویا کہ جو بینائی زیادہ رونے کی وجہ سے بالکل زائل ہو گئی تھی یا کم ہو گئی تھی وہ دوبارہ لوٹ آئی (۲۳)

فَسَالَاهُ عَنْ تَسْعِ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ
تسع آیات سے کیا مراد ہے؟

قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے ”دو جگہ“ ”تسع آیات“ کا ذکر ہے ایک

(۲۰) دیکھئے العرقاۃ: ۱/ ۱۲۸ و شرح الطبری: ۱/ ۱۹۳۔

(۲۱) سورۃ یوسف / ۸۴۔

(۲۲) سورۃ یوسف / ۹۶۔

(۲۳) دیکھئے بیان القرآن ۹۳ سورۃ یوسف۔

سورہ نمل میں ”وَاَدْخُلْ بِكَ فِيْ جَبِيْكَ تَخْرُجُ بِيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِىْ تِسْعِ آيَاتٍ اِلَى فِرْعَوْنَ وَتَوْنِيْهِ“ (۲۳)

اور ایک سورہ بنی اسرائیل میں ”وَلَقَدْ اَتَيْنَا مُوسٰى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ (۲۵) علماء میں یہ گفتگو ہوئی ہے کہ قرآن مجید کی تسع آیات سے کیا مراد ہے ؟

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کے حوالہ سے اس بات پر مصر ہیں کہ ”تسع آیات“ سے مراد وہ براہین اور معجزات ہیں جو قدرت کی طرف سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عطا ہونے لگے اور وہ یہ ہیں : عصا، ید بیضاء، سنن (قحط)، نقص من الاموال والثمرات، طوفان، جراد، قمل، ضباب اور دم، خود قرآن پاک نے بھی انہی امور تسعہ کا ذکر کیا ہے۔

علامہ تورپشتی اور علامہ طیبی کی رائے یہ ہے کہ سورہ نمل کی آیت میں تو یہ معجزات مراد ہیں چونکہ پہلے سے معجزات کا ذکر ہو رہا ہے لیکن سورہ بنی اسرائیل کی آیت میں احکام تسعہ مراد ہیں جو کہ یہاں روایت میں مذکور ہیں ”لَا تَشْرِكُوْا بِاللّٰهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوْا وَلَا تَزْنُوْا....“ کیونکہ ترمذی کی روایت میں یہی واقعہ نقل کیا گیا ہے اور وہاں ”فَسَلَاةٌ عَنْ تِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ کے بجائے ”فَسَلَاةٌ عَنْ قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالٰى : وَلَقَدْ اَتَيْنَا مُوسٰى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ (۲۶) وارد ہے اور پھر جواب میں آنحضرت ﷺ نے احکام تسعہ بیان فرمائے ہیں، گویا ترمذی کی یہ روایت آیت بنی اسرائیل کی تفسیر ہے اس لیے آیت بنی اسرائیل میں معجزات مراد نہیں ہیں (۲۷)

یہاں تک آیات کے مصداق میں بحث تھی اب زیر بحث روایت کی طرف آئیے اس میں ”فَسَلَاةٌ عَنْ تِسْعِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ“ فرمایا گیا ہے تو سوال یہ ہے کہ یہاں کیا مراد ہیں معجزات یا احکام ؟ جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں احتمال درست ہیں، معجزات بھی مراد ہو سکتے ہیں اور احکام بھی۔ لیکن اگر معجزات مراد ہوں تو سوال ہوگا کہ آنحضرت ﷺ نے تو جواب میں معجزات کو ذکر نہیں فرمایا بلکہ احکام ہی ذکر ہوئے ہیں ؟

تو اس کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ راوی نے اختصار فی الروایۃ کیا ہے چونکہ معجزات تسعہ قرآن

(۲۳) سورہ النمل / ۱۲ -

(۲۵) سورہ بنی اسرائیل / ۱۰۱ -

(۲۶) الحدیث رواہ الترمذی : ۱۳۶ / ۲ کتاب التفسیر، سورہ بنی اسرائیل -

(۲۷) دیکھئے تفصیل کیلئے التعلیق الصبیح : ۵۵ / ۱ - ۵۶ -

کریم کی نص میں محفوظ اور مذکور تھے اس لیے ان کا ذکر نہیں کیا گیا اور قرآن مجید کے ذکر پر اعتماد کرتے ہوئے اختصار فی الروایۃ سے کام لیا، باقی مزید افادے کی غرض سے آنحضرت ﷺ نے احکام بھی بیان فرمادیئے گو ان سے سوال نہ تھا۔

اور اگر سوال عن الاحکام قرار دیا جائے تو روایت میں اختصار مانتے کی ضرورت نہیں البتہ یہ سوال باقی رہتا ہے کہ احکام نو ہیں اور روایت میں دس ذکر کئے گئے ہیں، دسواں حکم ”وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةً الْيَهُودُ اِنْ لَّا تَعْتَدُوا فِي السَّبْتِ“ ہے

تو اس کا جواب یہ ہے کہ افادہ کی غرض سے جواب کے اندر اضافہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں جائز ہے اور اس قسم کے اضافے احادیث میں مختلف مقامات پر وارد ہیں چنانچہ ایک موقع پر آنحضرت ﷺ سے صرف ”ماء الہمر“ کے بارے میں پوچھا گیا اور آپ ﷺ نے ”ماء الہمر“ کے ساتھ ”میتۃ البحر“ کا حکم بھی بتلادیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ نو احکام سے تو وہ مراد ہیں جو تمام ملل مساویہ میں مشترک ہیں اور ”وَعَلَيْكُمْ خَاصَّةً الْيَهُودُ“ یہ حکم مستانف زائد علی الجواب ہے اسی لیے عبارت کا سیاق تبدیل ہو گیا ہے (۲۸)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل یہودیوں کے پاس احکام منصوصہ کل دس تھے جن میں سے نو متفق علیہ تھے ان کے درمیان اور مسلمانوں کے درمیان اور ایک حکم ان کے ساتھ خاص تھا یہودیوں نے متفق علیہ احکام کے بارے میں سوال کیا اور جو حکم مخصوص بالیسود تھا اس کو مخفی رکھنے کی کوشش کی لیکن آپ ﷺ نے متفق علیہ احکام کو بھی ذکر فرمایا اور مخصوص کو بھی تاکہ آپ ﷺ کے معجزہ کا واضح ثبوت ہو، چنانچہ اسی وجہ سے یہودیوں نے آپ ﷺ کے بابرکت یدین اور بابرکت رجلیں کی تقبیل کی اور آپ ﷺ کی نبوت کا اقرار کیا (۲۹)

إِنَّ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَعَا رَبَّهُ أَنْ لَا يَزَالَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ نَبِيٌّ
آنحضرت ﷺ پر ایمان نہ لانے کیلئے یہودیوں نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام

(۲۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۹۳۔

(۲۹) نفس المرجع۔

نے یہ دعا کی تھی کہ ان کی اولاد میں ہمیشہ ایک نبی ہوا کرے اور چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام پیغمبر تھے اس واسطے یقیناً ان کی یہ دعا قبول ہوئی ہوگی، تو ان کی اولاد میں سے کسی کا نبی ہونا بھی یقینی ہے اور جب وہ نبی ظاہر ہوگا اور تمام یہودی اس نبی کے تابع و مطیع ہو کر شوکت و غلبہ پائیں گے تو پھر ہماری شامت آجائے گی یعنی یہودی ہمیں اس جرم میں مار ڈالیں گے کہ ہم نے آپ کا دین کیوں قبول کیا ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان اور صرف یہودیوں کا واہمہ تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے ہرگز ایسی دعا نہیں کی، اور وہ اس طرح کی دعا کرتے بھی کیسے جبکہ انہوں نے خود تورات اور زبور میں پڑھ رکھا تھا کہ قبیلہ قریش سے حضرت محمد ﷺ خاتم النبیین ہیں اور ان کا دین نام اریان کا ناخ ہے (۳۰)

اور بالفرض اگر حضرت داؤد علیہ السلام نے دعا کی بھی ہو تب بھی یہودیوں کا مدعی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اہل اسلام کے عقیدے کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں اور وہ آخری زمانے میں مبعوث ہوں گے اور چونکہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہیں تو اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت داؤد علیہ السلام کی دعا کا ثمرہ کما جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔

علامات نفاق میں اس حدیث کو ذکر کرنے کی وجہ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہودیوں نے ”نَشْهَدَاَنَّكَ نَبِيًّا“ بھی بطور نفاق کہا تھا دل سے اعتقاد نہیں تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام پر بھی جھوٹ بول کر بہتان تراشی کی اس منافقانہ خصلت کی بناء پر امام محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو علامات النفاق کے ذیل میں ذکر کیا (۳۱)



﴿وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِي الْإِيمَانِ الْكَفُّ عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا نُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ وَلَا نُخْرِجُهُ مِنْ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ وَالْجِهَادُ مَا ضَرَّ مَذْهَبَنَا﴾

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۹۵۔

(۳۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۱۹۶ والتعلیق: ۱/ ۵۷۔

بَعَثَنِي اللَّهُ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الدَّجَالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرُ جَائِدٍ وَلَا عَدْلُ عَادِلٍ رَ
الْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ تین باتیں ایمان کی جڑ ہیں، جو شخص لا الہ الا اللہ کا اقرار کر لے اس سے جنگ و محاصرت ختم کر دینا، اب کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو اور نہ کسی عمل کی وجہ سے اس پر اسلام سے خارج ہونے کا فتویٰ لگاؤ، جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے رسول بنا کر بھیجا ہے جماد ہمیشہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا یہاں تک کہ اس امت کے آخر میں ایک شخص آکر دجال سے جنگ کرے گا کسی عادل کے عدل یا کسی ظالم کے ظلم کا بہانہ لے کر جماد ختم نہیں کیا جاسکتا اور تقدیر پر ایمان لانا۔

الْكَفُّ عَمَّنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لَا تُكْفِرُهُ بِذَنْبٍ، وَلَا تَخْرُجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ
مسلمانوں کو کافر کہنے کی ممانعت

”لا تکفرہ“ اگر ”بإثناء“ ہو تو صیغہ خطاب ہو کر فعل نہی ہے اور اگر ”لانکفر“ بانون ہو تو صیغہ متکلم ہو کر فعل مضارع منفی ہے روایت دونوں طرح مقول ہے (۳۲)
کسی مسلمان کو کافر کہنے کی ممانعت اس حدیث نے واضح طور پر ثابت کر دی ہے مطلب یہ کہ جس طرح اچھے کام کرنے والے کافر کو مسلمان کہنا منع ہے تاوقتیکہ وہ توحید و رسالت کا اقرار نہ کرے اسی طرح کسی مسلمان کو صرف اس کی بد اعمالیوں کی بنا پر کافر کہنا بھی سخت جرم ہے جب تک وہ عقیدہ کفریہ اختیار نہ کرے پس ”لا تکفرہ بذنب“ کے الفاظ میں تو ”خوارج“ کی تردید ہے جن کے ہاں مومن اگر گناہ کا مرتکب ہو جائے خواہ وہ گناہ صغیرہ ہی کیوں نہ ہو تو وہ کافر ہو جاتا ہے ”ولا تخرجه من الاسلام بعمل“ کے الفاظ میں معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک بندہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اگرچہ کفر میں داخل نہیں ہوتا بلکہ مرتکب گناہ کبیرہ کیلئے منزلۃ بین المنزلتین ہے نہ تو اس کو مومن کہا جائے گا اور نہ کافر (۳۳)

(۳۲) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۱۸ کتاب الجہاد، باب فی الغزو مع ائمة الجور رقم الحدیث ۲۵۳۲ الان بما دلو

ما ذکر لفظ ”الی یوم القیمة“ و ذکر هذا اللفظ الهیثمی فی المجمع : ۱ / ۱۰۶ کتاب الایمان، باب لا یکفر احد من اهل القبلة -

(۳۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۰ -

(۳۴) دیکھئے شرح العقائد النسفیة : ص / ۱۰۳ -

بہر حال خوارج اور معتزلہ سے قطع نظر موجودہ دور کے ان مسلمانوں کو بھی اس حدیث کے آئینہ میں اپنا چہرہ دیکھنا چاہیئے جو کفر سازی کے کارخانے چلاتے ہیں اور اپنے مکتب فکر کے علاوہ دوسرے تمام مسلمانوں کو بے دریغ کافر قرار دیتے ہیں، یہ شقی القلب لوگ محض ذاتی اغراض اور نفسانی خواہشات کے تحت نہ صرف عام مسلمانوں کو بلکہ علماء حق اور اولیاء اللہ کو کافر کہنے سے ذرا نہیں جھجکتے ان لوگوں کو ٹھنڈے دل و دماغ سے سوچنا چاہیئے کہ جب لسان نبوت نے عاصی مسلمان کو بھی کافر کہنے سے منع فرمایا تو پھر ان بزرگان دین اور پیشوایان اسلام کو کافر کہنا جن کی زندگیوں کا تمام حصہ مذہب کی خدمت و اشاعت میں گذرتا ہے کس قدر افسوسناک عمل اور سنگین جرم ہوگا۔

وَالْجِهَادُ مَا ضِيَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ

یہ عمل ثانی ہے اور چونکہ اسلوب کلام سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ مستقل جملہ مستانہ ہے ماقبل سے اس کا کوئی ربط نہیں ہے اس لیے شرح حدیث نے یہ توجیہ کی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہے ”واعتماد کون الجہاد ماضیا“ گویا کہ مضاف محذوف ہے یا مبتدا محذوف کی خبر ہے ”ثانیہا الجہاد“ اور یا مبتدا ہے خبر محذوف کیلئے ”الجہاد من اصل الایمان“ اور اس صورت میں ”ماض“ خبر ہے مبتدا محذوف کیلئے یعنی ”وہو ماض“ (۲۵) تیسری بات ”والایمان بالاقدار“ ہے اس کی بحث ”باب الایمان بالقدر“ میں ہوگی۔



❁ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا زنى العبدُ خرج منه الإيمانُ فكان فوق رأسه كالظلَّةِ فإذا خرج من ذلك العملِ رجع إليه الإيمانُ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اس کے سر پر ساٹبان کی طرح معلق ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ اس معصیت سے فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔

(۲۵) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۳۰ والطبی: ۱/ ۱۹۵۔

(۳۱) الحدیث أخرجه الترمذی فی کتاب الایمان: ۵/ ۱۵ باب ما جاء لا یزنی الزانی وهو مؤمن کوابو داود فی کتاب السنة: ۴/

۲۲۲ باب الدلیل علی زیادة الایمان، رقم الحدیث ۳۶۹۰۔

خروج ایمان سے کیا مراد ہے ؟

ایمان کا اطلاق چونکہ حیاء پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ فصل اول میں گذر چکا ہے اس لیے یہاں بھی حیاء یا نور ایمان یا کمال ایمان مراد ہے ، اور یہ محض تمثیل ہے وعید میں تشدید اور تغلیظ ظاہر کرنے کیلئے ۔ علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ یہ زجراً اور تمہیداً کہا گیا ہے جیسا کہ کوئی شخص رجولیت اور مروت سے مشہور ہو اور پھر کوئی ایسا کام کرے جو اس کی رجولیت ، بہادری اور مروت کے منافی ہو تو اس شخص کو عار دلانے کیلئے اور اس کام سے روکنے کیلئے کہا جاتا ہے کہ اس شخص کے اندر تورجولیت اور مروت ہے ہی نہیں ۔

گویا کہ یہاں بھی ایمان اور معصیت (زنا) کے درمیان منافات سمجھانے کیلئے یہ تمثیل بیان کی گئی کہ زنا اہل کفر کے اعمال میں سے ہے لہذا ایمان اور زنا کا جمع ہونا دو متنافیین کے جمع ہونے کے مترادف ہے (۳۷)



الفصل الثالث

﴿عَنْ مُعَاذٍ قَالَ أَوْصَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْشَرِ كَلِمَاتٍ
فَنَ لَا تُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَإِنْ قُتِلْتَ وَحُرِفَتْ وَلَا تَمُوتَنَّ وَابْدِكَ وَإِنْ أَمَرَكَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ
أَهْلِكَ وَمَالِكَ وَلَا تَقْرُ كَنْ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ مُتَعَبِدًا فَإِنْ مِنْ تَرَكَ صَلَاةً مَكْتُوبَةً مُتَعَبِدًا فَقَدْ
بَرَأَتْ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَلَا تُشْرَبَنَّ خَمْرًا فَإِنَّهُ رَأْسُ كُلِّ فَاحِشَةٍ وَإِيَّاكَ وَالْمَعْصِيَةَ فَإِنَّ بِالْمَعْصِيَةِ
حُلَّ سَخَطِ اللَّهِ وَإِيَّاكَ وَالْفِرَارَ مِنَ الرَّحْفِ وَإِنْ هَلَكَ النَّاسُ وَإِذَا أَصَابَ النَّاسُ مُوتٌ وَأَنْتَ
فِيهِمْ فَأَثَبْتَ وَأَنْفَقَ عَلَى عِيَالِكَ مِنْ طَوْلِكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنْهُمْ عَصَاكَ أَدَبًا وَأَخِيهِمْ فِي اللَّهِ (۳۸)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھے دس باتوں
کی وصیت فرمائی، چنانچہ فرمایا ❶ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرنا اگرچہ تمہیں جان سے مار ڈالا جائے
اور جلادیا جائے ❷ اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو اگرچہ وہ تمہیں اپنے اہل اور مال چھوڑ دینے کا حکم دیں ❸
جان بچھ کر کوئی فرض نماز نہ چھوڑو کیونکہ جو شخص عداۃ نماز چھوڑ دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بری الذمہ ہو
جاتے ہیں ❹ شراب مت پیو کیونکہ شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے ❺ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور گناہ سے بچو
کیونکہ نافرمانی کرنے سے اللہ کا غصہ اتر آتا ہے ❻ جہاد میں دشمنوں کو ہرگز ہٹھ نہ دکھاؤ اگرچہ تمہارے
ہاتھ تمام لوگ ہلاک ہو جائیں ❼ جب لوگوں میں موت (وبا کی صورت میں) پھیل جائے اور تم ان میں
نوروز ہو تو ثابت قدم رہو (ان کے درمیان سے بھاگو نہیں) ❽ اپنے اہل و عیال پر اپنی وسعت کے مطابق
فقہ کرتے رہو ❾ تادیباً اپنی لائٹھی ان سے نہ ہٹاؤ ❿ اور اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں انہیں ڈراتے رہو۔

لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ شَيْئًا وَّ اِنْ قُتِلْتَ وَ حُرِّقْتَ

خوف کی حالت میں ایمان کا پوشیدہ رکھنا درست ہے

قرآن کریم کی آیت ”مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ اِيْمَانِهٖ اِلَّا مَنۡ اُخْرِهٖ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِاِلٰمَانٍ....“ (۳۹) سے ثابت ہوا کہ جس شخص کو کلمہ کفر کہنے پر اس طرح مجبور کر دیا گیا کہ اگر یہ کلمہ نہ کہے تو اس کو قتل کر دیا جائے ، اور یہ بھی بظن غالب معلوم ہو کہ دھمکی دینے والے کو اس پر پوری قدرت حاصل ہے تو ایسے اکراہ کی حالت میں اگر وہ زبان سے کلمہ کفر کہہ دے مگر اس کا دل ایمان پر جما ہوا ہو اور اس کلمہ (کفر) کو باطل اور برا جانتا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور نہ اس کی بیوی اس پر حرام ہوگی - (۴۰)

خوف و ہراس کی زندگی میں اسلام نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اسلام کے احکام چھپ کر ادا کر لیے جائیں ، مگر یہ مرحلہ زیر بحث رہے گا کہ اس انخفاء کی اجازت کن حالات میں دی جاسکتی ہے ، ایک بزدل کو اپنی زندگی ہر جگہ اور ہر وقت خوف و ہراس کی زندگی نظر آتی ہے ، اسلامی احکام میں ایسے بزدلوں کی رعایت نہیں کی جاسکتی جیسا کہ ان بہادروں کو بھی معیار نہیں بنایا جاسکتا جن کے سامنے عاقبت ہندوئی سے پہلے جابازی کی منزل آجاتی ہے وہ خوف و ہراس کے میدانوں کو سکون و اطمینان کی آرام گاہیں تصور کر لیتے ہیں ایک عالمگیر مذہب کو جوش اور ہوش دونوں کی تعلیم دینی چاہیئے اس لیے مصلحت کے وقت اسلام نے انخفاء ایمان کی بھی اجازت دے دی ہے حتیٰ کہ بصورت اکراہ دبی زبان سے کلمہ کفر ادا کرنے کی بھی رخصت دیدی گئی ہے بشرطیکہ دل ہندو سے مطمئن رہے اگرچہ افضل اب بھی یہی ہے کہ اپنی جان قربان کر دے اور کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے ، یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ انخفاء ایمان اور اظہار کفر میں زمین آسمان کا فرق ہے ، انخفاء ایمان کا یہ مطلب نہیں کہ کلمات کفر زبان سے نکالے اور اعمال کفر کر ڈالے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو احکام اسلام وہ امن کی حالت میں کھلم کھلا ادا کیا کرتا تھا اب حالت خوف میں وہ چھپ کر ادا کر سکتا ہے اس سے کفر کے افعال ادا کرنے کی رخصت سمجھ لینا سخت مسلک غلطی ہے (۴۱)

ایک اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ خوف و ہراس اور مجبوری کی وجہ سے جب تلفظ بکلمۃ الکفر کی اجازت

(۳۹) سورة النحل / ۱۰۶ -

(۴۰) دیکھئے معارف القرآن : ۵ / ۴۰۶ -

(۴۱) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۲ / ۱۳۹ -

دی گئی ہے تو پھر آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو ”لا تشرک باللہ شیئا وان قُتِلْتَ وَجُرِّتَ“ کیونکر فرمایا؟

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ”تلفظ بکلمۃ الکفر“ رخصت کا درجہ ہے اور عزیمت کا درجہ بھی ہے کہ انسان اپنی جان کی بازی تک لگا دے لیکن کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کرے اور چونکہ عزیمت اولیٰ ہے اس واسطے آنحضرت ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو عزیمت پر عمل کرنے کی تعلیم فرمائی۔

دوسرے یہ کہ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی ان کیلئے یہی حکم تھا کہ جان جائے تو جائے لیکن کلمہ کفر کو زبان سے ادا نہ کریں اور دوسروں کو رخصت پر عمل کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔
وَلَا تَعْنَنَّ وَالِدَيْكَ وَانْ أَمْرًا أَنْ تَخْرُجَ مِنْ أَهْلِكَ وَمَالِكَ

عقوق والدین کا مسئلہ پہلے گزر چکا ہے یہاں ایک اضافہ بھی ہے وہ یہ کہ والدین کی اطاعت و فرامبرداری کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے بطور مبالغہ یہ فرمایا کہ اگر تمہیں اہل و عیال سے جدا ہونے اور املاک و جائداد سے دستبردار ہونے کا حکم دیں تو بھی اس حکم کی اطاعت کرو اس کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو حکم دیا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دیں انہوں نے آنحضرت ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے حضرت عمر کے حکم کی تعمیل کی ہدایت فرمائی، البتہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ باپ اگر کسی شرعی سبب سے طلاق دینے کا حکم دیدے تو اس کی تعمیل ضروری ہے لیکن اگر سبب شرعی نہ ہو تو پھر اس بیٹے کو معذور سمجھا جائے گا کیونکہ اس فراق سے بیٹے کو حرج لاحق ہوگا اور اس کا فتنہ میں واقع ہونے کا اندیشہ بھی ہوگا۔ (۴۲) اور اگر فتنہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو وہ دوسرا نکاح کر کے زنا سے محفوظ رہ سکتا ہے تو والدین کی بات ماننا بہتر ہوگا اور اگر والدین کا بیوی کو چھوڑ دینے کا حکم اس لئے ہے کہ وہ پابند شریعت ہے تو ”لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق“ کے مطابق ان کی بات ماننا جائز نہیں ہوگا۔

فَقَدْ بَرِئْتُ مِنْهُ ذِمَّةُ اللَّهِ
مطلب یہ ہے کہ وہ شخص ترک صلاۃ کی وجہ سے دنیا میں بھی تعزیر اور ملامت کا اور آخرت میں بھی عقوبت کا مستحق قرار پایا لہذا وہ اللہ سمانہ و تعالیٰ کی حفاظت میں نہیں رہا۔
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سقوط احترام (بے احترامی) سے کنایہ ہے کہ اس شخص نے ترک صلاۃ سے اپنی عزت و آبرو کو قید یا قتل کے حوالے کر کے پامال کر دیا (۴۳)۔

(۴۲) دیکھئے فتح الباری : ۹ / ۳۶۱ کتاب الطلاق، باب من طلق وھل یوجہ الرجل امراتہ بالطلاق ؟ -

(۴۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۲ -

﴿وَعَنْ﴾ حَدِيثُهُ قَالَ إِنَّمَا الْإِنْفَاقُ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَإِنَّمَا هُوَ الْكُفْرُ وَالْإِيْمَانُ (۴۴)

حضرت حدیثہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نفاق کا حکم آنحضرت ﷺ کے عہد پر ختم ہو گیا لہذا اب تو دو ہی صورتیں ہوں گی کہ کفر ہوگا یا ایمان۔

حدیث کا مطلب

عہد رسالت میں بعض مصلحتوں کی بنا پر منافقین کے ساتھ مسلمانوں ہی جیسا برتاؤ کیا جاتا تھا اور ان کی ریشہ دوانیوں و سازشوں سے چشم پوشی کی جایا کرتی تھی، ایک تو منافقین کو کفار مسلمان سمجھ کر کثرت کی وجہ سے مسلمانوں کے ساتھ مقابلہ کرنے اور سختی کرنے سے گریز کرتے تھے، دوسرے یہ کہ چونکہ منافقین مسلمان قوم میں رہتے تھے اس لیے ان کو مسلمان تصور کیا جاتا تھا اگر ان کے ساتھ سختی کی جاتی تو لوگ یہ تصور کرتے کہ مسلمان اپنے ساتھیوں کے ساتھ بدسلوکی کرتے ہیں اس لیے مسلمانوں سے نفرت بڑھتی، تیسرے یہ کہ مسلمانوں میں رہ کر آنحضرت ﷺ کے اخلاق طیبہ سے متاثر ہو کر بہت سے غیر مسلم (منافق) اسلام کے حلقہ بگوش ہو گئے، لیکن آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد یہ حکم باقی نہیں رہا بلکہ جو شخص مخلص مومن نہیں ہے بلکہ دل سے وہ منافق ہے تو اس پر کفر و ارتداد کا حکم لاگو ہوگا اور اسلامی حکومت اس کو سزائے موت دے دے گی (۴۵)



(۴۴) الروایۃ أخرجهما البخاری فی کتاب الفتن : ۲ / ۱۰۵۳ باب اذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه ، الا ان البخاری ذکر

لفظ "بعد" موضع "او" فی "او الایمان"۔

(۴۵) ماخوذ از مرقاۃ : ۱ / ۱۴۳۔

باب الوسوسة

الفصل الاول

(۳۱) ماخوذ از شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمة والتعلیل ، الباب الاول ص ۱۱ والثانی ص ۱۵ والرابع ص ۵ والخامس ص ۴۰ والسادس ص ۴۲ -

﴿عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صُدُورُهُمَا مَا لَمْ تَعْمَلْ بِهِ أَوْ تَسْكَلْتُمْ (۱)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے دل کے خیالات اور وسوسوں کو معاف کر دیا ان پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا جب تک ان پر عمل نہ ہو اور زبان سے نہ کہا جائے۔
” صدور “ مرفوع ہے ”انفسها“ کے معنی میں ہے اور ”وسوست“ لازم ہے ، یا ”صدور“ منصوب ہے ”وسوست“ کا مفعول ہونے کی وجہ ہے اور ”وسوست حدثت“ کے معنی میں ہے۔

افعال قلب اور افعال جوارح کی تفصیل

جس طرح افعال جوارح دو قسم کے ہیں اختیاری جیسے ارادہ سے بولنا ارادے سے کسی کو مارنا اور غیر اختیاری جیسے زبان سے کہنا چاہتا تھا کچھ اور بلا ارادہ نکل گیا کچھ یا عرش سے ہاتھ کو حرکت ہو رہی ہے ، اسی طرح افعال قلوب میں بھی دو قسمیں ہیں اختیاری جیسا کہ کفر کا عقیدہ جس کو جان بوجھ کر اختیار کیا ہے یا سوچ کر اپنے کو بڑا سمجھنا اور اس خیال کو قائم رکھنا یا پختہ ارادہ کرنا کہ شراب پیوگا اور غیر اختیاری جیسے برے برے دوسے کفر کے یا معصیت کے آنا ، ان تمام افعال میں اختیاریہ پر ثواب وعذاب ہوگا اور مواخذہ ہوگا اور غیر

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی العتق وفضله : ۱ / ۳۳۳ باب النسيان والخطا في العتاق والطلاق وكذا في الإيمان والنفور، باب انا حنث ناسيا في الإيمان : ۲ / ۹۸۶ ، وفي الطلاق ، باب الطلاق في الاخلاق والكفر : ۲ / ۷۹۳ ، وأخرجه مسلم في الإيمان : ۱ / ۷۷۸ باب بيان تجاوز الله تعالى عن حديث النفس ، وأبو داود في الطلاق : ۲ / ۲۶۳ باب الوسوسة في الطلاق رقم الحديث (۲۲۰۹) والترمذي في الطلاق : ۳ / ۳۸۹ باب فمن يحدث نفسه بطلاق امراته رقم الحديث (۱۱۸۳) ، ولفظ المشكوك لم أجده في الجميع -

اختیار پر کوئی مواخذہ نہیں ہوگا، اور جس طرح افعال لسان و جوارح بجز کفر کے بقیہ محتمل مغفرت و عذاب غیر دائم کے ہیں اسی طرح افعال قلوب بھی دونوں کے محتمل ہیں۔

قرآن کریم کی آیت ”وَإِنْ تُبَدِّلُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ“ (۲) میں اسی کا بیان ہے کہ معاصی اختیار پر گو وہ افعال قلوب ہوں مواخذہ کیا جائے گا مگر چونکہ اس آیت میں قید اختیاری ہونے کی مذکور نہ تھی اس لیے حضرات سحابہ کرام طاہر الفاظ کا عموم دیکھ کر اس آیت کو افعال اختیاریہ و غیر اختیاریہ دونوں میں عام سمجھ کر گھبرا گئے اور عرض کرنے لگے یا رسول اللہ اب تک تو ہم ایسے افعال کے مکلف تھے جو ہماری طاقت و اختیار میں تھے جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ و حجاب یہ آیت آئی ہے یہ تو ہماری طاقت سے خارج ہے (۳) اس کے بعد ”لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ“ (۴) نازل ہوئی اور بتا دیا گیا کہ امور غیر اختیاریہ پر مواخذہ نہیں اور جس طرح اس قاعدہ میں امور قبیہ غیر اختیاریہ داخل ہیں اسی طرح افعال ظاہریہ غیر اختیاریہ بھی داخل ہیں مثلاً وہ افعال جو خطاء یعنی بلا قصد یا نسیان یعنی بدون یاد کے صادر ہو جائیں کیونکہ باوجود اہتمام کے یاد نہ رہنا بھی اختیار سے خارج ہے (۵) اور حدیث سے اس کی اور توضیح ہو گئی کہ حق تعالیٰ نے میری امت سے ان باتوں سے درگزر فرمایا جو دل میں خیالات پیدا ہوں جب تک عمل نہ کرے یا حکم نہ کرے، اور عمل اور حکم افعال اختیار ہیں۔ (۶)

مراتب قصد

بعض حضرات نے قصد و ارادہ کے پانچ مراتب بیان کئے ہیں جن میں سے چار تو مضو عنہا ہیں البتہ آخری مرتبہ جمہور کے مذہب کے مطابق قابل مواخذہ ہے، جن کو کسی نے شعر میں یوں بیان کیا ہے :

مراتبُ القصد خمس : حاجس ذکر و فحاطر، فحديث النفس فامستعما

يليه هم، فعزم، كلها رفعت سوى الاخير ففيه الاخذ قدوقعا

یعنی قصد و ارادہ کے پانچ مراتب ہیں ① حاجس ② خاطر ③ حدیث نفس ④ عزم ⑤ ہم یہ سب

(۲) سورة البقرة : ۲۸۳ -

(۳) دیکھئے بیان القرآن : ۱/ ۱۶۳ -

(۴) سورة البقرة : ۲۸۶ -

(۵) دیکھئے بیان القرآن : ۱/ ۱۶۵ -

(۶) بحوالہ ۱۰۰ -

مرفوع (معاف) ہیں ان میں کوئی مواخذہ نہیں سوائے آخری مرتبہ یعنی عزم کے کہ اس میں مواخذہ ہے۔

۱) حاجس

یہ قصد کا پہلا درجہ ہے کہ کسی گناہ کا یا ایمان و یقین کے منافی کسی بات کا خیال بے اختیار دل و دماغ میں آکر گذر جاتا ، اس کو اصطلاحی طور پر حاجس سے تعبیر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ بالکل غیر اختیاری عمل ہے اس لیے یہ مطلقاً معاف ہے گذشتہ امتوں میں بھی اس کی معافی رہی ہے اور اس امت میں بھی۔

۲) خاطر

وہی خیال جب دل و دماغ میں ٹھہر جائے اور حجابی کیفیت پیدا ہو جائے لیکن اس پر عمل کرنے یا نہ کرنے کے متعلق خیال پیدا نہ ہو اور وہ ختم ہو جائے تو اس کو ”خاطر“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۳) حدیث النفس

یہ قصد کا تیسرا درجہ ہے کہ دل میں بات آکر ٹھہری فعل اور ترک فعل کی طرف بھی توجہ ہوتی لیکن تردد یا کسی طرف جھکاؤ نہیں ہوا اور پھر وہ خیال ختم ہو گیا۔

۴) هم

یہ چوتھا درجہ ہے جس میں فعل یا ترک فعل کی طرف جھکاؤ تو ہو جاتا ہے البتہ اس میں پختگی نہیں ہوتی۔

۵) عزم

یہ پانچواں اور آخری درجہ ہے کہ اس میں صرف جھکاؤ ہی نہیں بلکہ پختگی آجاتی ہے اور اسی پر مواخذہ ہے (۴)

(۴) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۳۲۳ - ۳۲۹ کتاب الرقاق، باب من هم بحسنه اوسيته وفتح الملهم : ۱ / ۲۷۶ - ۲۲۹

کتاب الایمان، باب بیان تجاوز اللہ عن حدیث النفس والخواطر، والتعلیق الصبیح : ۱ / ۵۹ -



عزم کی اس صورت کا مطلب یہ ہے کہ انسانی طبیعت کا کسی برے خیال اور بری بات کو اپنے اندر ایسا جمالینا کہ اس خیال سے نفرت و کراہت نہ ہو بلکہ اس پر عمل کرنے کا ایسا پختہ ارادہ ہو کہ اگر کوئی خارجی مانع نہ ہو اور اسباب و ذرائع مہیا ہوں تو وہ یقینی طور پر عملی صورت اختیار کر لے، وسوسہ کی یہ صورت قابل مواخذہ ہے البتہ اس مواخذہ کی نوعیت عملی طور پر ہونے والے گناہ کے مواخذہ سے کم ہوگی مطلب یہ کہ وسوسہ جب تک اندر رہے گا اس پر کم گناہ ہوگا اور جب اندر سے نکل کر عملی صورت اختیار کر لے گا تو گناہ زیادہ ہوگا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ قاضی ابوبکر بن الطیب رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معصیت کا ارادہ دل میں پختہ ہو جائے تو اس پر مواخذہ ہوگا جہاں تک حدیث ”إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمِّي مَا وَسَّوَسَتْ بِهِ صُدُورُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلِّمْ بِهِ“ (۸) یا ”إِذَا هُمْ عَبْدٌ بِسَيِّئَةٍ فَلَا تَكْتَبُوهَا عَلَيْهِ“ (۹) اور ان جیسی دوسری احادیث کا تعلق ہے تو یہ سب احادیث اس صورت پر محمول ہیں جب عزم پختہ نہ ہو بغیر استقرار کے خیال دل سے گذرا ہو۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قاضی ابوبکر کا مسک ہے جبکہ اکثر فقہاء و محدثین نے ان کی مخالفت کی ہے اور احادیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے یہ مسک اختیار فرمایا ہے کہ جب تک فعل صادر نہ ہو صرف خیال یا عزم کی وجہ سے مواخذہ نہیں ہوگا (۱۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عامۃ السلف فقہاء اور محدثین اور اکثر اہل علم کا مذہب وہی ہے جو قاضی ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے (۱۱) البتہ علماء نے یہ تصریح کی ہے کہ جس پر مواخذہ ہوگا اور اس کو بطور سیئہ لکھا جائے گا تو وہ مواخذہ صرف عزم پر ہوگا، باقی جس معصیت پر عزم کیا اس معصیت پر مواخذہ نہیں ہوگا چونکہ معصیت کا ارتکاب ہی نہیں ہوا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عزم قلب پر مواخذہ ہونا نصوص شرع سے ثابت ہے جیسے ارشاد ہے ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ....“ (۱۲) اسی طرح

(۸) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۳۳۳ کتاب العتق، باب الخطا والنسیان فی العتاق والطلاق۔

(۹) الحدیث أخرجه الامام مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۴۸ کتاب الایمان، باب بیان تجاوز اللہ تعالیٰ عن حدیث النفس۔

(۱۰) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۴۸۔

(۱۱) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۱ / ۴۸۔

(۱۲) سورة النور : ۱۹۔

ارتداد گرامی ہے ”اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ“ (۱۳) ان کے علاوہ بھی بہت سی آیتیں ہیں، پھر حسد، تحقیر مسکین وغیرہ اعمال جن کا تعلق قلب سے ہے ان کی حرمت پر نصوص شرع ناطق ہیں اور ان پر مواخذہ کیلئے علماء کا اجماع بھی ہے، معلوم ہوا کہ عزم مصمم پر مواخذہ ہوتا ہے (۱۴)

سیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عزم پر اس وقت تک کوئی مواخذہ نہیں جب تک اس کے مطابق عمل نہیں کیا جاتا البتہ ”فالقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ“ والی حدیث میں مقتول کے جہنمی ہونے کی وجہ آنحضرت ﷺ نے یہ بتائی ہے۔ ”إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ“ (۱۵) گویا کہ یہاں عمل کے بغیر صرف عزم پر مواخذہ ہو رہا ہے لیکن درحقیقت یہ حرص عزم نہیں بلکہ اس کا مرتبہ عزم سے بڑھ کر ہے اس لیے اس پر مواخذہ ہے چونکہ ”حریص“ کا مطلب یہ ہے کہ ”کوشش کرے اسباب مہیا کرے اور جدوجہد میں لگا رہے اور یہ ظاہر ہے کہ عزم سے بڑھ کر ہے اور پھر عزم میں حُب یا حسد وغیرہ کو داخل کرنا صحیح نہیں ہے اس آیت ”إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ“ (۱۶) کا بھی یہی مضمون ہے چونکہ حب ”اشاعت فحش“ جب عذاب ہے نہ کہ عزم۔

علامہ طیبیؒ اسی بات کی وضاحت یوں فرماتے ہیں ”واما العقائد الفاسدة ومساوى الأخلاق وما يُنضمُّ الى ذلك فإنها بمعزلٍ عن الدخول في جُملة ما وَسَّوَسَتْ به الصدور“ (۱۷)

خلاصہ یہ کہ وسوسہ کی تقسیم ان افعال و اعمال کی نسبت سے ہے جن کے وقوع اور صدور کا تعلق ظاہری اعضاء جسم سے ہے جیسے زنا چوری وغیرہ جو باتیں دل و دماغ کا فعل کہلاتی ہیں جیسے عقائد فاسدہ اخلاق رذیلہ وغیرہ تو وہ اس تقسیم میں داخل نہیں ان کے ہمیشہ استمرار پر بھی مواخذہ ہوتا ہے۔ عقائد فاسدہ یا اطلاق رذیلہ جب پختہ ہوں اور مسلسل موجود ہیں تو ان پر مواخذہ ہے: ”عن ابی ہریرۃ قال: ذاک صریح الایمان“ ذاک کا مشار الیہ یا تو وسوس ہیں یا ان کو عظیم سمجھنا اور ان پر کوفت محسوس کرنا ہے۔ دوسری توجیہ ظاہر ہے کیونکہ ناپسندیدہ خیالات پر کوفت محسوس کرنا ایمان ہی کا تقاضا ہو سکتا ہے اور پہلی توجیہ پر دلائل کا آنا ایمان کی علامت اس لئے ہے کہ شیطان وسوس دہیں پیدا کرتا ہے جہاں ایمان ہو چونکہ کفار پر تو اس کا مکمل قبضہ ہے ان کے ساتھ وہ کھلونے کی طرح کھیلتا ہے ”یتلعب بہم کیف اراد“ وہاں وسوسہ

(۱۳) سورة الحجرات : ۱۲ - دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۷۹/۱ -

(۱۴) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ فی کتاب الایمان : ۹/۱ باب المعاصی من امر الجاہلیۃ -

(۱۵) سورة النور : ۱۹ - (۱۶) شرح الطیبی الکاشف عن حقائق السنن : ۱۹۹/۱ -

ڈالنے پر انتہاء نہیں کرتا مگر اہل ایمان کو جب دیکھتا ہے کہ کفار کی طرح ان کو استعمال نہیں کر سکتا تو دوسرے ڈالتا ہے اور کفار تو دیتے بھی شیطان کا المیہ ہیں اسی کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔

﴿۱۸﴾ ﴿۱۹﴾ ﴿۲۰﴾ ﴿۲۱﴾ ﴿۲۲﴾ ﴿۲۳﴾ ﴿۲۴﴾

﴿وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَالُوا وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَإِيَّايَ وَلَئِنْ اللَّهُ أَحَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ (۱۸)﴾

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص پر اللہ تعالیٰ نے دو قرین (ساتھی) مقرر کئے ہیں ایک جن دوسرا فرشتہ، لوگوں نے دریافت کیا، یا رسول اللہ کیا یہ دونوں قرین آپ کے ساتھ بھی ہیں؟ فرمایا ہاں! میرے ساتھ بھی ہیں لیکن شر کے قرین کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے میری مدد فرمائی ہے اس لیے میں اس کے فریب سے محفوظ رہتا ہوں (بلکہ) مجھ کو وہ بھی بھلائی ہی کا مشورہ دیتا ہے۔

مفہوم حدیث

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے ساتھ موکل ہوتے ہیں ان میں سے ایک تو فرشتہ ہے جو نیکی و بھلائی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور انسان کو خیر کی ترغیب دیتا ہے اس کو ”مکرم“ کہتے ہیں، دوسرا جن (شیطان) ہوتا ہے جو شر کی ترغیب دیتا ہے اور انسان کے دل میں برے خیالات اور غلط وسوسے پیدا کرتا رہتا ہے اس کو ”وسواس“ کہتے ہیں۔

فَاسْلَمْ فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ

حدیث کے اس جملہ میں ”فاسلم“ کا لفظ بفتح المیم بصیغہ ماضی بھی پڑھا گیا ہے اور بضم المیم بصیغہ متکلم بھی پڑھا گیا ہے چنانچہ امام ابن عیینہ اور امام خطابی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ شیطان سے چونکہ اسلام کا تصور مشکل ہے اس لیے صیغہ متکلم والی روایت رائج ہے۔

اور بعض دیگر حضرات فرماتے ہیں کہ صیغہ غائب والی روایت رائج ہے اور یہ حضرات ”اسلم“ کو اسلام کے معنی پر حمل کرتے ہیں اور ”لایامرنی الابخیر“ سے استدلال کرتے ہیں چونکہ خیر ہی خیر کی رہنمائی مسلمان ہی کر سکتا ہے تو پھر ترجمہ یہ ہوگا کہ میرا شیطان اسلام قبول کر چکا ہے اس لیے وہ صرف بھلائی کا مشورہ دیتا ہے۔

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ چونکہ سب کچھ پر قادر ہے اس واسطے اللہ بزرگ در تر کے لائق فیض و کرم سے کوئی بعید نہیں کہ آنحضرت ﷺ کو اس خصوصیت سے نوازے کہ آپ ﷺ کا قرن بھی مشرف باسلام ہو اور شرمض خیر محض بن کر موثر ہونے کے بجائے متاثر ہو کر رہ جائے۔

لیکن قاضی عیاض علامہ ابو محمد داری نے صیغہ غائب والی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے ”اسلم“ کو اسلام لانے کے معنی میں نہیں لیا بلکہ مطیع ہونے اور فرمانبردار ہونے کے معنی میں لیا ہے (۱۹) اور ”اسلم“ بالفتح کی دلیل یہ ہے کہ آگے روایت کے الفاظ میں ارشاد ہے ”فلایا مرنی الابخیر“ جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ”اسلم“ بھی غائب کا صیغہ ہے متکلم کا صیغہ نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسی قول کو اصح قرار دیا ہے اور باقی دو قولوں کو تحریف معنوی اور تحریف نقلی شمار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ”والمراد فی اصح القولین اشتسلم وانقاد لی، ومن قال حتی اسلم انا فقد حرف معناه، ومن قال الشيطان صاراً مؤناً (مؤناً) فقد حرف لفظه“ (۲۰)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قول کی تائید ملتی ہے (۲۱) جس میں ارشاد ہے: ”ان عفريتاً من الجن تفلت الباحة، ليقطع عن صلاتي فامكنني الله منه فاردت ان اربطه الى سارية من سواري المسجد....“ (۲۲)

جوں میں سے ایک عفريت کل رات میری نماز کو قطع کرنے کیلئے اچانک آیا پس اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قابو دے دیا، میں نے ارادہ کیا کہ مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے ساتھ اسے باندھ دوں۔

نمراہی کی طاقتوں کا حضرات انبیاء کے سامنے سپردال دینا۔

سخان اللہ! محصومیت کا مقام بھی کیا بلند مقام ہے جہاں سامان ضلالت بھی اسباب ہدایت بن کر

(۱۹) دیکھئے تفصیل کتاب: شرح الطیبی: ۲۰۳/۱ والمرقاۃ: ۱۳۸/۱۔

(۲۰) دیکھئے مجموعۃ الفتاویٰ: ۶۰۱۵۵/۴ / ۱۶۰۳۲۰ / ۲۸۴۔

(۲۱) دیکھئے شرح الطیبی: ۲۰۳/۱۔

(۲۲) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۶۶/۱ کتاب الصلاۃ، باب الاسرا والغرم یربط فی المسجد و کتاب الانبیاء ص ۳۸۷ بلب قول اللہ عزوجل و وھبنا للداود۔

رہ جاتا ہے ، اب ذرا سوچیے کہ جہاں منبع شر بھی گردن تسلیم خم کر دے وہاں پھر شر کی گنجائش کس راستے سے نکل سکتی ہے ، جس کی مصومیت کی قوت کا اثر مصیت کی قوتوں پر اتنا گہرا پڑتا ہو کہ اس کے سامنے انقیاد و تسلیم کے سوا ان کے لیے کوئی چارہ کار نہ رہے ، ان کی عصمت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے قرآن کریم میں ارشاد ہے : ”إِنَّا عِبَادُكَ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ مُسْلَطَانٌ“ (۲۳) جو میرے خاص بندے ہیں ان کے مقابلہ پر تمھ کو ذرا بھی غلبہ نہیں ہو سکتا ، اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے خاص بندوں کے سامنے شیطان بے بس ہو جاتا ہے پھر انبیاء علیہم السلام کا تو پوچھنا ہی کیا ، اس لیے شیطان کو بڑی خود سری کے موقعوں پر بھی ”الْأَعْبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ“ (۲۴) کا استثناء کرنا پڑا ہے ۔

وَقَرِئْتُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت مصابیح میں تو نہیں البتہ حمیدی نے اپنی کتاب میں اور صفائی نے ”مشارق“ میں بروایت مسلم نقل کیا ہے (۲۵)



❦ وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي

مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ (۲۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ انسان کے اندر شیطان اس طرح دوڑتا پھرتا ہے جیسے رگوں میں خون گردش کرتا رہتا ہے ۔

(۲۳) سورۃ بنی اسرائیل : ۶۵ ۔

(۲۴) سورۃ الحجر : ۳۰ ۔

(۲۵) شرح الطیبی : ۲۰۵ / ۱ ۔

(۲۶) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الصوم : ۱ / ۲۶۲ باب زیارة المرأة زوجها فی اعتكافه، ومسلم فی کتاب السلام : ۲ / ۲۱۶ باب بیان انه يستحب لمن رأى خالیا بامرأة ۔

بَجْرَى مِنَ الْإِنْسَانِ

”بجری“ چونکہ ”یَتَمَكَّنُ“ کے معنی کو متضمن ہے اس لیے ”من“ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے
یعنی شیطان انسان کو بہکانے کی کامل قدرت رکھتا ہے جس طرح خون انسان کی رگوں میں گردش کرتا ہے
اسی طرح شیطان ذہن و فکر اور دل و دماغ کو پراندہ کرنے کیلئے انسان کی داخلی کائنات میں گردش کرتا ہے (۲۷)

مَجْرَى الدَّمِ

”مجری“ کا لفظ مصدر میسی بھی ہو سکتا ہے اور ظرف مکان و زمان بھی ہو سکتا ہے -

مصدر میسی ہونے کی صورت میں معنی یہ ہو گئے کہ شیطان انسان کے اندر خون کی مانند رواں دواں
رہتا ہے ، اور ظرف مکان کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان میں جہاں جہاں خون دوڑتا ہے وہیں شیطان بھی دوڑتا
ہے (۲۸) اور ظرف زمان کے معنی ہو گئے جب تک انسان کے بدن میں خون دوڑتا رہے گا شیطان بھی دوڑتا
رہے گا۔

علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ پہلی صورت تشبیہ پر محمول ہے یعنی شیطان کے فریب اور انسان کے دل
و دماغ میں وساوس ڈالنے کو انسان کی رگوں میں خون کے جریان کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس طرح خون تمام
اعضاء اور رگوں میں گردش کرتا ہے اسی طرح شیطان کو انسان کے گمراہ کرنے کیلئے کامل تصرف اور ممکن
حاصل ہے ، اور دوسری صورت یا حقیقت پر محمول ہوگی اور یا مجاز پر حقیقت کا مطلب یہ ہے کہ شیطان انسان
کے بدن میں گھس کر خون کی طرح اس میں چلتا ہے ، اور چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سب کچھ پر قادر ہے اس
واسطے ایسے لطیف اجسام کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہیں جو انسان کے بدن میں خون کی طرح سرایت کرتے ہوں۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ شیطان آگ سے پیدا ہوا ہے اور انسان ”صلصال“ اور ”حمامسون“
تَشْكِكُنِي: بولی مٹی اور مڑے ہوئے گارے “ سے اور ”صلصال“ کے اندر مادہ ناریہ کا خاصہ ہے جس کے توسط
سے شیطان کو انسانی بدن میں سرایت کا تمکن حاصل ہوتا ہے -

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے بھی اسی کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے :

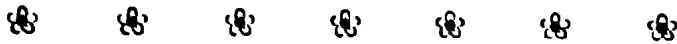
(۲۷) رُحْمَى شرح الطیبی : ۲۰۵ / ۱ والمرقاۃ : ۱۲۸ / ۱ -

(۲۸) بحوالہ بالا -

”یولد الانسان والشیطان جائم علی قلبه، فاذا عقل وذكر اسم الله خنس، واذا غفل وسوس“ (۲۹)
امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو بغیر سند کے سورۃ العاس کی تفسیر میں یوں نقل فرمایا
ہے ”ویدکر عن ابن عباس الوکسواس: اذا ولد خنس الشیطان فاذا ذکر الله ذهب واذکم یذکر الله ثبت
علی قلبه“ (۳۰)

اور معنی مجازی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ شیطان نفس امارہ بالسوء کے توسط سے انسانوں کے
قلوب میں وساوس پھونک دیتا ہے اور چونکہ نفس کی قوتوں کا مرکز اور مدار خون پر ہے اس لیے خون کا ذکر کیا
چنانچہ اس کا علاج بھی صوم اور بھوک بتایا گیا ہے جو کہ شہوتوں کو مار دینے کا سبب ہے اور اس سے شیطان
کے ”مجاری“ سرایت کرنے کی جگہوں کی بندش ہوتی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں ”فالشبع مجلبۃ للآثام، منقصۃ للإیمان، مشوشۃ للأفکار“ (۳۱) خلاصہ
یہ کہ شیطان کو قدرت نے انسان کو بہکانے کیلئے زبردست قدرت دی ہے، اسی لیے تو انسان جب ایک نیکی
کرتا ہے تو اس کو ”اضعافا مضاعفۃ“ اجر دیا جاتا ہے۔



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِي آدَمَ وَوُلُوْدُ
إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهْلِكُ صَارِحًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ غَيْرَ مَرْيَمَ وَإِسْمَہَا﴾ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بنی آدم کے یہاں جو بچہ پیدا ہوتا ہے شیطان اس کو چھوتا ہے
جس کی وجہ سے بچہ چیخ اٹھتا ہے لیکن حضرت مریم اور ان کے بیٹے (حضرت عیسیٰ علیہما السلام) کو شیطان
نے نہیں چھوا۔

(۲۹) الحدیث ذکرہ الحافظ فی الفتح ونسبہ لسید بن منصور، فتح الباری: ۸ / ۶۴۲۔

(۳۰) دیکھئے صحیح البخاری: ۲ / ۶۴۳ کتاب التفسیر۔

(۳۱) والبسط فی الطیبی: ۱ / ۲۰۵، ۲۰۶۔

(۳۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الانبیاء: ۱ / ۳۸۸ باب قوله واذکر فی الکتاب مریم، ومسلم فی کتاب الفضائل:

۲ / ۲۶۵ باب فضائل عیسیٰ علیہ السلام۔

یٰۤاَیُّهَا الشَّيْطَانُ حِينَ مَوْلَدٍ فَيَسْتَهْلِكُ صَارِخًا

شیطان کے چھوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ ولادت کے وقت بچے کی کوکھ میں اپنی انگلیاں اس طہرے لگاتا ہے کہ بچہ تکلیف محسوس کرتا ہے اور چلا چلا کر رونے لگتا ہے۔

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ”صراخ“ کی تصریح سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ شیطان کا چھوٹنا کوئی تصویری اور تخیلی شے نہیں جیسا کہ محفل کا کہنا ہے بلکہ شیطان کا چھوٹنا حقیقتہً کسی تکلیف دہ چیز کا ہمارے جس سے بچہ اذیت محسوس کرتا ہے، اور اس کے حقیقی ہونے پر آنے والی روایت بھی دال ہے جس میں ارشاد ہے ”صَبَّاحُ الْمَوْلُودِ حِينَ يَقَعُ نَزْعُهُ مِنَ الشَّيْطَانِ“ یعنی ولادت کے وقت بچہ اس لیے چلاتا ہے کہ شیطان اس کو کچوکے لگاتا ہے چونکہ ”نزعہ“ کچوکے کو کہتے ہیں گویا کہ یہاں بھی شیطان بچہ کو انگلیوں سے تکلیف پہنچاتا ہے (۳۲)

غَيْرَ مَرِيَمَ وَابْنَهَا

نام انسانوں کی پیدائش کے مقابلہ میں حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما الصلوٰۃ والسلام کی اس خصوصیت کا خاص طور پر ذکر کیا گیا کہ یہ دونوں حضرات اس شیطانی عمل سے محفوظ رہے اور ان دونوں کا محفوظ رہنا اس دعاء کی مقبولیت کا نتیجہ تھا جو حضرت مریم کی والدہ امراۃ عمران حضرت حمہ نے کی تھی قرآن کریم اس کو یوں بیان کرتا ہے کہ پہلے حضرت حمہ نے عرض کیا ”رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّیْ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ“ (۳۳) اور پھر جب حضرت مریم پیدا ہو گئیں تو عرض کیا ”اِنِّیْ اَعِیْذُہَا بِكَ وَفِرْنٰہَا مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ“ (۳۵) تو انہوں نے پیدائش سے پہلے ہی حضرت مریم کو اللہ تعالیٰ کے لیے وقف کر دیا تھا پھر پیدا ہونے کے بعد حضرت مریم اور ان کی اولاد کو اللہ تعالیٰ کی پناہ میں دیدیا، اس بناء پر حق تعالیٰ نے ان دونوں کو تصرف شیطانی سے محفوظ رکھا۔

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنا استثناء نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۳۲) شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۶۔

(۳۳) سورۃ آل عمران: ۳۵۔

(۳۵) سورۃ آل عمران: ۳۶۔

آنحضرت ﷺ کو بھی شیطان نے چھوا ہے گویا کہ حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی افضلیت ثابت ہوتی ہے؟

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”مامن بنی آدم مولودِ الْاَیْمُسَّہِ الشَّیْطَانِ حِیْنَ یُولَدُ“ قصر القلب کے قبیل سے ہے، چونکہ یہ گمان ہو سکتا تھا کہ بعض بنی آدم جیسے انبیاء کرام اور اولیاء کو شیطان نہیں چھو سکتا اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس رائے کی تردید کے لیے قصر القلب کے طور پر فرمایا کہ بجز حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم کے سب کو شیطان چھوئے گا البتہ یہ حضرت عیسیٰ اور حضرت مریم علیہما السلام کی جزئی فضیلت ہے جو آنحضرت ﷺ کی کلی فضیلت کے منافی نہیں چونکہ آنحضرت ﷺ کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بہت سے ایسے فضائل اور معجزات سے نوازا ہے جو نہ حضرت عیسیٰ اور نہ کسی اور پیغمبر کو حاصل ہیں (۳۶)



﴿وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ ابْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْعَمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ مَرَايَاهُ يَفْتَنُونَ النَّاسَ فَإِذَا نَأَمُوا مِنْهُ مَنَزَلَةً أَعْظَمَهُمْ فِتْنَةً يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ فَمَلَتْ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ مَا نَرَكُنْهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَمْرَانِهِ قَالَ فَيَذْنِبُهُ مِنْهُ وَيَقُولُ نَعَمْ أَنْتَ قَالَ الْأَعْمَشُ أَرَاهُ قَالَ فَيَلْتَزِمُهُ (۳۷)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابلیس اپنا تخت حکومت پانی پر رکھتا ہے پھر وہاں سے اپنی فوجوں کو روانہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو فتنہ اور گمراہی میں مبتلا کریں، اس کی فوجوں میں ابلیس کا سب سے بڑا مقرب وہ ہے جو سب سے بڑا فتنہ انداز ہو ان میں سے ایک واپس آکر کہتا ہے میں نے فلاں فلاں فتنے پیدا کئے ہیں، ابلیس اس کے جواب میں کہتا ہے تو نے کچھ نہیں کیا آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ پھر ان میں سے ایک آتا ہے اور کہتا ہے میں نے اس وقت تک اس شخص کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک کہ اس کے اور اس کی

(۳۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۲۰۶، ۲۰۷۔

(۳۷) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ: ۴/ ۱۲۶۶ کتاب صفات المنافقین، باب تحریش الشیطان وبعثہ سراپاہ رقم الحدیث (۶۷)

و احمد فی مسندہ: ۳/ ۳۱۴، ۳۲۲۔

ہی کے درمیان جدائی نہ کرا دی آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ ابلیس اس کو اپنے قریب بٹھالیتا ہے اور کہتا ہے کہ تو نے اچھا کام کیا، حدیث کے راوی اعمش کہتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ حضرت جابر نے بجائے ”فُئِدْنِہ“ ”فُکُتْرَمَہ“ کے الفاظ نقل کئے تھے۔

وَأَنَّ إِبْلِيسَ يَصْعُقُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ

بعض حضرات نے اس کو حقیقت اور ظاہر پر حمل کیا ہے گویا کہ شیطان کی سرکشی اور طغیان میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے اپنا تخت حکومت پانی پر رکھا ہے (۳۸) جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ (۳۹) مشکوٰۃ جلد ثانی میں ابن صیاد کے واقعہ سے بھی اسی قول کی تائید ہوتی ہے اس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ابن صیاد سے سوال کیا ”ماذا ترى“ تو اس نے جواب دیا ”اری عرشاً علی الماء“ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”تری عرش ابلیس علی البحر“ (۴۰)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح ”الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی“ (۴۱) قدرت اور ممکن سے کنایہ ہے اسی طرح یہاں بھی حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ لوگوں کو بہکانے اور گمراہ کرنے پر شیطان کے تسلط اور ممکن سے کنایہ ہے کہ اللہ سکانہ و تعالیٰ نے شیطان کو بڑی قدرت دی ہے (۴۲)

ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَا

”سہ ایا“ ”سریہ“ کی جمع ہے اور یہ فوج کے اس دستے کو کہتے ہیں جس کو بادشاہ دشمن سے نمٹنے کیلئے روانہ کرتا ہے

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ ”سریہ“ فوج کے اس ٹولے کو کہتے ہیں جن کی تعداد چار سو تک ہو اور ان کو دشمن کی طرف بھیجا جاتا ہو، ”سریہ“ ان کو اس لیے کہتے ہیں کہ ”سری“ کے معنی ”نفیس“ کے ہیں اور یہ طائفہ بھی فوج کے نفیس اور خاص لوگوں کا ہوتا ہے (۴۳)

(۳۸) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۲۰۷ -

(۳۹) سورۃ مود: ۷ -

(۴۰) دیکھئے مشکوٰۃ: ۲ / ۳۷۸ باب قصۃ ابن صیاد -

(۴۱) سورۃ طہ: ۵ -

(۴۲) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱ / ۱۳۰ -

(۴۳) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۱۳۰ -

أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً

”فتنة“ ابتلاء اور امتحان کو کہتے ہیں دراصل ”فتنت الفضة“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی چاندی کو آگ میں ڈال دینے کے ہیں تاکہ جید اور ردی کے درمیان امتیاز ہو جائے (۳۳)

حَتَّىٰ فَرَّقَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ ”تفریق بین الزوجین“ کا مطلب یہ ہے کہ جو نکاح شرعی طور پر میاں بیوی کے درمیان منعقد ہوا ہے اور اس کے ذریعے سے دونوں کے جائز تعلقات قائم ہیں شیطان میاں بیوی کے درمیان کشیدگی قائم کر کے مرد کی زبان سے نا کجھی میں ایسے الفاظ نکھواتا ہے جس کی وجہ سے عقد نکاح ٹوٹ جاتا ہے اور مرد جمالت کی بناء پر عورت کو اپنے نکاح میں داخل سمجھتا ہے اس طرح حرام کاری کے نتیجہ میں اولاد زنا کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور وہ حدود شرعیہ کی بے احترامی اور زمین میں فسق و فجور اور فساد پھیلانے کا ذریعہ بن جاتا ہے، یہ عمل چونکہ فتنوں کا بہت بڑا سبب ہے اور اس سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے ابلیس لعین اس سے بہت زیادہ خوش ہوتا ہے۔

اولاد زنا کے سبب فساد ہونے پر ایک اور حدیث بھی دال ہے جس میں ارشاد ہے - ”لایدخل الجنة وَلَدُ زَنِيَةٍ“ (۳۵)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ولد زنا کیلئے فضائل کا حاصل کرنا مشکل ہوتا ہے جبکہ اخلاق رزقہ سے متصف ہونا ان کے لیے آسان ہوتا ہے (۳۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تفریق بین الزوجین سے مراد اگر زوجین کے درمیان حقیقتہً طلاق کرانا اور جدائی ہو وہ اگرچہ ظاہری اعتبار سے امر مباح ہے اور بظاہر اس میں خیر بھی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاَ مِنْ سَعَتِهِ“ (۳۷) لیکن کبھی وہ جدائی بھی مقاصد کیلئے سبب بنتی ہے اسی وجہ سے یہ عمل شیاطین کا محبوب ترین عمل ہے جب کہ شریعت میں یہ عمل مذموم ہے

(۳۳) شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ -

(۳۵) دیکھئے کنز العمال : ۵ / ۳۳۳ رقم الحدیث (۱۳۰۹۶) الفرع الثالث فی ولد الزنا -

(۳۶) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۰۸ -

(۳۷) سورة النساء : ۱۳۰ -

اور حضور اکرم ﷺ نے اس کو ابغض الحلال قرار دیا ہے (۳۸) چنانچہ ارشاد ہے ”ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق“ (۳۹)

نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تفریق سے مراد زوجین میں کشیدگی کے باعث ایسی جدائی ہو کہ دونوں اس حالت میں ہمیشہ ایک دوسرے سے ناراض علیحدہ علیحدہ رہتے ہوں نہ طلاق کے ذریعہ تصفیہ کرتے ہوں اور نہ مصالحت کے ساتھ جمع ہوتے ہوں یہ صورت بھی یقیناً فتنوں کیلئے بڑا سبب ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ تفریق کی ہر صورت سے فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے اسی لیے شیطان کا محبوب اور شرعاً مبغوض عمل ہے

والله اعلم وهو الاعز الاكرم -



﴿ وَعنه ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ آتَى مِنْ أَنْ يَبْدَهُ الْمُصَلِّونَ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ شیطان اس بات سے تو مایوس ہو گیا ہے کہ نمازی (مسلمان) اس کی پرستش کریں لیکن ان کے درمیان فتنہ و فساد پھیلانے سے مایوس نہیں ہوا ہے۔

أَنْ يَعْبُدَهُ الْمُصَلُّونَ

قاضی بیخاوی فرماتے ہیں کہ عبادت شیطان سے مراد بت پرستی ہے چنانچہ قرآن کریم میں بت پرستی کی تعبیر عبادت سے فرمائی ہے ارشاد ربانی ہے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ“ (۵۰) اور بت پرستی کو عبادت شیطان اس لیے قرار دیا ہے کہ شیطان ہی بت پرستی کا حکم اور بت پرستی کی دعوت دیتا ہے (۵۱)

”مصلین“ سے مراد مومنین ہیں جیسا کہ حدیث میں مومنین کو مصلین کے نام سے یاد کیا گیا ہے

(۴۸) دیکھئے العرقاة: ۱/ ۱۳۰ -

(۴۹) الحدیث أخرجه ابو داود في ۲۵۵ / ۲ رقم الحديث (۲۱۷۷) -

(۵۰) سورة مريم: ۳۳ -

(۵۱) دیکھئے شرح الطیسی: ۱/ ۲۰۸ -

چنانچہ ارشاد ہے ”نُهِيتَ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ“ (۵۲) اور مومنین کو مصلیں کے نام سے اس لیے یاد کیا گیا ہے کہ نماز اشرف الاعمال ہونے کے ساتھ ساتھ علامات ایمان میں سے سب سے واضح علامت ہے۔

حدیث کا مطلب

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جزیرۃ العرب میں توحید کا کلمہ لوگوں کے دل و دماغ میں اس طرح رائج ہو گیا کہ شیطان اس بات سے مایوس ہو چکا کہ یہاں کے مومنین میں سے کوئی بت پرستی اختیار کر کے مرتد ہو جائے اور خدا کے ساتھ شریک ٹھہرا دے، اس تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہو گیا کہ جزیرۃ العرب ہی میں مسیلتہ کذاب کے متبعین مرتد ہو گئے اسی طرح آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد ہی بت پرستی سے لوگوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور ارتداد کا فتنہ رونما ہوا تو پھر شیطان کیسے مایوس ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہاں عبادت سے مراد بت پرستی ہے ارتداد اگرچہ ہوا ہے لیکن بت پرستی نہیں ہوئی ہے کسی نے شرک کا ارتکاب نہیں کیا ہے (۵۳)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا ہے کہ دراصل مقصد یہ ہے کہ اب جزیرۃ العرب میں پھر ایک انقلاب آئے اور ایمان و اسلام کے آثار ختم ہو جائیں اور ان کی جگہ پر جاہلیت کا تسلط ہو یہ نہیں ہو سکتا (۵۴)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ شیطان کی دعوت صرف بت پرستی کی طرف نہیں بلکہ تمام انواع کفر کی طرف ہے اس لیے عبادت کو بت پرستی کے ساتھ خاص کر دینا درست معلوم نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کی عبادت ”نماز“ کے ساتھ شیطان کی عبادت کو جمع نہیں کریں گے کہ ایک طرف تو نماز پڑھیں اور دوسری طرف بت پرستی کریں جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے یہ حرکت کی کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ ساتھ شرک میں مبتلا ہو گئے (۵۵)

(۵۲) الحدیث أخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد : ۱ / ۲۹۶ کتاب الصلاة، باب فضل الصلاة وحصنها للدم وکنا : ۶ / ۲۲۶ کتاب

قتال اهل البنی، باب ماجاء فی قتل الخوارج -

(۵۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۱ وشرح الطبی : ۱ / ۲۰۸ / ۲۰۹ -

(۵۴) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۳۶ -

(۵۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۳۱

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں کہ حدیثوں میں مستقل کے متعلق جو خبریں دی جاتی ہیں ان میں جو خبریں مذکور ہوں وہ نظر انداز نہیں کرنی چاہئیں یہاں حدیث میں سب سے پہلے تو جزیرہ عرب کی تخصیص ہے کہ نہ بھی جزیرہ آپ ﷺ کی بخت کا سب سے پہلا مقام تھا۔ پھر اس میں بھی جس طبقہ کے متعلق خبر دی گئی ہے وہ نمازی لوگوں کا طبقہ ہے۔ پھر جس بات سے مایوسی کی خبر دی گئی ہے وہ نمازی طبقہ کی بت پرستی کرتا ہے اور یہ خبر بھی ان الفاظ سے نہیں دی گئی کہ ان میں کوئی بت پرستی نہیں کریگا بلکہ صرف شیطان کی اپنی مایوسی کا ذکر ہے اس بناء پر اب حدیث کا حاصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شان نہایت اعلیٰ و ارفع ہے آپ ﷺ کی عصمت کا اثر آپ ﷺ کے خاص مقام بخت پر بھی اتنا گہرا پڑ چکا تھا کہ شیطان بھی وہاں کے خاص بندوں پر اپنی کامیابی سے ہمیشہ کیلئے مایوس ہو چکا تھا، الحمد للہ العزیز کہ آپ ﷺ کی ہمیشہ کوئی حرف بحرف آج تک آفتاب درخشاں کی طرح روشن ہے عرب کے ناخوہدہ لوگ جو پشتاپشت سے بت پرستی کے عادی تھے اسلام کے بعد آج تک بت پرستی سے اتنے شغریں کہ دوسرے مقامات کے خواتمہ بھی اتنے شغریں ہو گئے ان کے تعلیم یافتہ پھر نمازیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے (۵۶)

فی جَزِيرَةِ الْعَرَبِ

”جزیرہ“ فعلیۃ کا وزن بمعنی مفعولہ کے ”جزر عنها الماء“ سے مانوڑ ہے یعنی جس سے پانی خشک ہو گیا ہو (۵۷)

حضرت امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جزیرۃ العرب سے مراد مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ اور یمن ہیں۔

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ ”جزیرۃ العرب“ کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ اس وقت دین کی اشاعت جزیرۃ العرب ہی میں ہوئی تھی (۵۸) یا اس لیے لگائی گئی کہ چونکہ وہ مولد رسول اور محبط وحی ہے اس واسطے تمام اسلامی ممالک کے لحاظ سے زمین کا سب سے اہم اور مقدس خطہ ہے (۵۹)

(۵۶) دیکھئے ترجمان الہ: ۳/ ۳۸۵۔

(۵۷) مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۱۴۱۔

(۵۸) شرح الطبری: ۱/ ۲۰۹۔

(۵۹) مرقاۃ المفاتیح: ۱/ ۱۴۱۔

وَلَكِنْ فِي التَّحْرِيشِ بَيْنَهُمْ

”تحریش“ فریب اور دھوکہ کے انداز سے کسی کو کسی چیز پر برا گنجھتہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہ ”حَرَّشَ الصَّيَّادُ الصَّيْدَ“ سے ماخوذ ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ شکاری شکار کو دھوکہ دیدے، یہاں بھی مطلب یہ ہے کہ شیطان اس بات سے ناامید نہیں کہ مومنین کو آپس میں طرح طرح کے جذبات ابھار کر لڑائے اور ان کو افتراق و انتشار میں مبتلا کر کے ایک دوسرے کے قتل و خصومت پر آمادہ اور برا گنجھتہ کر دے (۶۰)



الفصل الثالث

عَنْ عِثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ حَالَ بَيْنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَائَتِي بِإِسْمِهَا عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ شَيْطَانٌ يُنَالُ لَهُ خَنْزَبٌ فَإِذَا أَحْسَنَتْهُ فَتَمَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَأَنْزَلَ عَلَى بَسَارِكِ ثَلَاثًا فَعَمَلْتَ ذَلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللَّهُ عَنِّي (۱)

حضرت عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اور میری نماز اور میری قراءت کے درمیان شیطان حائل ہو جاتا ہے اور ان چیزوں میں شبہ ڈالتا رہتا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یہ وہ شیطان ہے جس کو خنزب کہا جاتا ہے، پس جب تمہیں اس کا احساس ہو تو تم اس (شیطان مردود) سے خدا کی پناہ مانگو اور بائیں طرف تین دفعہ تھکاردو“ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی طرح کیا تو خدا تعالیٰ نے مجھے اس کے دسواں و شبہات سے محفوظ رکھا۔

فَذَحَالِ يَنِي وَبَيْنَ صَلَاتِي وَبَيْنَ قِرَائَتِي
ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حدیث کے اندر ”تثلیث تھوک“ میں دفعہ تھوکنے کا ذکر آیا ہے اور ظاہر ہے کہ نماز کے دوران تین دفعہ تھوکنے کی حالت نماز کے خلاف ہے، اس لیے اس وسوسے سے نماز کے درمیان کا وسوسہ مراد نہیں بلکہ نماز کی ابتداء کا وسوسہ مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ شیطان کا وسوسہ دخول فی الصلاة یا شروع فی القراءة کیلئے مانع ہوتا ہے۔

اور اگر نماز کے درمیان تھوکنے اور وسوسہ مراد ہے تو پھر تین دفعہ تھوکنے سے مراد متوایات اور پے درپے تھوکنے نہیں بلکہ غیر متوایات ہیں، ایک احتمال یہ بھی ہے کہ تعوذ اور تھوک کا حکم نماز کے بعد یا محمول ہو، خلاصہ یہ ہے کہ شیطانی وسوسہ میرے اور کمال نماز کے درمیان حائل رہتا ہے، کمال نماز سے

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی صحیحہ: ۱۶۲۹/۴ کتاب السلام، باب التعمدوس شیطان الوسوسة فی الصلاة رقم الحدیث ۹۸۔

مراد خضوع اور خضوع ہے چونکہ یہی روح عبادت ہے (۲)

ذَاكَ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ خَنْزَبٌ

”خَنْزَب“ اوزان رباعیہ میں سے ہے، ”بکسر الخاء“ بھی مقول ہے، جیسے درہم اور ”بفتح الخاء“ بھی ضبط کیا گیا ہے جیسے جعفر (۳) اور ”نہایہ“ میں ”بضم الخاء“ کا قول بھی نقل کیا گیا ہے (۴)۔

”خَنْزَب“ لغت میں ”الْجَرِيُّ عَلَى الْفُجُورِ“ فسق و فجور پر جرات کرنے والے کو کہتے ہیں (۵) یا ”قطعة لحم منتنة“ بدبودار گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں بعد میں یہ لفظ اسی خاص قسم کے شیطان کیلئے لقب پڑ گیا (۶) یہاں ”ذَاكَ شَيْطَانٌ“ سے بھی وہی خاص قسم کا شیطان مراد ہے نہ کہ رئیس الشیاطین۔ (۷)

فَتَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْهُ وَاتَّقَلَ عَلَى يَسَارِكِ ثَلَاثًا

”ثَلَاثًا“ بظاہر تفل کیلئے قید ہے، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تفل اور تعوذ دونوں کیلئے قید ہو (۸)

فَفَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَذْهَبَهُ اللَّهُ عَنِّي

نماز ہی وہ سب سے اہم عبادت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو بہکانے اور ورغلانے کے لیے شیطان اپنی سعی و کوشش سب سے زیادہ صرف کرتا ہے، اس تخریب کاری کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نماز کی نیت باندھتے ہی دل و دماغ میں دنیا بھر کے خیالات جمع ہو جاتے ہیں، وہ باتیں جو کبھی یاد نہیں آتیں

(۲) دیکھئے تفصیل کیلئے المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۳) نفس المرجع -

(۴) دیکھئے النہایہ فی غریب الحدیث والائثر: ۲/ ۸۳ -

(۵) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۶) النہایہ فی غریب الحدیث والائثر: ۲/ ۸۳ -

(۷) المرقاة: ۱/ ۱۴۳ -

(۸) لمعات التفتیح: ۱/ ۱۴۲ -

نماز ہی کے دوران ذہن میں کھلانے لگتی ہیں، شیطان طرح طرح کے دوسے پیدا کرتا ہے، کبھی یہ کہ نماز مکمل نہیں ہوئی، کوئی رکعت چھوٹ گئی یا فلاں رکن ترک ہو گیا ہے وغیرہ، اس دوسرے انداز سے شیطان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ نمازی اپنی نماز کا سلسلہ منقطع کر دے اور نیت توڑ دے، شیطان کی اس خبیث کاری سے محفوظ رہنے کا طریقہ یہ بتایا گیا ہے کہ جب شیطانی اثر سے اس طرح کے واقعے اور ٹکوک پیدا ہوں تو اپنی نماز کا سلسلہ منقطع نہ کرو بلکہ نماز پوری کرو اور شیطان سے کہو کہ ہاں میری نماز درست نہیں ہو رہی لیکن میں نماز پڑھوں گا اور تیرے کہنے پر عمل نہیں کروں گا، علماء لکھتے ہیں کہ یہ طریقہ شیطانی اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے بہت ہی کارگر ہے اس لیے کہ اس طرح شیطان نمازی سے مایوس ہو جاتا ہے اور اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹)

اس کے پاس سے ہٹ جاتا ہے (۹) مشہور ہے کہ امام رازیؒ نے نجم الدین کبریٰؒ سے بیعت کی تھی۔ شیخ نے ذکر تجویز کیا امام رازیؒ نے جب ذکر شروع کیا تو ذکر کے دوران منہ سے دھواں نکلتا ہوا محسوس کیا تو شیخ سے اس کا تذکرہ کیا شیخ نجم الدین کبریٰؒ نے فرمایا کہ وہ جو آپ نے علوم عقلیہ منطق، فلسفہ پڑھے ہیں ذکر کی برکت سے ان کی سیاہی خارج ہو رہی ہے امام رازیؒ نے عرض کیا کہ حضرت وہ تو بڑی محنت سے میں نے حاصل کئے ہیں اگر وہ باقی نہ رہے تو یہ بڑا نقصان ہوگا۔ چنانچہ انہوں نے ذکر کو موقوف کر دیا۔ جب امام رازیؒ کے انتقال کا وقت آیا تو عالم نزع میں شیطان آگیا اور عقیدہ توحید میں شبہ پیدا کرنے کی کوشش کی امام رازیؒ نے توحید پر عقلی دلائل دینے شروع کیے اور شیطان ان پر نقض وارد کرتا رہا جب امام رازیؒ ننانوے دلائل دے چکے اور شیطان نے ان کو توڑ دیا تو شیخ نجم الدین کبریٰؒ وضو کر رہے تھے ان کو بذریعہ کشف معلوم ہوا کہ امام رازیؒ اس مشکل میں گرفتار ہیں تو شیخ نے ہاتھ جھٹک کر فرمایا یہ کیوں نہیں کہتا کہ میں خدا کو بلا دلیل ایک مانتا ہوں چنانچہ امام رازیؒ پر پانی کے چھیتے گرے اور یہ آواز کان میں سنائی دی تو انہوں نے فرمایا میں خدا کو بلا دلیل ایک مانتا ہوں اور روح پرواز کر گئی اور اللہ تعالیٰ نے ایمان بچا لیا۔

یہاں وسوس کو دفع کرنے کے لیے تعوذ کی تعلیم دی گئی ہے غالباً امام غزالیؒ نے تعوذ کے علاوہ معوذتین، آیت الکرسی، سورہ بقرہ، سورہ بقرہ کا آخری رکوع، سورہ مومن کی ابتدائی آیات ”المصیر“ تک اور وضو نماز کو بھی دفع وسوس کے لئے مفید لکھا ہے۔



باب الایمان بالقدر

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایمان بالقدر کو خصوصیت کے ساتھ مستقل عنوان کے تحت لانا ”تخصیص بعد التعمیم“ یا ”ذکر الجزئی بعد الکلی“ کے قبیل سے ہے، اور یہ خصوصیت اس اہمیت کے پیش نظر اختیار کی گئی ہے کہ قضاء و قدر کا مسئلہ بلاشبہ مشکل اور نازک مسئلہ ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات سے تعلق رکھنے والا یہ مسئلہ اہل ایمان کے درمیان زیادہ اختلافی رہا ہے - (۱۰)

تقدیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی

تقدیر کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں، جس طرح کوئی بھی کام جو ارادہ اور اختیار سے کیا جاتا ہے اس کے کرنے سے پہلے ایک اندازہ لایا جاتا ہے تاکہ اس اندازے اور ذہنی نقشہ کے مطابق وہ کام سرانجام دیا جاسکے، اسی طرح حق جل شانہ نے جب اس کارخانہ دنیا کے بنانے کا ارادہ فرمایا تو بنانے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے اپنے علم ازل (جس میں ابتداء سے انتہا تک ہر چیز کا اندازہ لگایا گیا تھا) میں اس کا اندازہ لگایا، اسی اندازہ خداوندی اور نقشہ پنهانی کا نام تقدیر ہے جس میں سب کچھ کا اندازہ لگایا گیا ہے ”قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا“ (۱۱) پس پیدائش عالم سے پہلے اللہ تعالیٰ کا علم ازل میں کائنات کا اندازہ بنانے کا نام تقدیر ہے، اور پھر حق تعالیٰ کا اس کارخانہ عالم کو اپنے نقش اور اندازے کے مطابق بنانے اور پیدا کرنے کا نام قضاء ہے، لغت میں بھی قضاء کے معنی پیدا کرنے کے ہیں ”فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ“ (۱۲)

(۱۰) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/ ۱۳۵ -

(۱۱) سورة الطلاق / ۳ -

(۱۲) سورة حم سجدة / ۱۲ -

تقدیر کے متعلق اہل سنت والجماعت کا عقیدہ

اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ قضاء و قدر حق ہے اور اس پر ایمان لانا فرض ہے ، اور ایمان بالقدر کے معنی یہ ہیں کہ اس بات کا یقین اور اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے ہی خیر و شر ، ایمان و کفر ، ہدایت و ضلالت اور طاعت و معصیت کو مقدر فرما دیا ہے اور اس کو لکھ دیا ہے ، اب عالم میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب اس کے ارادے اور مشیت سے ہو رہا ہے ، اور جو کچھ ہو رہا ہے اس کو پہلے سے علی وجہ الکمال والتمام اس کا علم تھا (۱۲)

تقدیر کی حقیقت اور شریعت کی نظر میں اس کی اہمیت

شرعی نقطہ نظر سے تقدیر کی اہمیت کا اندازہ کرنے کیلئے یہ کافی ہے کہ شریعت مطہرہ نے ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کی طرح ایمان بالقدر کو بھی اسلام کا ایک رکن لازم قرار دیا ، چنانچہ حدیث جبریل میں ارکان ایمان کی تفسیر میں ”وَتُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ“ کا ارشاد گزر چکا ، شریعت مطہرہ میں تقدیر کو اہمیت اور رکن اسلام کی حیثیت اس لیے دی گئی ہے کہ تقدیر پر پورا نظام توحید دائر ہے ، گویا جو شخص تقدیر پر ایمان نہیں رکھتا ، وہ اللہ اور اس کے رسول پر بھی ایمان نہیں رکھتا چنانچہ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تقدیر صرف اس یقین کا نام نہیں کہ کائنات میں جو حرکت و سکون ہو رہا ہے ان سب کا اللہ تعالیٰ کو علم حاصل ہے ، کیونکہ یہ تو تقدیر کی بحث نہیں بلکہ صفت علم کا مسئلہ ہے اور اس کے ماننے میں تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کو بھی تردد نہیں ، اور جو شخص اس کا منکر ہے وہ یقیناً کافر ہے ، بلکہ اہل حق کے نزدیک تقدیر کی حقیقت یہ ہے کہ پوری کائنات تقدیر کے آگے مجبور ہے ، گویا کوئی حرکت و سکون بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ بھی خدا کی تقدیر کے خلاف جنبش نہیں کر سکتا ، جس طرح یہ کائنات اپنے وجود میں سراسر خالق کی محتاج ہے خود بخود پیدا نہیں ہوئی اسی طرح اپنے نظام حیات میں اور اس پر عمل کرنے میں بھی اسی کی محتاج ہے ، کائنات کا نظام بھی خود بخود نہیں آیا بلکہ خالق کائنات نے اس کو شرف وجود بخشنے سے قبل ہی اس کا نظام عمل بھی مقرر کر دیا تھا ، کائنات نہ خود اپنا نظام حیات بنانے پر قادر ہے اور نہ ہی خود اس پر عمل کرنے کی قدرت رکھتی ہے ، گویا کہ تقدیر ، رب کائنات اور کائنات کے درمیان رابطہ ہے ، اس کے

(۱۲) دیکھئے عقائد الاسلام حصہ اول : ص ۲۲ / تالیف حضرت کدھلوی رحمۃ اللہ علیہ

بغیر پروردگار عالم سے عالم کا کوئی ربط ہی قائم نہیں رہتا، اس لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ”لَا يَمَانُ بِالْقَدَرِ نِظَامُ التَّوْحِيدِ فَمَنْ آمَنَ وَكَذَّبَ بِالْقَدَرِ فَهُوَ نَقَضَ لِلتَّوْحِيدِ“

یعنی نظام توحید ایمان بالقدر پر دائر ہے جو شخص ایمان لائے اور تقدیر کا انکار کرے اس نے توحید کو بھی باطل کر دیا (۱۴)

”شرح السنۃ“ میں محی السنۃ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر پر ایمان لانا فرض اور لازم ہے، یعنی یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ تمام اعمال عباد کے (خواہ نیک ہوں یا بد) خالق ہیں، سب کو ان کے پیدا ہونے سے پہلے لوح محفوظ میں لکھ دیا گیا تھا اور ہر عمل اللہ تعالیٰ کے علم، ارادہ اور اندازہ کے مطابق سرزد ہوتا ہے، مگر ایمان اور طاعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہیں جن پر بندہ کو انعام ملتا ہے، جبکہ کفر اور معصیت اللہ تعالیٰ کے غضب اور ناراضگی کا سبب ہیں جن کی وجہ سے بندہ عذاب اور عقاب کا مستحق ہوتا ہے۔ *

مسئلہ تقدیر میں اختلاف مذاہب

تقدیر کے مسئلہ میں اصولی طور پر تین مذاہب ہیں:

- ❶ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک تمام افعال عباد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مخلوق ہیں اور تقدیر الہی کے تابع ہیں، خواہ وہ اچھے ہوں یا برے۔
 - ❷ جبریہ کہتے ہیں کہ بندہ کے افعال صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں، بندہ مجبور محض ہے اس میں خود کوئی قدرت نہیں اور نہ اس کے اختیار اور کسب کا اس کے افعال سے کوئی تعلق ہے۔
 - ❸ قدریہ مطلقاً تقدیر کا انکار کرتے ہیں، ان کا خیال یہ ہے کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے اور اس میں صفت قدرت بدرجہ اتم پائی جاتی ہے، اسی کی تاثیر سے انسانی افعال صادر ہوتے ہیں۔
- ان کا نام قدریہ رکھنا ”تسمیۃ بالضد“ ہے ”برعکس نہند نام زگی کافور“ تسمیۃ بالضد کے قاعدے کے مطابق ان کو قدریہ کہا جاتا ہے چونکہ یہ تقدیر کے منکر ہیں۔

(۱۴) تفصیل کیلئے دیکھئے ترجمان السنۃ: ۳۱/۳۔

* دیکھئے شرح السنۃ لمحیی السنۃ البغوی: ۱۰۱/۱ باب الایمان بالقدر۔

مسک قدریہ کی اہم توضیح

احادیث شریفہ میں اس فرقہ کے متعلق جو شدت اختیار کی گئی ہے (جیسا کہ اس باب کی احادیث سے ظاہر ہے) اور حضرات علماء نے اس فرقہ کی جو تکفیر کی ہے اس کی بنیادی وجہ قدریہ کا ابتدائی عقیدہ تھا، تاریخی اعتبار سے فرقہ قدریہ حضرات صحابہ کے آخری دور میں رونما ہوا، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خلفاء راشدین کے عہد مسعود میں اس فرقہ کا نام ولشان تک نہ تھا، بلکہ صحابہ کرام کے آخری دور میں اس کا ظہور ہوا اور جو صحابہ بقید حیات تھے انہوں نے پوری قوت کے ساتھ اس کے استیصال میں حصہ لیا، جن میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت داؤد بن اسقعؓ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اس فتنہ کا آغاز عراق سے ہوا اور ایک یہودی النسل شخص نے اس کی بنیاد رکھی جس کا نام ”سویہ“ یا ”سوسن“ تھا، پھر اس شخص سے ”معبد جھنی“ نے اور اس سے عیلان نے یہ عقیدہ سیکھا، رفتہ رفتہ یہ فتنہ عراق سے شام و حجاز تک پھیل گیا، اور اس کی ابتداء یوں ہوئی کہ ایک مرتبہ کعبۃ اللہ کو آگ لگی تو ایک شخص کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ تقدیر الہی کا فیصلہ ہے، اس پر دوسرا شخص کہنے لگا بھلا اللہ تعالیٰ ایسا کیونکر مقدر فرماتا! بس اتنی بات تھی کہ قضاء و قدر کی بحث چھڑ گئی، قدریہ اپنے عقیدہ کی تعبیر ”الامرأف“ سے کرتے تھے، عربی زبان میں ”روضہ الامرأف“ اس باغ کو کہتے ہیں جو سرسبز و شاداب ہو اور کسی جانور نے اس میں منہ نہ ڈالا ہو، یہاں ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ بندہ کی سعادت و شقاوت خود اپنے عمل سے ہوتی ہے، حق تعالیٰ کو نہ پہلے سے اس کا علم ہوتا ہے اور نہ کہیں اس کی کتابت ہوتی ہے، ہر انسان اپنے عمل کا خود خالق ہے اور اپنے ہی ارادے سے جو کچھ چاہے کر گزرتا ہے، ان بد بختوں کا عقیدہ یہ تھا کہ کسی عمل کے موجود ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ کو علم نہیں ہوتا بلکہ موجود ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوتا ہے ”العیاذ باللہ من هذه الخرافات“

اس عقیدے کا بطلان تو اظہر من الشمس ہے، کیوں کہ قرآن کریم دونوں باتوں کے خلاف تصریح کرتا ہے کہ حق تعالیٰ کو جملہ اشیاء کا پہلے سے علم بھی حاصل ہے اور آئندہ جو کچھ ہوتا ہے وہ اسی علم کے مطابق ہوتا ہے، نیز وہ اپنے اس علم کو قید کتابت میں بھی لاپکا ہے (۱۵)



چنانچہ ارشاد ہے : ”قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ“ (۱۶)
 دوسری جگہ ارشاد ہے : ”إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ“ (۱۷) بلاشبہ ہم نے ہر چیز پہلے سے طے کر کے بنائی ہے ۔

کتابت تقدیر کے بارے میں فرماتے ہیں : ”مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَ أَهَآءَ إِنَّا ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ“ (۱۸)
 جب کوئی مصیبت ملک میں یا تمہاری جانوں میں پیش آتی ہے ، تو اس سے قبل کہ ہم اس کو دنیا میں پیدا کریں وہ ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہوتی ہے ۔

محواضات کے متعلق فرماتے ہیں : ”يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ“ (۱۹)
 اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے (لوح محفوظ میں سے) مٹا دیتا ہے اور (جو چاہتا ہے اس میں) باقی رکھتا ہے اور اصل کتاب اسی کے پاس ہے ۔

مشت نمونہ خروار کے طور پر چند آیتیں پیش کی گئیں ، ورنہ قرآن کریم میں علم ازلی اور اس کی کتابت کے متعلق بے شمار آیتیں موجود ہیں ، یہاں سب کا احصاء مقصود نہیں ۔
 حضرات ائمہ ثلاثہ امام مالک ، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم سے اس فرقہ کی تکفیر منقول ہے ۔

لیکن تکفیر کا یہ حکم قدریہ کے اس فرقہ کے متعلق ہے جو سرے سے اللہ تعالیٰ کے علم ہی کا منکر ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بالاتفاق دائرہ اسلام سے خارج ہے ، لیکن جو فرقہ علم الہی کا تو قائل ہے البتہ بندہ کو مختار مطلق اور اپنے افعال کا خالق سمجھتا ہے اور افعال عباد کا مشیت الہیہ کے تحت ہونے کا وہ پھر بھی انکار کر رہا ہے ، اس جماعت کو کافر کہنا تو مشکل ہے ، البتہ ان کو بدعتی کہنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا ، اس کی وجہ یہ ہے کہ خلق افعال عباد کا مسئلہ خود ایسا پیچیدہ مسئلہ ہے جس کی تحقیق میں خود اہل سنت کا قلم بھی کسی ایک رائے پر نہیں جم سکا ، لہذا ایسے مسئلہ میں کفر کا حکم لگانا درست نہیں ، بلکہ درحقیقت جو مسائل

(۱۶) سورة النساء / ۸۸ -

(۱۷) سورة القمر / ۴۹ -

(۱۸) سورة الحديد / ۲۲ -

(۱۹) سورة الرعد / ۳۹ -

مد سلف میں مسلم ہوں اور قطعی ثبوت کے ساتھ ہم تک پہنچ جائیں ان میں تامل یا انکار تو ایک لمحہ کیلئے بھی قابل برداشت نہیں ہے، جیسے مسئلہ ختم نبوت یا نزول عیسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام وغیرہ، لیکن جو مسائل اس وقت زیر بحث نہیں آئے اور بعد میں دماغی کوششوں اور زانغین کی مغالطہ آمیزوں سے پیدا ہو گئے ہیں، اگر شریعت اسلام میں اس کا کوئی واضح حکم نہیں ملتا تو اس کے انکار یا اقرار سے تکفیر نہیں کی جاسکتی، خلق افعال عباد کا مسئلہ بھی ان ہی میں داخل ہے، لہذا اس مسئلہ میں جو فرقے بھی اہل حق سے جدا ہو گئے ہیں ان کو کافر نہیں کہا جائیگا بلکہ مبتدع کہا جائے گا (۲۰)

فرقہ محزلہ

تابعین کے اخیر زمانہ میں فلسفیانہ خیالات کے مطابق قرآن و سنت کی نصوص میں تاویل کرنے والا فرقہ محزلہ بھی درحقیقت فرقہ قدریہ کی ایک شاخ ہے، جو خوارج اور مرجئہ کے بین بین ہے کہ نہ تو مرجئہ کی طرح معصیت اور گناہ کبیرہ کو ایمان کیلئے غیر مضر سمجھتا ہے اور نہ خوارج کی طرح مرتکب کبیرہ کو کافر کہتا ہے بلکہ ان کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب بین بین ہے، نہ مومن ہے اور نہ کافر (۲۱)

قدریہ اور محزلہ کا استدلال

قدریہ کے پاس آیات اور روایات میں سے کوئی نص صریح نہیں ہے جس سے ان کا مدعی ثابت ہو سکے البتہ وہ عقلی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ کو خالق شرمنا جائے تو العیاذ باللہ! اللہ تعالیٰ کا شر کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا، اس لیے اسے خالق خیر تو کہا جائے گا لیکن خالق شر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل کسی بھی عمل کیلئے دو چیزیں ہوتی ہیں، ایک خلق اور دوسرا کسب، یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں میں ایک فرق تو یہ ہے خلق کیلئے کسی آلہ کی ضرورت اور احتیاج نہیں بکلاف کسب کے، کہ اس کیلئے آلہ کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خلق میں خالق مستقل بالذات ہوتا ہے جبکہ کسب، کاسب کا مقدر تو ہے مگر کاسب اس میں مستقل بالذات نہیں، (۲۲) خالق کا اپنے مخلوق فعل کے ساتھ اتصاف ضروری نہیں جبکہ کاسب کا اپنے

(۲۰) دیکھئے ترجمان النہ: ۳۵-۳۶۔

(۲۱) دیکھئے حاشیہ الاطلام حصہ اول: ص ۱۴۱۔

(۲۲) دیکھئے ۱۱ شرح العقائد: ص ۸۶ بحث اعمال العباد الاحتمالیہ۔

کسب کردہ (کئے ہوئے) فعل کے ساتھ اوصاف ضروری ہے، حق تعالیٰ خالق ہے اور بندہ کاسب، مثلاً فعل سرقہ کا کسب بندہ کرتا ہے اس لیے وہ اس کے ساتھ متصف ہو کر سارق کہلاتا ہے اور حق تعالیٰ جو اس فعل کا خالق ہے وہ اس فعل کے ساتھ متصف نہیں ہوتا، چنانچہ اسی فرق کے پیش نظر قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے ہر جگہ خلق کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور کسب و عمل کو بندے کی طرف منسوب کیا ہے ”وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ“ (۲۳) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خلق کو اپنی طرف اور عمل کو بندوں کی طرف منسوب فرمایا، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بندہ کا ہر فعل اللہ تعالیٰ کے علم اور ارادے سے صادر ہوتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے بندے کو بھی کچھ اختیار اور قدرت کی صفت عطا کی ہے جس سے بندہ اپنے ارادہ اور اختیار سے فعل کر سکے، جس طرح دنیا میں بندے کے اختیاری افعال پر جزاء و سزا کا ملنا حق ہے اسی طرح آخرت میں جزاء و سزا کا ملنا حق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے ”الَّذِينَ يَعْلَمُونَ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ“ (۲۴) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خالق کیلئے تمام مخلوق کے تمام احوال کا کامل علم ضروری ہے، اور عباد اپنے افعال اختیاریہ کا جتنا علم رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے اور جس قدر ناواقف ہوتے ہیں وہ بھی معلوم ہے، انسان جب کسی فعل اختیاری کا اقدام کرتا ہے تو اعضاء و جوارح حرکت میں آتے ہیں، پھر بدن کے کتنے جوڑ آپس میں ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں اور کیا کچھ ہوتا ہے، اس مسکین کو کچھ خبر نہیں، ایسی صورت میں بندہ کو کس طرح خالق کہا جاسکتا ہے؟ (۲۵)

فرقہ جبریہ

تقدیر کے بالمقابل اس زمانہ میں جبریہ کا فرقہ پیدا ہوا، اس کا کہنا ہے کہ بندہ، شجر و حجر کی طرح مجبور محض ہے، بندے کو قضاء و قدر جدھر لے جاتی ہے اسی طرف جاتا ہے، اس میں قصد و اختیار کی قدرت نہیں، حتیٰ کہ بندہ کی حرکات و سکنات شجر و حجر کی حرکات و سکنات کی طرح ہیں اور اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک بندہ معذور ہے جو کچھ بھی کرے اس پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ جبریہ کی تردید کیلئے اتنا کافی ہے کہ ان کے مذہب پر حق تعالیٰ کی طرف ظلم کی نسبت لازم آتی

(۲۳) سورة الصافات / ۹۶ -

(۲۴) سورة الملك / ۱۴ -

(۲۵) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۵۵ بحث انمال العباد من الکفر والایمان والطاعة والمصیان -

ہے، چونکہ انسان کو بالکل مجبور محض اور بے اختیار مانتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ مجبور کو جزاء اور سزا کا سنی قرار دینا خلاف عدل ہے، نیز ہر انسان جانتا ہے کہ قدرت نے اس کو اتنا اختیار دے رکھا ہے کہ وہ اپنے ارادے اور اختیار سے بہت سے کام کرنے لگتا ہے اور بہت سے کاموں سے رک جاتا ہے، اس لیے اس کو مجبور محض نہیں کہا جاسکتا، ورنہ اگر بندہ مجبور محض ہوگا تو نہ اس کو مکلف قرار دینا درست ہوگا اور نہ اس کے افعال پر ثواب و عقاب مرتب ہو سکے گا، نیز وہ افعال جو قصد و اختیار سے انجام پاتے ہیں ان کی نسبت بندے کی طرف حقیقتہً نہیں ہو سکے گی، اس لیے کہ بندہ بے اختیار ہے، حالانکہ نصوص میں ان افعال کی نسبت بندوں ہی کی طرف ہوتی ہے (۲۶) ”جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ“ (۲۷) ”فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ“ (۲۸) خلاصہ یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک بندہ کیلئے حس، مشاہدہ اور وجدان سے اختیار میت تو ہے لیکن یہ ”اختیار ضعیف“ ہے ”اختیار مستقل“ نہیں، اور نصوص میں جو نفی وارد ہے وہ ”اختیار مستقل“ کی نفی ہے۔ ”وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ (۲۹) جبکہ محزلہ نے نصوص کا انکار کر کے بندے کو مختار مطلق کہہ دیا اور جبریہ نے حس اور وجدان کا انکار کر کے بندہ کو مجبور محض قرار دیا، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں نظریئے غلط ہیں۔

خلق شر میں حکمت

اس کے بعد یہ سوال ہوتا ہے کہ خیر اور شر کو مخلوق خدا کہنے میں کیا حکمت ہے؟ اگر خدا کو مرن خالق خیر کہا جائے اور شر کی نسبت اس کی طرف نہ کی جائے تو کیا مناسب نہیں ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ ”مستصف بجمع صفات کمال“ ہے اور صفات کمال میں جس طرح لطف و کرم ہے (جس کا مظہر جنت اور اعمال حسنہ ہیں) اسی طرح قہر و غضب بھی صفات کمال میں سے ہے، ”جس کا مظہر دوزخ اور اعمال سیئہ ہیں“ اس لیے ہم خیر اور شر دونوں کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق کہتے ہیں۔

بڑی عجیب بات یہ ہے کہ دنیا میں بھی کسی شخص کی بادشاہت کو اس وقت تک نامکمل کہا جاتا ہے جب تک کہ لطف و کرم کے ساتھ ساتھ قہر و غضب پر بھی اس کی قدرت نہ ہو، بادشاہی مکمل ہوتی ہی اس وقت ہے کہ ایک طرف انعام پر قدرت ہے تو دوسری طرف عقاب پر بھی اختیار حاصل ہو، اور حقیقت میں لطف و کرم کی قدر بھی اسی وقت ہوتی ہے کہ جب قہر و غضب کے مظاہر بھی سامنے ہوں۔

(۳۱) دیکھئے شرح العقائد: ص ۸۰ بحث الانمال الاختیارۃ - (۲۷) سورة الواقعة / ۲۳ -

(۲۸) سورة الکہف / ۲۹ -

(۲۹) سورة النکویر / ۲۹ -

الفصل الاول

﴿عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِمِائَتِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (۳۰)﴾

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں لکھ دی ہیں اور فرمایا کہ اس وقت اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا۔

کتابت تقدیر سے کیا مراد ہے ؟

کتابت کا مطلب یہ نہیں کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے خود اپنے ہاتھ سے تقدیریں لکھ دی تھیں، بلکہ ایسا خیال کرنا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی شان اقدس سے ناواقفی ہے، دراصل اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے افعال و صفات کی حقیقت اور کیفیت کے ادراک سے ہم قاصر ہیں، اور چونکہ اس کے لیے الگ کوئی زبان اور لغت نہیں ہے اس لیے ہم مجبوراً انھیں الفاظ سے اس کے افعال و صفات کی تعبیر کرتے ہیں جو دراصل ہمارے افعال و صفات کیلئے وضع کئے گئے ہیں، ورنہ اس کے اور ہمارے افعال و صفات کی حقیقت اور کیفیت میں اتنا ہی فرق ہے جتنا کہ اس کی ذات عالی اور ہمارے درمیان ہے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قلم کو لوح محفوظ پر جاری کر کے تمام آنے والے حالات ثبت فرمادیئے، جیسے کوئی کاتب اپنے ذہن کے نقش کو کاغذ پر ثبت کرتا ہے۔

یا یہ کہ مخلوقات کے پیدا کرنے سے پہلے قلم کو حکم دیا کہ آئندہ ہونے والے تمام حالات ثبت کر

دے -

(۳۰) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم الا انه ماذكر لفظ "وكان"۔

برحال اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ اس حدیث میں جس کتابت تقدیر کا ذکر کیا گیا ہے اس کی حقیقت اور نوعیت کیا ہے -

حضرت شاہ صاحب نے ”حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ“ (۳۱) میں یہ مضمون اختیار فرمایا ہے کہ عربی زبان میں کسی چیز کے طے کر دینے اور معین و مقرر کر دینے کو بھی کتابت سے تعبیر کیا جاتا ہے ، چنانچہ قرآن کریم میں اسی معنی کے اعتبار سے روزہ کی فرضیت کو ”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ“ (۳۲) سے اور قصاص کے حکم کو ”کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ“ (۳۳) سے تعبیر کیا گیا ہے -

یہاں بھی اگر کتابت سے یہی مراد ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال پہلے تمام مخلوقات کی تقدیریں معین کیں اور جو کچھ ہونا ہے اس کو مقرر فرمایا ، اس معنی کا ایک قرنہ یہ بھی ہے کہ بعض روایات میں بجائے ”کتب“ کے ”قدر“ کا لفظ بھی وارد ہے (۳۴)

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

ملا علی قاری ”فرماتے ہیں کہ مصابیح میں ہے کہ زمین و آسمان کی پیدائش سے پہلے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا عرش پانی پر قائم تھا اور پانی کا استقرار ہوا پر تھا اور ہوا خدا کی قدرت پر قائم تھی ، اس سے معلوم ہوا کہ عرش اور پانی ، آسمان و زمین کی پیدائش سے پہلے پیدا کئے جا چکے تھے (۳۵)

اور جب تک آسمان و زمین کا وجود ہی نہ تھا عرش اور پانی کے درمیان فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے یہی تعبیر ہوگی کہ نیچے پانی اور اوپر عرش ، پھر جب آسمان و زمین آگئے تو اب تعبیر یہ ہوگی کہ عرش آسمانوں پر ہے ، جبکہ حقیقت میں عرش جہاں پہلے تھا اب بھی وہیں ہے یہ تغیرات سب تحسانی ہوئے ہیں - (۳۶)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کتابت تقدیر کا تعلق بھی عرش کے ساتھ بتایا ہے ، چنانچہ

(۳۱) دیکھئے حُجَّةُ اللَّهِ الْبَالِغَةُ : ۱ / ۶۶ -

(۳۲) سورة البقرة / ۱۸۳ -

(۳۳) سورة البقرة / ۱۶۸ -

(۳۴) دیکھئے معارف الحديث : ۱ / ۱۶۶ -

(۳۵) المرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

(۳۶) ترجمان السنة : ۳ / ۵۶ متی کتب القدر -

فرماتے ہیں کہ جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں چیزوں کی صورتیں اور ان کے متعلق معلومات جمع رہتی ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے عرش کی قوتوں میں سے کسی خاص قوت میں تمام مخلوقات اور ان کے تمام احوال ثبت فرمادیئے، گویا عالم وجود میں جو حالات آرہے ہیں اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب عرش کی اس قوت میں اسی طرح موجود اور محفوظ ہے جس طرح ہماری قوت خیالیہ میں ہزاروں صورتیں اور ان کے متعلق معلومات ہوتی ہیں (۲۷) واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ

علامہ نوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل تقدیر چونکہ ازلی ہے، اس کے لیے کوئی ابتداء نہیں، اس لیے اس تحدید سے مراد اصل تقدیر کی تحدید نہیں بلکہ لوح محفوظ میں وقت کتابت کی تحدید مقصود ہے (۲۸)

یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ فلاسفہ کے ہاں فلک الافلاک کی حرکت کی مقدار کو زمانہ کہتے ہیں، اب جب سموات و افلاک کو پیدا ہی نہ کیا گیا تھا تو خمسين الف سے کی مدت وہاں کیونکر پائی گئی؟ اس سوال کے متعدد جوابات ہیں۔

پہلا جواب یہ کہ تحدید مقصود نہیں، بلکہ طول مدت مقصود ہے، اس لیے کہ عربی محاورے کے مطابق پچاس ہزار برس سے بہت طویل زمانہ بھی مراد ہو سکتا ہے۔

دوسرا یہ کہ تحدید فلک اعظم یعنی عرش کی حرکت کے اعتبار سے بیان کی گئی ہے نہ کہ فلک الافلاک کے اعتبار سے، اور عرش اس وقت موجود تھا (۲۹)

تیسرا یہ کہ ”خمسين الف سنة“ کا یہ عدد تخمینی ہے، یعنی اگر آسمان اس وقت موجود ہوتا تو اس کی حرکت کی مقدار بقدر خمسين الف سے کہ ہوتی (۳۰)

اور چوتھا جواب یہ کہ حضرات صوفیاء کی اصطلاح میں زمانہ باری تعالیٰ کے ارادے کے تجدد کا نام

(۲۷) والبسط فی حجة الله البالغة : ۱ / ۶۶ باب الایمان بالقدر -

(۲۸) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسى صلی اللہ علیہما وسلم -

(۲۹) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۵، والمرقاة : ۱ / ۱۳۶ -

ہے ، گویا کہ یہ حدیث حضرات صوفیاء کی اصطلاح کے مطابق وارد ہے اور ان کی اصطلاح کے لحاظ سے یہ مدد اور مدت ذکر کی گئی ہے ۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ تقدیر کے مراتب کی تفصیل یوں بیان فرماتے ہیں کہ ایک تو وہ مرتبہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش سے پچاس ہزار سال قبل لکھا جا چکا تھا ، دوسرا وہ مرتبہ ہے جو زمین و آسمان کی پیدائش کے بعد اور ذریت آدم کی پیدائش سے قبل لکھا گیا ہے ، چنانچہ حدیث میثاق نے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذریت آدم کی تقدیر ان کی پیدائش سے پہلے ، اور آسمان و زمین کی پیدائش کے بعد لکھی گئی ہے ، تیسرا مرتبہ وہ ہے جو شکم مادر میں لکھا جاتا ہے ، چوتھا مرتبہ وہ ہے جو شب قدر میں ہر سال لکھا جاتا ہے ، جسے تقدیر حولی اور تقدیر لیلة القدر کہتے ہیں ، اور پانچواں مرتبہ تقدیر یومی کا ہے جو روزمرہ لکھا جاتا ہے چنانچہ ”مَلَكٌ يَوْمَ مَوْفِي شَأْنٍ“ اس کی واضح دلیل ہے (۴۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقدیر کے مختلف مراتب اور مختلف مظاہر ہیں اور حقیقی ازلی تقدیر ان سب سے سابق ہے ، حضرت شاہ صاحب نے بھی تقدیر کے پانچ درجے بیان فرمائے ہیں ،

پہلا درجہ ارادہ ازلیہ کا ہے جو تمام کائنات کا اصل مبداء اور منشا ہے یعنی جب اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ بھی نہ تھا ”كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ“

اس وقت ازل ہی میں تمام کائنات اور ان کے احوال کا وجود طے فرمانا تقدیر کا پہلا مرتبہ اور پہلا نمود ہے ۔

دوسرا درجہ ، درجہ کائنات ہے جس کا زیر بحث حدیث میں ذکر ہے کہ پانی اور عرش کی پیدائش کے بعد زمین و آسمان کی تخلیق سے پچاس ہزار برس پہلے حق تعالیٰ نے تمام مخلوقات کی تقدیریں پہلی ازلی تقدیر کے مطابق لکھ دیں ۔

تیسرا درجہ وہ ہے جو ذریت آدم کو حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے عالم ارواح میں اخراج کے بعد لکھا گیا ہے ، کہ جب حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا اور ارادہ کیا کہ ان سے نوع انسان کی بنیاد قائم ہو تو ان کی تمام اولاد کو ان سے نکالا اور ان میں مطیع و عاصی اور مومن و کافر کی تقسیم فرمائی ۔

چوتھا درجہ تقدیر کا وہ کتابت ہے جو ہر شخص کیلئے رم مادر میں ہوتی ہے کہ جب رم مادر میں انسان کی تھمت شروع ہوتی ہے تو روح ڈالنے کے وقت تقدیری نوشتہ مرتب ہوتا ہے جس میں اس بچہ کی مدت حیات ، اعمال ، رزق اور سعادت یا شغوات کی تفصیل ہوتی ہے ۔

پانچواں درجہ جو ہر عمل کے وقوع سے پہلے لکھا جاتا ہے کہ جب انسان کوئی بھی عمل کرنا چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی کے حکم سے وہ اس کو کرتا ہے (۴۲)



﴿ وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْفَجْزُ وَالْكَبَسُ ﴾ (۴۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ سب کچھ تقدیر میں لکھا جا چکا ہے یہاں تک کہ انسان کی درمندی اور ہوشیاری بھی ۔

مفہوم حدیث

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ قضاء و قدر کے احاطہ سے کوئی چیز باہر نہیں ، ہوشیاری اور عجز انسان کی دو صفتیں ہیں ، حدیث کہتی ہے کہ ان کا تعلق بھی تقدیر ہی کے ساتھ ہے ، پس تقدیر کو صرف جنت و دوزخ تک محدود رکھنا غلط ہے ، بلکہ دنیا میں جو کچھ جیسا اور جس حالت میں ہے وہ اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر کے ماتحت ہے ، اور یہ قضاء و قدر انسانی حیات کے ہر شعبہ کو حاوی ہے ، خواہ وہ اس کے خلقی اوصاف ہوں یا کسی اعمال - (۴۴)

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب احاطہ اور استغراق بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو ضدین اور متقابلین کو

(۴۲) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۵ - ۶۶ باب الایمان بالقدر -

(۴۳) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۲۳۶ باب کل شیء بقدر -

(۴۴) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۷۲ -

ذکر کیا کرتے ہیں اور یہاں ”عجز“ کا مقابل ”قوة“ ہے نہ کہ ”کیس“ اور ”کیس“ کا مقابل ”بلادة“ ہے نہ کہ ”عجز“ پھر کیونکہ ان دو غیر مقابل صفات کو تقابل کی طرز پر ذکر کیا گیا؟

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ ”کیس“ اور ”عجز“ آپس میں ضدین ہیں، کیونکہ اچھے برے کی سمجھ، خیر و شر کی تمیز اور نفع و ضرر کی پہچان وغیرہ کو مہارت اور کیاست، جبکہ اس کے برعکس کو بُرے تعبیر کرتے ہیں، یا یہ کہ ”عجز“ سے قوتِ عملیہ کی طرف اشارہ ہے اور ”کیس“ سے قوتِ عقلیہ مراد ہے اور یہ دونوں قوتیں ضدین ہیں۔ (۳۵)

دوسرا جواب یہ ہے کہ احد الضدین کو ذکر کیا گیا ہے، جبکہ دوسری ضد اس ایک کے بیان سے خود بخود معلوم ہو جاتی ہے، اور ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد کے ساتھ مقید ہے، گویا کہ ابن فرمایا ”الکیس والقوة والعجز والبلادة من قدرة الله تعالى“ (۳۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”عجز“ کے معنی ”عدم القدرة“ کے ہیں اور ”کیس“ لُبعت کی ان صفات میں سے ہے جو جرات مندی کا سبب ہیں، چنانچہ غلبہ کی تعبیر ”کایستہ فکِستہ“ سے کرتے ہیں یعنی ”غلبتہ“ اور اسی مناسبت سے ”عجز“ کے مقابلہ میں ”کیس“ کا لفظ لایا گیا (۳۷)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معجزہ اور قدریہ کی تردید ہوتی ہے، جو المان کیلئے قدرت اور اختیار ثابت کر کے افعال اختیاریہ للعباد کو مخلوق للعباد کہتے ہیں، چونکہ انسان جب کوئی اختیاری فعل کرتا ہے تو پہلے اس کے قلب میں ایک داعیہ پیدا ہوتا ہے، اگر یہ انسان صفت کیاست سے مصف ہے، عاقل اور زیرک ہے تو داعیہ اچھا پیدا ہوتا ہے اور اگر یہ احمق اور بلید ہے تو برا داعیہ پیدا ہوتا ہے، پھر ظہور عمل کیلئے جوارح کا استعمال ہوتا ہے، اگر قوی ہے تو بہتر طریقے سے عمل کو انجام دیتا ہے اور اگر عاجز اور ضعیف ہے تو اس کا عمل ناقص اور نامکمل رہتا ہے۔

بہر حال فعل اختیاری کیلئے قوتِ علمیہ اور عملیہ دونوں منشا بنتی ہیں، اور حدیث میں یہ فرمایا کہ یہ دونوں تقدیر کے ساتھ وابستہ ہیں، تو جو افعال ان سے ناشی و صادر ہیں وہ بطریق اولیٰ تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوں گے (۳۸)

(۳۵) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۱۳۶ -

(۳۶) شرح الطیبی: ۱/۲۱۶ -

(۳۷) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۲۱۶ -

(۳۸) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۶، ۱۳۷، وکذا الطیبی: ۱/۲۱۶ -

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى عِنْدَ رَبِّهِمَا فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى قَالَ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدَيْهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَ أَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَأَسْلَمَ لَكَ فِي جَنَّتِهِ ثُمَّ أَهْبَطَ النَّاسَ بِخَطِيئَتِكَ إِلَى الْأَرْضِ قَالَ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي أَصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِكَلَامِهِ وَأَعْطَاكَ الْأَنْوَاحَ فِيهَا نَبِيَّانُ كُلُّ شَيْءٍ وَقَرَّبَكَ نَجِيًّا فَبِكُمْ وَجَدْتَ اللَّهُ كَتَبَ التَّوْرَةَ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ قَالَ مُوسَى بَارِعَيْنِ عَامًّا قَالَ آدَمُ فَمَلَّ وَجَدْتَ فِيهَا وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَعَوَى قَالَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلُمُنِي عَلَى أَنْ عَمِلْتُ عَمَلًا كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بَارِعَيْنِ سَنَةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى (۱)

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ راوی ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا، آدم و موسیٰ علیہما السلام نے اپنے پروردگار کے سامنے مناظرہ کیا اور حضرت آدم علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا آپ وہی آدم ہیں جن کو خدا نے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا آپ میں اپنی روح پھونکی تھی فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا تھا اور اپنی جنت میں آپ کو رکھا تھا اور پھر آپ نے اپنی خطا سے لوگوں کو زمین پر اتروا دیا تھا؟ آدم علیہ السلام نے کہا تم وہی موسیٰ تو ہو جن کو خدا نے اپنے منصب رسالت کے ساتھ نواز کر برگزیدہ کیا اور ہمکلامی کے شرف سے مشرف فرمایا تھا اور تم کو وہ تختیاں دیں تھیں جن میں ہر چیز کا بیان تھا اور پھر تم کو سرگوشی کے لیے تقرب کی عزت بخشی تھی اور کیا تم جانتے ہو خدا نے میری پیدائش سے کتنا عرصہ پہلے تورات کو لکھ لیا تھا؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا چالیس سال پہلے آدم علیہ السلام نے پوچھا کیا تم نے تورات میں پایا (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں، آدم علیہ السلام نے کہا پھر تم مجھ کو میرے اس عمل پر کیوں ملامت کرتے ہو جس کو خدا نے میری پیدائش سے چالیس سال پہلے میرے لیے لکھ دیا تھا، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: پس آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر غالب آگئے۔

(۱) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر: ۲ / ۲۳۵ باب حجاج ادم وموسى صلى الله عليه وسلم -

حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کے درمیان یہ مناظرہ کب ہوا؟
بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ مناظرہ عالم ارواح میں دونوں حضرات کی ملاقات روحانی کے
مران ہوا ہے، جسمانی ملاقات ان کی نہیں ہوئی، چنانچہ زیر بحث حدیث میں ”عِنْدَرَبِهِمَا“ کے الفاظ سے
بھی معلوم ہوتا ہے، علامہ ابوالحسن اہلبی کا بھی یہی قول ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہو اور یہ دونوں حضرات
ہم جمع ہوئے ہوں، جیسا کہ حدیث اسراء سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے آسمانوں
میں حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ملاقات کی اور بیت المقدس میں بھی حضرات انبیاء نے آپ
ﷺ کی اقتداء میں نماز پڑھی، لہذا حضرت آدم اور حضرت موسیٰ علیہما السلام کا بھی اس طرح جمع ہونا اور
زندہ ہونا کوئی بعید نہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حیات میں مناظرہ ہوا
ہو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ بزرگ و برتر سے، یہ دعا کی ہو کہ ان کو حضرت آدم علیہ السلام
دکھائے جائیں اور اس دعا کی بدولت دونوں کی ملاقات ہوئی ہو (۲)
ملا علی قاری فرماتے ہیں، چونکہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام زندہ ہیں اس لیے ان کی
ملاقات آپس میں ممکن ہے (۳) جیسا کہ ارشاد گرامی ہے ”الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءُ فِي قُبُورِهِمْ يُصَلُّونَ“ (۴)

قال موسیٰ: انت آدم الذی خلقک اللہ بیدہ ونفخ فیک من روحہ
قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ”الذی خلقہ“ کہا جائے تاکہ ضمیر موصول کی طرف راجع ہو اور جملہ کا
ملہ واقع ہونا درست ہو جائے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس عظیم الشان شرف حاصل کرنے
والے والد ماجد کے خطاب سے تلذذ حاصل کرنے کیلئے کلام کے اندر غیبت سے خطاب کی طرف التفات
کیا اور ”خلقہ“ کے بجائے ”خلقک“ فرمایا۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضمیر خطاب کو موصول کی طرف راجع کرنا بظاہر مستقل

(۲) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲/ ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ علیہما السلام وکذا المرقاۃ: ۱/ ۱۳۷۔

(۳) دیکھئے المرقاۃ: ۱/ ۱۳۷۔

(۴) الحدیث أخرجه الہیثمی فی مجمع الزوائد: ۸/ ۲۱۱ کتاب الانبیاء باب ذکر الانبیاء۔

لغت ہے ، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں ہے (۵)

”أَنَا الَّذِي سَمِعْتَنِي أُمِّي حَيْدَرًا“

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم علیہ السلام کا خصوصیت کے ساتھ ذکر ان کے اکرام اور عزت کے طور پر کیا گیا ہے ، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو بغیر کسی واسطہ کے پیدا فرمایا جو کہ حضرت آدم علیہ السلام کا ایک قسم کا امتیاز ہے ۔

اسی طرح ”من روحہ“ میں اضافت تشریفی ہے ، یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش میں نہ کسی کی دسترس ہے نہ کوئی دخل (۶) وہ اللہ تعالیٰ ہی کی پیدا کی ہوئی روح ہے ۔

کیا اللہ تعالیٰ کے لیے جوارح کا اطلاق درست ہے ؟

اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ جسم سے منزہ اور پاک ہے اور فرق ضالہ میں سے فرقہ مجسمہ بلا تاویل اللہ تعالیٰ کے لیے ”ید“ ، ”اصابع“ ، ”ساق“ وغیرہ جوارح اور ہماری طرح جسمیت کا قائل ہے ۔

اور استدلال انہی آیات اور احادیث سے ہے جن میں ”ید“ ، ”ساق“ ، ”وجہ“ وغیرہ کا ذکر آیا ہے ۔

اہل السنۃ والجماعۃ میں حضرات متقدمین اس میں توقف کرتے ہیں اور ان آیات و روایات کو تشابہات میں شمار کرتے ہیں ، یعنی یہ تو یقینی ہے کہ وہ ہماری طرح گوشت اور پوست کا ید اور ساق نہیں ، لیکن اس کی اصلیت کیا ہے ، اس سے ہم ناواقف ہیں اور اس کی تحقیق میں توقف لازم ہے ، گویا کہ ان حضرات نے تفویض کا طریقہ اختیار کیا ہے ، اس لیے ان کو مفوضہ کہا جاتا ہے ۔

جبکہ حضرات متاخرین نے تاویل کا طریقہ اختیار کیا ہے ، مثلاً یہاں روایت میں ”ید“ آیا ہے تو اس کو ”کنایتہ عن القدرۃ“ کہتے ہیں ۔

حضرات متاخرین نے تاویل کا طریقہ اس لیے اختیار کیا ہے کہ لوگوں کے اعتقادات میں ضعف اور کمزوری پیدا ہو گئی ہے اور ایسے مقامات پر اگر تاویل نہ کی جائے تو مزید فساد عقیدہ کا اندیشہ ہوتا ہے (۷)

(۵) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۳۴ ۔

(۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۶ ۔

(۷) دیکھئے شرح العقائد : ص / ۳۵ ، ۳۶ ۔

وَأَسْجِدْ لَكَ مَلَائِكَتَهُ

یعنی حضرت آدم علیہ السلام کی تعظیم کی خاطر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم کیا کہ حضرت آدم کو سجدہ کریں، گویا یہ سجدہ تعظیم ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اس سجدہ سے مراد جھکنا ہے، بالکل زمین پر پیشانی رکھنا مراد نہیں۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو حکم دیا کہ حضرت آدم کے سجدہ کی اقتدا کریں گویا کہ اصل سجدہ اللہ تعالیٰ ہی کے لیے تھا البتہ فرشتوں نے حضرت آدم کی اقتداء میں یہ سجدہ اداء کیا۔

اس صورت میں ”اسجد لک“ کے اندر لام یا تعلیل کے لیے ہے اور یا توقیت کے لیے، تو مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ کے حضور آپ کے سجدہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا، یا آپ کے سجدے کے وقت حق تعالیٰ نے ملائکہ کو بھی سجدہ کرنے کا حکم فرمایا۔ (۸)

کیا سجدہ تعظیم شرک ہے؟

بعض حضرات کے نزدیک سجدہ لغیر اللہ تعظیماً ہو یا تعبداً مطلقاً شرک جلی ہے اور بت پرستی کے حکم میں داخل ہے اور اس کا حکم دنیا میں وجوب قتل اور آخرت میں عذاب دائمی ہے، وہ کہتے ہیں کہ عبادت کے معنی غایۃ التذلل کے ہیں اور سجدے میں یہ معنی بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں، لہذا اس میں تعظیماً و تعبداً کی تقسیم درست نہیں بلکہ سجدہ خود تعبد ہے اور اس میں عبادت کے معنی علیٰ حد الکمال موجود ہیں، ہانچہ قاضی شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ ”الذُّرُّ النَّضِیْدُ فِی إِخْلَاصِ کَلِمَةِ التَّوْحِيدِ“ لکھا ہے (۹)

لیکن علماء محققین کے نزدیک سجدہ تعبدی شرک جلی ہے اور بت پرستی میں داخل ہے، مگر سجدہ تعظیمی خواہ اموات کے لیے ہو یا احیاء کے لیے شرک جلی نہیں نسبت ہماری شریعت میں حرام ہے اور شرک کا شعبہ اور گناہ کبیرہ ہے جس کا مرتکب مستحق تعزیر و عذاب جہنم ہے۔ (۱۰)

(۸) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۶۔

(۹) دیکھئے فضل الباری: ۱/۲۱۶، ۲۱۷۔

(۱۰) دیکھئے فضل الباری: ۱/۲۱۶۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف شریعتوں میں حلال و حرام اور دیگر احکام میں تسخیر و تبدیلی ہوئی، بعض چیزیں اس امت پر حرام ہیں جبکہ پہلی کسی امت پر حلال تھیں یا بالعکس، بلکہ اس قسم کی تسخیر و تبدیلی ایک ہی شریعت میں بھی مختلف زمانوں میں ہوئی ہے، جیسا کہ شراب کے متعلق ابتداء اسلام میں تدریجاً مختلف احکام نازل ہوئے، مگر یہ متفق علیہ اور یقینی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آنحضرت ﷺ کی شریعت تک کسی پیغمبر کی شریعت میں ایک لمحہ کے لیے بھی شرک جلی کو جائز نہیں رکھا گیا اور نہ کسی امت میں عبادت غیر اللہ کو گوارا کیا گیا ”وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ“ (۱۱) فروعات میں اختلاف رہا ہے ”لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا“ (۱۲) لیکن اصل الاصول ”توحید“ میں کبھی اختلاف نہیں ہوا۔

حالانکہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے المؤمن اور بھائیوں کے بارے میں ارشاد ہے ”وَاخْرُؤْ اِلَیْهِ سَاجِدًا“ (۱۳) حالانکہ خود حضرت یوسف علیہ السلام جیل میں شرک سے براءت کر رہے ہیں ”مَا كَانَ لَنَا اَنْ نُّشْرِكَ بِاللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ“ (۱۴) اسی طرح ”اَمَرَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا اِلَآ اِيَّاهُ“ (۱۵) تو کیا اللہ کے نبی حضرت یعقوب علیہ السلام نے (معاذ اللہ) شرک کیا تھا؟ پھر سجدہ کو میاں مطلق انحاء پر بھی حمل نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ قرآن مجید میں ”اِخْرُؤْ اِلَیْهِ سَاجِدًا“ کے الفاظ ہیں۔

اسی طرح حضرت آدم علیہ السلام کے لیے فرشتوں کا سجدہ بھی اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوا، جس کے انکار پر ابلیس کو ملعون قرار دیا گیا، تو کیا اللہ تعالیٰ نے شرک جلی کا حکم دیا تھا؟ یہاں بھی ”فَقَعَوْا اِلَیْهِ سَاجِدِينَ“ (۱۶) کے الفاظ ہیں، یہاں بھی انحاء کی تاویل کارآمد نہیں، لہذا یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ سجدہ تعظیمی تھا جو کہ بت پرستی اور شرک جلی کے حکم میں نہیں ہے، ہاں ہماری شریعت میں حرام ہے، حضرت یوسف علیہ السلام کی شریعت میں جائز تھا، بنظر انصاف دیکھا جائے تو مطلق سجدہ کو ہرگز شرک جلی نہیں کہا جاسکتا، کبھی کبھی عاشق اپنے محبوب کے لیے زمین پر سر رکھ دیتا ہے، حالانکہ دل میں تعبد کا شائبہ تک

(۱۱) دیکھئے سورة البينة / ۵ -

(۱۲) سورة المائدة / ۳۸ -

(۱۳) سورة يوسف : ۱۰۰ -

(۱۴) سورة يوسف : ۳۸ -

(۱۵) سورة يوسف : ۴۰ -

(۱۶) سورة الحجر / ۲۹ -

نہیں ہوتا بلکہ محبت کا ایک دلی جذبہ ہوتا ہے جو جمالت و حماقت کی وجہ سے یہ شکل اختیار کر لیتا ہے ، اور قصد محبوب کو راضی کرنا ہوتا ہے یہ شرک جلی ہرگز نہیں ، (۱۷) یہ الزامی جواب ہے ۔

تحقیقی جواب

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تحقیقی جواب یہ دیا ہے (۱۸) کہ عبادت کے معنی اقصیٰ تدلل کے ہیں اور اس کی دو صورتیں ہیں ، ایک صورت یہ ہے کہ صرف پیشانی زمین پر رکھ دی جائے ، اور دوسری صورت میں پیشانی رکھنے کے ساتھ عبادت کا قصد و ارادہ اور اعتقاد قلبی بھی پایا جائے ، جب دونوں حیثیتوں سے غایت تدلل جمع ہوگا تو اس وقت حقیقی غایت تدلل مستحق ہوگا اور اسی کا نام عبادت ہے ، اگر دونوں جمع نہ ہوں تو عبادت مستحق نہیں ہوگی ، سجدہ تعظیمی اور سجدہ تعبدی بظاہر دونوں برابر ہیں دونوں ہی غایت تدلل پر دلالت کرتے ہیں مگر نیت و اعتقاد دونوں میں بہت فرق ہے ۔

کسی جذبے سے متاثر ہو کر جمالت و حماقت کے سبب اگر کوئی غیر اللہ کو سجدہ کرتا ہے ، تعظیم کے پیش نظر ہو جیسے مرید پیر کو ، یا رعیت بادشاہ کو سجدہ کرے ، یا کسی اور جذبے سے ہو ، جیسے عاشق محبوب کو سجدہ کرے تو یہ عبادت اور شرک جلی میں داخل نہیں ، اس سجدے کی مقدار تدلل اور سجدہ اللہ کی ہزار تدلل میں فرق یقینی ہے ، اس لیے کہ سجدہ تعبد میں عبادت کا قصد ہوتا ہے اور سجدہ کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے اور سجدہ تعظیم میں نہ عبادت کا قصد ہوتا ہے اور نہ سجدہ کے معبود ہونے کا اعتقاد ہوتا ہے ۔ (۱۹) لیکن یہ یاد رہے کہ یہ فرق اس وقت ہوگا جب کسی ایسی چیز کو سجدہ کرے جو کفر و شرک کا شعار نہیں اور وہ چیز مشرکین کا معبود شمار نہ ہوتی ہو ، ورنہ صنم وغیرہ کو سجدہ کرنا جو کفر و شرک کا شعار ہے مطلقاً شرک جلی ہے ، گو وہ زبان سے کہتا ہو کہ میری نیت تعبد کی نہیں ، تعظیم کی ہے ۔ (۲۰)

وَأَشْكُكَ فِي جَنَّتِهِ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظی اور معنوی ہر اعتبار سے معتزلہ کی تردید ہے جن کے نزدیک جنت معرض وجود میں ابھی تک نہیں آئی اور حضرت آدم کو اللہ تعالیٰ نے دنیا کے باغات میں سے

(۱۷) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۲ / ۳۹۱ سورۃ یوسف ۔

(۱۸) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۰ المبحث الخامس ، باب بیان حقیقۃ الشرک ۔

(۱۹) دیکھئے فضل الباری : ۱ / ۲۱۸ ، ۲۱۹ ۔

(۲۰) نفس المرجع ۔

کسی باغ میں ٹھرایا تھا۔ (۲۱)

قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بَارِعِينَ سَنَةً
یہاں ایک شب ہوتا ہے کہ بعض روایات میں ”قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ آیا ہے تو دونوں میں تطبیق کیسے ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ”اربعین سنہ“ کی روایت کتابت فی التوراة کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ زیر بحث روایت میں اس کی تصریح موجود ہے اور ”قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ“ کی روایت لوح محفوظ میں کتابت کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت کی تفصیل میں مذکور ہے (۲۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ تقدیر کے لیے جس زمانہ اور مدت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ لوح محفوظ اور تورات میں اس مدت اور وقت کی تقدیر لکھی گئی باقی اصل تقدیر اس سے مراد نہیں ہے، چونکہ اصل تقدیر کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے علم ازلی پر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم جو عباد کے افعال اور ان کے احوال سے متعلق ہے وہ ازلی ہے اس کے لیے کوئی مدت اور ابتداء نہیں ہے (۲۳)

دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ کیا کوئی معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ لے کر حضرت آدم علیہ السلام کی طرح اپنی براءت بیان کر سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے معصیت کے لیے تقدیر کی آڑ نہیں لی، کیونکہ معصیت کے لیے تقدیر کا عذر کرنا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، چہ جائیکہ نبی کے لیے ایسا کرنا درست ہو، ورنہ پھر تو پوری بساط شریعت ہی الٹ جاتی ہے اور دنیا اپنے تمام معاصی کے لیے یہی تقدیر کا عذر پیش کر کے اپنا پیچھا چھڑا سکتی ہے، پس حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا عذر اپنی معصیت کے لیے نہیں کیا، بلکہ دنیا میں آنے کی جو معصیت ان کی اولاد کو ہمیشہ آگئی ہے اس کی تسلی و تشفی کے لیے کیا تھا۔

یہ واضح رہے کہ جو سوال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے یہاں حضرت آدم علیہ السلام کے

(۲۱) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۷۔

(۲۲) دیکھئے المرقاة: ۱/۱۳۸ والبطل فی ص: ۱۳۵، ۱۳۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲/۲۳۵، کتاب القدر، باب حجاج آدم موسیٰ صلی اللہ علیہما وسلم۔

سامنے پیش کیا گیا ہے وہ درحقیقت یہ ہے ہی نہیں کہ آپ نے گیہوں کیوں کھایا؟ (معصیت کیوں کی) بلکہ وہ تو یہ ہے کہ آپ نے ہم کو اس دارالتکلیف میں رہنے کی مصیبت میں کیوں مبتلا کر دیا؟ مگر یہاں آنا چونکہ گیہوں کھانے کے نتیجہ میں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر بھی ضمناً آگیا ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام نے ان کی تسلی کے لیے تقدیر کا سہارا لے کر یہ بتلایا کہ مصیبت تمہارے لیے پہلے سے مقدر ہو چکی تھی، البتہ اس کے لیے سبب گو میں ہی ٹھہرا، لیکن اس پر مجھے ملامت کرنا درست نہیں وہ تو شدنی امر تھا جو ہو کر رہا۔

مصیبت میں اس طرح تقدیر کا سہارا لینا حضرت آدم علیہ السلام کی ست اور رضا بالقضاء کی علامت ہے، جبکہ گناہ پر تقدیر کی آڑ لینا انتہائی جسارت ہے۔

آج بھی دنیا مصیبت کے مواقع میں تقدیر ہی کا تذکرہ کر کے اپنے دل کی تسلی کا سامان کیا کرتی ہے، مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کا ایک شعبہ چھوڑ کر دوسرا شعبہ اختیار کر لے اور اس میں نقصان ہو جائے تو اگر لوگ اس تبدیلی پر اس کو ملامت کریں تو وہ لوگوں سے جان چھڑانے اور اپنے نفس کو تسلی دینے کے لیے تقدیر ہی کا دامن تھامتا ہے اور یہی کہتا ہے کہ میرے مقدر کی بات تھی اس لیے نقصان ہو گیا۔

اس شبہ کے ازالہ کے لیے یہی توجیہ سب سے مستحسن اور بے تکلف ہے (۲۴) حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پوری وضاحت فرمائی ہے (۲۵) اس کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے یہ مکالمہ یا تو عالم ارواح میں ہوا ہے یا پھر حضرت آدم علیہ السلام کے انتقال کے بعد اور اس دارالتکلیف سے چلے جانے کے بعد ہوا ہے، نیز ان کی معافی اور تلافی کے بعد یہ مکالمہ ہوا ہے، بہر کیف چونکہ یہ مکالمہ دارالتکلیف کا نہیں، مغفرت کے بعد کا ہے اس لیے تکلفی امر کے بارے میں سوال کرنا اور وہ بھی جو معاف ہو چکا ہو، یقیناً بے محل تھا اور بجز حضرت آدم علیہ السلام کا، شرمندگی کے کچھ اس کا حاصل نہیں تھا، اس واسطے حضرت آدم علیہ السلام نے تقدیر کا حوالہ پیش کر دیا، برخلاف اس انسان کے جو اس دارالتکلیف میں موجود ہے، وہ اگر معاصی کا ارتکاب کرتا ہے تو زہر تو بخ کا مستحق ہے، اس کے لیے تقدیر کی آڑ لینا جائز نہیں۔ (۲۶)

(۲۴) دیکھئے ترجمان السنۃ: ۴ / ۷۰۔

(۲۵) دیکھئے پوری تفصیل کے لیے: شفاء العلیل لابن قیم الجوزیۃ: ص / ۲۰، ۲۱، ۲۲۔

(۲۶) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم: ۲ / ۳۳۵ باب حجاج آدم وموسیٰ علیہما السلام۔

﴿وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ
 إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نَظْفَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ
 مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ
 وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ ثُمَّ يَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ فَوَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ
 الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَبْقَى عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ
 فَيَدْخُلُهَا وَإِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَلْيَسْبِقْ
 عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا (۲۶)

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ صادق و مصدوق سرکار دو عالم ﷺ نے ہم سے فرمایا، تم میں سے ہر شخص کی تخلیق اس طرح ہوتی ہے کہ اس کا نطفہ ماں کے پیٹ میں ۴۰ دن جمع رہتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں بعد وہ خون بنتا ہے، پھر اتنے ہی دنوں کے بعد وہ لوٹھرا ہو جاتا ہے، پھر خداوند تعالیٰ اس کے پاس ایک فرشتے کو چار باتوں کے لکھنے کے لیے بھیجتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کا عمل، اس کی موت، اس کا رزق اور اس کا بد بخت و نیک بخت ہونا تقدیر میں لکھ دیتا ہے، قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، تم میں سے ایک آدمی جنتیوں کے سے عمل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور جنت کے درمیان صرف ایک ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آگے آتا ہے اور وہ دوزخیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے ایک آدمی دوزخیوں کے سے اعمال کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کے اور دوزخ کے درمیان ہاتھ بھر کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ تقدیر کا لکھا ہوا آتا ہے اور وہ جنتیوں کے سے کام کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔

حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس جملہ کو اعتراضیہ قرار دیا جائے نہ کہ حالیہ، تاکہ آنحضرت ﷺ کی صادقیت و مصدوقیت عام ہو اور تمام احوال کو شامل ہو، گویا کہ یہ آنحضرت ﷺ

(۲۶) الحديث متفق عليه اخرجہ البخاری فی فائحة كتاب القدر : ۲ / ۹۶۶ ومسلم فی كتاب القدر : ۲ / ۳۳۲ باب كيفية خلق

الانسی فی بطن امه-

کی عادت اور خاصہ لازمہ ہے - (۲۸)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”صادق“ کے معنی ہیں ”الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ أَعْمَالِهِ حَتَّى قَبْلَ النَّبُوَّةِ“ چنانچہ نبوت سے پہلے آنحضرت ﷺ صادق و امین سے مشہور تھے (۲۹)
اور ”المصدق“ کے معنی ہیں، کہ آنے والے وحی کے تمام احکام میں جس کی تصدیق کی گئی ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”صدقہ زید“ راست گفت بازید، یعنی زید نے ان سے سچ کہا، اور جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ابوالعاص بن الربیع کے بارے میں فرمایا ”فصدقنی“ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں ارشاد ہے ”صدقک وھو کذوب“ اور حدیث انک میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا ”سَلِّ الْجَارِيَةَ تَصَدِّقُكَ“ اس کے اور بھی متعدد نظائر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ الصادق اور المصدق ایک دوسرے کے لیے تاکید نہیں بلکہ یہاں تائیس ہے ہر ایک کے الگ معنی ہیں - (۳۰)

صادقیت اور مصدوقیت اگرچہ آنحضرت ﷺ کا خاصہ لازمہ ہے مگر یہاں خصوصیت کے ساتھ اس وصف کے ذکر کرنے کا بہترین موقعہ ہے، کیونکہ ایک تو جو چیز اس حدیث کے مضمون میں بیان کی گئی ہے اس کا تعلق باطن سے ہے جس کا کوئی شخص باہر سے احساس نہیں کر سکتا، دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد اطباء کی تحقیق کے خلاف ہے، اس لیے حضرت ابن مسعودؓ نے خصوصیت کے ساتھ اس حدیث میں ”الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ“ کا لفظ برمھایا تاکہ آپ ﷺ کے ارشاد کی صداقت پر اور زیادہ یقین پیدا ہو جائے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ اسی بات کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں ”فما احسن موقعه هنا“ (۳۱)

روایات کا اختلاف اور ان میں تطبیق

صحیح مسلم میں یہ روایت کچھ اضافات کے ساتھ مروی ہے اور اس حدیث کی ابتدا میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے ایک مرتبہ فرمایا ”الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ امِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بغيره“ یعنی

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۹ -

(۲۹) المرقاة : ۱ / ۱۳۹ -

(۳۰) المرقاة : ۱ / ۱۳۹ -

(۳۱) شرح الطیبی : ۱ / ۲۱۹ -

شقی وہ شخص ہے جو ماں کے پیٹ ہی سے شقی ہوتا ہے اور نیک بخت کی شناخت یہ ہے کہ دوسرے کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے، حضرت عامر بن وائلہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ کا یہ ارشاد حضرت حذیفہ کو سنایا تو انھوں نے تعجب سے کہا ”وکیف یسقی رَجُلٌ بغير عمل“ عمل کیے بغیر شقاوت کیسی؟

میں نے ان کو جواب دیا کہ اس میں تعجب کیا ہے، آنحضرت ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ سعادت و شقاوت شکم مادر ہی میں لکھ دی جاتی ہے۔

اسی حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ”ثُمَّ یُخْرِجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِیْ یَدِهِ فَلَا یَزِیدُ عَلٰی اَمْرِ وَلَا یَنْقُصُ (۳۲) یعنی پھر فرشتہ اپنے ہاتھ میں صحیفہ لئے ہوئے رحم سے باہر نکل آتا ہے اور اس مقرر شدہ امر میں نہ زیادتی ہوتی ہے نہ کمی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جن امور کی کتابت کا یہاں ذکر ہے یہ کتابت کسی متعلقہ دفتر میں ہوتی ہے، چنانچہ حضرت حذیفہ بن اسید کی روایت میں تصریح ہے، ”ثُمَّ انطوی الصُّحُفُ فَلَا یُزَادُ فِیْهَا وَلَا یَنْقُصُ“ جبکہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ امور دونوں آنکھوں کے درمیان لکھے جاتے ہیں جیسا کہ حضرت ابو ذر کی روایت میں ارشاد ہے ”فَیَقْضِی اللّٰهُ مَا هُوَ قَاضٍ فِی کِتَابِ مَا هُوَ لَاقٍ بَیْنَ عَیْنِیْهِ“ (۳۳)

مولانا بدر عالم فرماتے ہیں شاید یہ بھی کتابت کا محل ہو، اہل عرف کو دیکھا گیا ہے کہ وہ آج بھی پیشانی پر ہاتھ مار کر ہائے مقدر کہا کرتے ہیں۔ (۳۴)

ابن ابی حاتم نے اس حدیث میں ایک اور اضافہ بھی نقل کیا ہے ”فَیُقَالُ اِذْهَبْ اِلٰی اُمِّ الْکِتَابِ فَاِنَّکَ تَجِدُ فِیْهِ قِصَّةَ هَذِهِ النُّطْفَةِ“ (۳۵) حق تعالیٰ کی جانب سے رحم مادر پر مقرر شدہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ جاکر لوح محفوظ میں دیکھ وہاں تجھے اس نطفہ کے متعلق پوری تفصیل مل جائے گی۔

یہاں تک تو روایات کا اختلاف راویوں کے اختلاف پر مبنی ہے کہ کسی نے اختصار کیا ہے، کسی نے زیادتی، اور یہ راویوں کا کوئی تصور نہیں، اس لیے کہ ہر شخص اپنے انداز فکر کے مطابق اور اپنی ہی شرائط حفظ

(۳۲) الحدیث اخرجه مسلم فی صحیحہ: ۲ / ۲۳۳، اول کتاب القدر۔

(۳۳) دیکھئے تفصیل کے لیے فتح الباری: ۱۱ / ۳۸۳ کتاب القدر۔

(۳۴) ترجمان السنۃ: ۳ / ۷۹۔

(۳۵) الروایۃ اخرجها الحافظ السیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الدر المنثور: ۳ / ۳۳۵۔

کے مطابق روایت کرتا ہے جس کی دوسرے راوی کو اطلاع نہیں ہوتی۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے رحم مادر پر مقرر شدہ فرشتہ ایک سو بیس دن کے بعد آتا ہے، جبکہ حضرت حذیفہ بن اسید رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رحم مادر میں نطفہ کے استقرار کے چالیس یا پینتالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا ہے۔

اسی طرح حضرت عامر ابن وائلہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیالیس راتوں کے بعد فرشتہ آتا

ہے (۳۶)

نیز حضرت حذیفہ بن اسیدؓ کی روایت میں ”بضع واربعین لیلة“ بھی وارد ہے (۳۷)

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایام کی تحدید نہیں بلکہ مطلقاً ارشاد ہے ”ان اللہ قد وکل بالرحم مملکاً فيقول أي رب نطفة أي رب علقة“ (۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان تمام روایات میں علماء نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ فرشتہ نطفہ کی حالت کے اعتبار سے آتا ہے، گویا کہ نطفہ کی قوت اور ضعف سے مدت میں اختلاف ہوتا ہے اور یا یہ کہ کتابت دو مرتبہ ہوئی ہے ایک مرتبہ آسمان میں اور ایک مرتبہ بطن مادر میں، گویا کہ یہ اختلاف محل کے اعتبار سے ہے (۳۹)

حدیث کا حاصل

اس حدیث کا خاص سبق یہ ہے کہ انسان کو اپنے اعمال پر کبھی ناز نہیں کرنا چاہیئے اور اپنے معاملہ کو ہمیشہ غایت عبدیت اور انکساری کے ساتھ اللہ کے حوالے کرنا چاہیئے، کسی کو بد عمل دیکھ کر اس کے قطعی دوزخی ہونے کا حکم نہیں لگانا چاہیئے، کیا معلوم زندگی کے باقی حصہ میں وہ نیکی کی طرف لوٹ آئے اور اس کا خاتمہ بالخیر ہو جائے لہذا اپنے خاتمہ کے لیے فکر مند رہنا چاہیئے۔

(۳۶) وروایۃ عامر اخرجہا مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحۃ کتاب القدر۔

(۳۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۳ فاتحۃ کتاب القدر۔

(۳۸) نفس المصدر۔

(۳۹) دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۴۸۶ فاتحۃ کتاب القدر۔

رو عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إِنَّ الْعَبْدَ أَعْمَلُ عَمَلٍ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَعَمَلُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّوَاتِيرِ (۳۰)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ بندہ دوزخی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ جہنمی، اور اسی طرح بندہ جنتی شخص کے سے عمل کرتا رہتا ہے اور ہوتا ہے وہ دوزخی، بات یہ ہے کہ دارومدار صرف خاتمہ پر ہے۔

بخاری شریف میں اس روایت کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ حضرت سہل بن سعد فرماتے ہیں (۳۱) کہ ایک شخص جس نے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ایک غزوہ میں مسلمانوں کو سب سے زیادہ فائدہ پہنچایا تھا، اسے حضور اکرم ﷺ نے دیکھا تو فرمایا کہ جو آدمی کسی جہنمی کو دیکھنا چاہتا ہو وہ اس شخص کو دیکھ لے، آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد سن کر ایک آدمی نے جس کا نام اکثم بن ابی الجون تھا، اس حقیقت کو معلوم کرنے کے لیے اس شخص کا پیچھا کیا، جبکہ وہ شخص اس حالت غراء میں مشرکین پر سب سے زیادہ سختی کرنے والا تھا یہاں تک کہ زخمی ہوا اور جلدی مرنے کی غرض سے تلوار کی نوک کو دونوں چھاتیوں کے درمیان رکھا، چنانچہ وہ اس کی موت کا سبب بنی اور پار ہو کر کندھوں سے باہر نکلی، وہ آدمی جس نے اس شخص کا پیچھا کیا تھا جلدی سے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ گواہی دی ”أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ“ اور یہ کہا کہ میرا خیال نہیں تھا کہ ایسے اچھے غازی کا انجام اتنا خطرناک ہوگا لیکن آپ نے جو کچھ فرمایا سچ ایسا ہی ہوا، آنحضرت ﷺ نے اس وقت فرمایا ”إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلُ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ بِالْخَوَاتِيمِ“ حضرت ابو حمزہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ارشاد بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا ”يَا بِلَالُ قُمْ فَأَذِّنْ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا الْمُؤْمِنُ فَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ“ یعنی لوگوں میں اعلان کرو کہ سوائے مؤمنین کے دلی جنت میں نہیں جاسکتا، کیونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس دین کی تائید فاجر سے بھی فرماتے ہیں۔

(۳۰) الحديث مرفوع عليه ارجح البحارى في كتاب الفدر ۹۶۸ / ۲ باب العمل بالحوافيم ومسلم في كتاب الایمان ۱۰۶ / ۱

باب حلف نحرهم فنل الاسار مع رفه الحديث ۱۶۹

(۳۱) الحديث ارجح البحارى في صحيحه ۹۶۶ / ۲ كتاب الفدر باب العمل بالخواتيم

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنَّخَوَاتِيمِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ کلام سابق کے معنی کی مزید تقرر کے لیے ترمیمیل ہے ، جیسا کہ کہا جاتا ہے ”حَدَّثَ الْحَوَادِثُ وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ وَفُلَانٌ يَنْطَلِقُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَمْلَحُ“ اور حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں ایک شبیہ یہ ہے کہ انسان کے لیے آخر عمر تک طاعات کی مواظبت اور معاصی سے گریز لازم ہے اور آخری عمل ہی کا اعتبار ہے ، جیسا کہ اس سے پہلے والی روایت میں ارشاد ہے ”فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا“ (۳۲) نیز اس حدیث نے تکبر کا قلع قمع کر دیا ہے چونکہ اعتبار خاتمہ کا ہے اور اس کا علم کسی کو نہیں ، لہذا اچھے اعمال پر عجب و تکبر اور خود اعتمادی کبھی نہیں ہونی چاہیئے ، ہاں ! اچھے اعمال سے حسن خاتمہ کی امید اور برے اعمال سے سوء خاتمہ کا اندیشہ ضرور ہونا چاہیئے (۳۳)

انسان کے ظاہری اعمال کی بناء پر اس کی حیات میں قطعیت کے ساتھ جنتی یا دوزخی ہونے کی شہادت نہیں دی جاسکتی ، اس لیے کہ اصل فیصلہ وہی ہوتا ہے جو قضاء و قدر کر چکی ہے ظاہری اعمال تو صرف ظاہری نشانیاں ہیں ۔

اس کے علاوہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلے والی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخرت میں فیصلہ بیشتر عمل کے تابع رکھا گیا ہے لہذا جس کو جنت عطا فرمائیں گے اس سے عمل بھی اہل جنت کے کرائیں گے اور جس کو جحشنا منظور نہیں اس سے پہلے اعمال بھی اسی کے مناسب کرا لیے جائیں گے تاکہ اعمال اور جزاء کے درمیان ظاہری تناسب بھی باقی رہے ، اگرچہ وہ اصل علت اور معیار نہ ہو ۔

حق تعالیٰ اچھے عمل والے کو دوزخ میں اور برے عمل والے کو جنت میں بھی داخل کر سکتا ہے مگر وہ خود یہ خبر دے چکا ہے کہ وہ ایسا کرے گا نہیں ، اس لیے ضروری ہوا کہ جو دوزخی ہو اس سے عمل بھی اہل دوزخ کے سے کرا لیے جائیں تاکہ عمل و جزاء کے مابین مماثلت باقی رہے اور اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ قانون کی خلاف ورزی نہ ہو ۔

علامہ عینی فرماتے ہیں ”وَفِيهِ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ عَلَى الْقَدَرِيَّةِ فِي قَوْلِهِمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ يَمْلِكُ أَمْرَ نَفْسِهِ وَيَخْتَارُ لَهَا الْخَيْرَ وَالشَّرَّ“ (۳۴)

(۳۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۲ -

(۳۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۱ -

(۳۳) عمدة القاری : ۲۳ / ۱۵۳ کتاب القدر ، باب العمل بالنحواتیم -

﴿وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دُعِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ طُوبَى لِهَذَا عَصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلِ السُّوءَ وَلَمْ يَذْرِكُهُ فَتَنَالْ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ (۴۵)﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک انصاری بچے کے جنازے پر سرکارِ دو عالم ﷺ کو بلایا گیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! اس بچے کے لئے خوشخبری ہے یہ تو جنت کی چڑیوں میں سے ایک چڑیا ہے جس نے کوئی برا کام نہیں کیا اور نہ برائی کی حد تک پہنچا، آنحضرت ﷺ نے فرمایا اور یا اس کے سوا کچھ اور ہوگا (یعنی جنت میں نہیں جائیگا) ، اے عائشہ! خدا نے جنت کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو جنت کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آبائی پشت میں تھے اور دوزخ کے مستحق لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کرنے کا فیصلہ اسی وقت کر لیا تھا جب وہ اپنے آبائی پشت میں تھے۔

طوبیٰ لہذا

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما قرآن کریم کی آیت میں ”طوبیٰ لہم“ کے معنی ”فرح و فرة عین لہم“ سے کرتے ہیں، یعنی خوشی اور آنکھوں کی ٹھنڈک۔ بعض حضرات نے ”طوبیٰ“ کے معنی حسنیٰ اور بعض نے خیر اور برکت بیان کیے ہیں، جبکہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”طوبیٰ“ حبشی یا ہندی زبان میں جنت کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا جنت میں کسی درخت کا نام ہے، اسی طرح بعض فرماتے ہیں کہ یہ اصابت خیر سے کنایہ ہے کیونکہ اصابت خیر طیب عیش اور خوشحالی کو مستلزم ہے (۴۶)

عصفور من عصفایر الجنة

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اشکال نقل کیا ہے کہ چونکہ جنت میں عصفایر کا وجود نہیں ہے اس لیے یہ ارشاد از قبیل تشبیہ نہیں ہو سکتا ہے کہ صبی (بچہ) کو جنت کے عصفور (چڑیا) کے ساتھ تشبیہ دی

(۴۵) الحدیث رواہ مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۲۶ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة۔

(۴۶) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۵۳ -

جائے ، اور نہ یہ استعارہ بالکنایہ بن سکتا ہے چونکہ ”عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ“ خبر ہے اور ”هو“ مبتداء مقدر ہے ، تو گویا ”المقدر کا مذکور“ کے قاعدے کے مطابق طرفین مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہیں جبکہ استعارہ بالکنایہ میں طرفین تشبیہ دونوں مذکور نہیں ہوتے ۔

علامہ طیبی نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد علی سبیل الادعاء وارد ہوا ہے اور یہ ”تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ“ اور ”الْقَلَمُ أَحَدُ اللِّسَانِينَ“ کے قبیل سے ہے ۔
یعنی لسان اور تحیہ کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں لسان کی ایک معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے دوسری غیر معروف یعنی قلم ہے اور پھر بطور ادعاء قلم کو ”أَحَدُ اللِّسَانِينَ“ کہہ دیا ہے ۔ چونکہ قلم زبان کی طرح مافی الضمیر کے اظہار کے استعمال میں ہوتا ہے ۔

اسی طرح تحیہ کی ایک تو معروف قسم ہے جو سب کو معلوم ہے ، دوسری غیر معروف قسم جو ان خاص لوگوں کے درمیان بصورت ضرب شدید ذکر کی گئی اور بطور ادعاء کے یہی غیر معروف قسم ”تَحِيَّةٌ بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجِيعٌ“ کے اندر مذکور ہے ، اسی طرح عصافیر کی دو قسمیں بنائی گئی ہیں ، ایک قسم تو عصافیر دنیا ہے جو معروف ہے اور دوسری غیر معروف قسم عصافیر الجنة کی ہے جن سے مراد اطفال المؤمنین ہیں ، اور پھر بطور ادعاء اس بچہ کو ”عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ“ سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”لَمْ يَعْمَلِ السَّوْءُ“ میں بچہ کی عصافیر کے ساتھ مناسبت کا ذکر ہے کہ دونوں غیر مکلف اور گناہ سے محفوظ ہیں

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن الملک کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ بچہ کو چڑیا کے ساتھ یا تو اس لیے تشبیہ دی ہے کہ چڑیا بھی دیگر پرندوں سے چھوٹی ہوتی ہے اور یا اس لیے کہ بچہ بھی چڑیا کی طرح مکلف نہ ہونے کی وجہ سے گناہوں کی نحوست سے خالی ہے ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ دوسرے احتمال کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ بلیغ ہے اور یہ کہنا کہ چونکہ جنت میں عصافیر نہیں لہذا یہ کلام تشبیہ پر محمول نہیں ہو سکتا اس لیے درست نہیں کہ قرآن کریم میں تصریح ہے (۳۸) ”وَلَحِمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ“ (۳۹) اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے ”ان

(۳۶) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۲ ، ۲۲۳ ۔

(۳۸) المرقاة : ۱ / ۱۵۳ ۔

(۳۹) سورة الواقعة / ۲۱ ۔

طَبَرُ الْجَنَّةِ كَأَمْثَالِ الْبُخْتِ (۵۰)

ولم يدركه

یا تو قائل کی تمہید ہے کہ اس بچے کو گناہ لاحق نہیں ہوا، البتہ تاسیس پر حمل کرنا اولیٰ ہے اور اس میں مبالغہ بھی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ تکلیفی زندگی سے پہلے مرنے کی وجہ سے اس بچے نے گناہ کا وقت بھی نہیں پایا، چہ جائیکہ گناہ کا ارتکاب کرے (۵۱)

او غیر ذلک یا عائشة
ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ مشہور روایت کے مطابق یہ عبارت ”واو“ کے فتح ”راء“ کے ضمہ اور ”کاف“ کے کسرہ کے ساتھ ہے، گویا کہ واو حالیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ”اتعتقدین ماقلت والحق غیر ذلک“ ”وهو عَدَمُ الْجَزْمِ بِكُونِهِ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ“ (۵۲)
علامہ زنجیزی نے اپنی کتاب الفائق میں یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ ہمزہ استقام انکاری کے لیے ہے اور واو عاطفہ ہے، معطوف علیہ محذوف ہے اور ”غیر“ عامل مقدر کی بناء پر مرفوع ہے، گویا تقدیر عبارت یہ ہے ”اوقع هذا او غیر ذلک“ (۵۳)
علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ واو کے ساکن ہونے کی صورت میں یہ احتمال بھی ہے کہ تردید کے لیے ہو یعنی ”الواقع هذا او غیر ذلک“ اور یہ احتمال بھی ہے کہ ”بل“ کے معنی میں ہو کر اعراض کے لیے ہو چنانچہ جوہری فرماتے ہیں۔

”بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْقِ الضُّحَى صُورَتُهَا أَوَّانَتْ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحَ“ یرید بل انت (۵۴)
اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ“ (۵۵) یعنی ”بل یزیدون“

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کی ایک معتد بہ جماعت اس بات کی قائل ہے کہ اطفال مسلمین جنتی ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ شاید یہ ارشاد حضرت عائشہ کو دلیل قطعی کے بغیر اس جزم و یقین کے ساتھ فیصلہ کرنے سے منع کرنے کے لیے فرمایا،

(۵۰) الحدید: اخرجہ احمد فی مسندہ ۳۰ / ۲۲ - (۵۱) المرقاة: ۱۰ / ۱۵۳ -

(۵۲) نفس المرجع -

(۵۳) نفس المرجع -

(۵۴) شرح الطیبی: ۱ / ۲۲۳ -

(۵۵) سورة الصف: ۱۴۶ -

اس لیے کہ یہ غیب کا مسئلہ ہے کسی کو اس کا فیصلہ جزم و یقین کے ساتھ کرنے کا حق نہیں، یا یہ ارشاد اس حکم کے متعلق نزول وحی سے پہلے ہوا ہے۔ (۵۶)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ثواب اور عقاب اعمال کی بناء پر نہیں، ورنہ اطفال المسلمین والکافرین عمل نہ کرنے کی وجہ سے نہ جنتی ہوں گے نہ جہنمی، بلکہ جنت و دوزخ کا سبب بالترتیب لطف ربانی اور خذلان الہی ہے جو اصلا اباء میں ان کیلئے مقدر ہے، لہذا اس مسئلے کے اندر توقف کرنا لازم ہے، کسی طرف جزم نہیں ہو سکتا (۵۷)



﴿ وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا تَسْكِلُ عَلَيَّ كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ قَالَ أَعْمَلُوا فِكُلُّ مُبْسِرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُسِّرُ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيُسِّرُ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى الْآيَةُ (۱) ﴾

سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا تم میں سے ہر شخص کی جگہ اللہ تعالیٰ نے جنت اور دوزخ میں لکھ دی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا ہم اپنی نوشتہ تقدیر پر بھروسہ نہ کر بیٹھیں اور عمل کرنا بھول نہ دیں؟ آپ نے فرمایا تم عمل کرو اس لیے کہ جو شخص جس چیز کے لیے پیدا کیا گیا ہے اس کے لئے اسے آسانی اور توفیق دی جاتی ہے لہذا جو شخص نیک بختی کا اہل ہوتا ہے خدا اس کو نیک بختی کے اعمال کی توفیق دیتا ہے اور جو شخص بد بختی کا اہل ہوتا ہے اس کو بد بختی کے اعمال کا موقعہ دیا جاتا ہے پھر اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ آیت پڑھی ”فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى“ الْآيَةُ۔

(۵۶) شرح النووی علی صحیح مسلم : ۲ / ۳۳۶ باب معنی کل مولود یولد علی الفطرة۔

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۳، ۲۲۴۔

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب التفسیر : ۲ / ۴۸ سورة الليل ومسلم فی القدر : ۳۳۳۲ باب كيفية خلق الأدمی فی بطن امه۔

اَفَلَا تَتَكَلَّمُ عَلٰی كِتَابِنَا وَنَدْعَ الْعَمَلُ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ كے اس سوال کا منشا علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اس سوال کا منشا علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے تو یہ نقل کیا ہے کہ ہم تقدیر پر بھروسہ کریں اور اعمال کو چھوڑ دیں جس کے لیے جنت مقدر ہے وہ خود بخود جنت میں چلا جائے گا اور بس کے لیے دوزخ مقدر ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا ”اَعْمَلُوا فَاَكُلُ مِيسْرًا لِّمَا خُلِقَ لَهٗ“ یعنی تم قانون قدرت میں دخل اندازی مت کرو تمہارا جو وظیفہ مقرر کیا گیا ہے اس کی انجام دہی تمہارا فرض ہے (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال و جواب کا خلاصہ یہ بتلایا ہے کہ حضرات صحابہؓ نے اعمال کی مشقت کا سہارا لے کر ان کے چھوڑنے اور تقدیر پر بھروسہ کرنے کی درخواست کی، آنحضرت ﷺ نے فرمایا ”اَعْمَلُوا فَاَكُلُ مِيسْرًا لِّمَا خُلِقَ لَهٗ“ یعنی تم عمل شروع کرو، شروع کر دینے کے بعد مشقت باقی نہیں رہتی سہولت ہی سہولت ہوتی ہے اس لیے چھوڑنے کی ضرورت نہیں (۳)

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال و جواب کا حاصل یہ ذکر کیا ہے کہ دخول جنت اور نار کے لیے دو چیزیں معتبر ہیں ایک امر ظاہری یعنی اعمال اگر حسنہ ہیں تو دخول جنت کا سبب ہیں اور اگر سیئہ ہیں تو دخول نار کا سبب ہیں اور دوسری چیز امر باطنی یعنی اللہ تعالیٰ کا ارادہ تو ارادہ الہی جس کے لیے جنت کا ہے وہ جنت میں چلا جائے گا اور جس کے لیے دوزخ کا ہے وہ دوزخ میں چلا جائے گا تو حضرات صحابہؓ نے عرض کیا کہ امر ظاہری چھوڑ کر امر باطنی پر کیوں اعتماد نہ کیا جائے جبکہ علت حقیقیہ اور واقعی موثر بھی امر باطنی ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دنیا دار العمل اور دارالاسباب ہے اس میں ظواہر سے قطع نظر نہیں کی جاسکتی اس لیے تم عمل کرتے رہو۔ (۴)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ

(۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۳ - ۲۲۵

(۳) دیکھئے فتح الباری : ۱۱ / ۳۸۶ کتاب القدر، باب وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔

(۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۵ -

آدَمَ حَفَظَهُ مِنَ الزَّيْنَا أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مُحَالَةَ فَرَنَا الْعَيْنِ النَّظَرُ وَزَنَا اللِّسَانِ الْمَنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى
وَالنَّشِيءُ وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ (۵)

سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا خدا نے انسان کی تقدیر میں جتنا حصہ زنا کا لکھ دیا ہے وہ ضرور اس سے عمل میں آئے گا، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور زبان کا زنا باتیں کرنا ہے اور نفس آرزو و خواہش کرتا ہے اور شرم گاہ اس آرزو کی تصدیق کرتی ہے یا تکذیب۔

کائنات کا ذرہ ذرہ قضاء و قدر کے فولادی شکنجہ میں کسا ہوا ہے

تقدیر کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ اس میں صرف حسنات اور سیئات ہی نہیں بلکہ ان کے مقدمات بھی لکھ دیئے گئے ہیں۔

انسان کا خیال یہ ہے کہ زنا نہ کرنے کی صورت میں شاید اس سے قبل جو حرکتیں سرزد ہو گئیں وہ نہ ہونے کے برابر ہوں گی اس لیے شاید ان سے تقدیر کا تعلق نہ ہو مگر درحقیقت وہ بھی مقدرات میں شامل ہیں بلکہ کائنات کا کوئی ذرہ تقدیر سے باہر نہیں۔

حدیث کا مطلب

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے انسان میں قوتِ شہوانیہ اور رغبتِ الی النساءِ خلقت۔ رذیلت فرمائی ہے اور اس میں ہاتھ آنکھیں زبان اور نفس بھی پیدا فرما دیئے ہیں جو اس کی لذت کا مرتبہ بہ مرتبہ ادراک کرتے ہیں اگرچہ اس فعل کی حقیقت انسانی شرمگاہ کے ساتھ تمام ہوتی ہے مگر شریعت میں مقدمات زنا کو بھی ایک درجہ کا زنا قرار دیا گیا ہے۔

گویا کہ قدرت نے انسان میں خواہش اور عورتوں کی طرف میلان فطری طور پر پیدا کیا ہے اس لیے انسان سے اس فطرت کا ظہور ہوتا ہے کبھی صرف آنکھ کے ذریعہ سے اور کبھی آگے بڑھ کر زبان کے ذریعہ سے اور کبھی اس سے بھی آگے بڑھ کر کے ہاتھ اور پاؤں کے ذریعہ سے لیکن یہ تمام درجات تمہید اور توطئہ ہیں، اصل زنا فرج کا زنا ہے جس کو حدیث میں ”وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ وَيُكَذِّبُهُ“ سے تعبیر کیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ سورۃ اخلاص کی تفسیر میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں یعنی ”لَا بُدَّ لِلْإِنْسَانِ مِنْ مُقَدَّمَاتِ الْكَبِيرَةِ“ یعنی بشر آخر بشر ہے کبیرہ گناہ سے اگر بچ رہے تو ہو سکتا ہے مگر اس کے مقدمات اور مبادی سے بچنا مشکل ہے کبھی نہ کبھی نظر اٹھ ہی جاتی ہے اس سے ترقی کر کے کبھی اور اعضاء بھی اس میں ملوث ہو جاتے ہیں پھر کوئی بد نصیب آخر گناہ کبیرہ میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے اب جو صغیرہ کا مرتکب ہوا اور کبیرہ سے بچ نکلا تو حکم یہ ہے کہ آئندہ یہ حرکت ارتکاب صغیرہ کی نہ کرے اور جو پھنس گیا اس کو حکم یہ ہے کہ فوراً توبہ کرے پس اس طرح اگر صغائر پر اصرار نہ کیا اور کبائر پر ہمیشہ توبہ ہوتی رہی تو اس صورت میں نہ صغائر صغائر رستے ہیں اور نہ کبائر کبائر، بلکہ بارگاہِ رحمت میں سب پر قلم غفور کھینچ دیا جاتا ہے۔

صحیح البخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قرآن کی آیت ”الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ“ میں ”اللمم“ کی تفسیر میں یہ روایت پیش کی ہے اور چونکہ گناہوں کا یہ اقتضاء انسان میں قدرت نے رکھ دیا ہے اس لیے اگر انسان کسی غفلت کے موقع پر ان مقدمات میں مبتلا ہو جائے اور پھر خدا کے خوف سے اس فعل کی تکمیل سے باز رہے تو اسے پروردگارِ عالم کی رحمت سے پر امید رہنا چاہیے کہ جو ناجائز حرکات اس سے سرزد ہو چکی ہیں وہ ”لمم“ یعنی صغائر میں شمار ہوں گی اور ان کی مغفرت ہو جائے گی، اسی کو حضرت ابن عباسؓ نے ”مَا رَأَيْتُ أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ“ فرمایا ہے (۶)



﴿وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ مَزِينَةَ قَالَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَا يَمَلُّ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشْيَاءُ تُضَيِّعُ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مَا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَثَبَّتِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَا بَلْ شَيْءٌ يُضَيِّعُ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصَدِّقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (۷)﴾

(۶) الحدیث رواہ البخاری فی صحیحہ: ۹۷۸ / ۲ کتاب القدر، باب قول اللہ وحرام علی قریۃ۔

(۷) الحدیث أخرجه مسلم فی کتاب القدر: ۲ / ۲۳۳ باب کیفیۃ خلق آدمی فی بطن امہ۔

حضرت عمران بن حصین راوی ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ مزینہ کے دو شخص بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں یہ بتائیں کہ آج لوگ عمل کرتے ہیں اور اعمال کی کوشش میں لگے رہتے ہیں کیا یہ وہی شے ہے جس کا حکم ہو چکا ہے اور پہلے سے نوشتہ تقدیر بن چکا ہے یا یہ لوگوں کا عمل اور کوشش کوئی ایسی شے ہے جو سابقہ تقدیر کے بغیر نئے سرے سے وجود میں آرہی ہے اور ان کا نبی اس کی تفصیل بیان کر رہا ہے اور جائز و ناجائز کے لئے حجت قائم ہو رہی ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا نہیں یہ وہی شے ہے جس کا فیصلہ ہو چکا ہے اور نوشتہ تقدیر بن چکا ہے اور اس کی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت سے ہوتی ہے۔ (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَالَهُمْ مَعُجُزَاتُهَا وَتَقَوَّاهَا)

ارایت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ”اخبارنی“ کے ہیں اور اطلاق السبب علی السبب کے قبیل سے ہے چونکہ اشیاء کی رویت اور مشاہدہ ان سے اخبار کا سبب اور طریقہ ہوتا ہے اور ہمزہ یہاں اس فعل کی تقرر کے لیے لایا گیا ہے ”اَنِّ قَدْ رَأَيْتَ ذَلِكَ فَاخْبِرْنِي“ (۸)

أَشْنَى قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ مِنْ قَدَرٍ سَبَقَ

اس عبارت میں کئی احتمالات ہیں یہاں ”من“ یا تو بیانیہ ہے اور اس وقت قضاء و قدر دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ مبین اور بیان کے ترجمہ کرنے میں چونکہ مبین کے بجائے بیان ہی کا ترجمہ کرنے میں سہولت ہوتی ہے لہذا آسان ترجمہ یہ ہوگا کہ کیا یہ وہی شے ہے جو پہلے سے ازل میں مقدر کی جا چکی ہے۔ یا ”من“ تعلیلیہ ہے اور ”قضى“ سے متعلق ہے ”ای قضی علیہم لأجل قدر سبق“ یعنی کیا یہ کوئی ایسی شے ہے جو سابقہ تقدیر کی وجہ سے ان کے اوپر مسلط کر دی گئی ہے اور ان کے حق میں اس کو نافذ کر دیا گیا ہے۔

یا ”من“ ابتدائیہ ہے یعنی کیا یہ ایسی شے ہے جس کی قضاء اور نفاذ ناشی عن القدر ہے گویا کہ تقدیر قضا پر مقدم ہے (۹) اسی طرح من تعلیلیہ میں بھی تقدیر قضا پر مقدم ہے۔ صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ ”قدر“ کے معنی تقدیر اور ”قضاء“ کے معنی خلق کے ہیں جیسا کہ

قرآن کریم میں ارشاد ہے ”فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ“ (۱۰) گویا کہ قضاء و قدر آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ لازم ہیں کیونکہ ”قدر“ بمنزلہ اساس اور ”قضاء“ بمنزلہ بناء کے ہے جو کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے (۱۱)

فَالْهَمُّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوَاهَا

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں الہام سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نفس میں تقویٰ و فجور کی صورت پیدا فرما دیتا ہے چنانچہ پہلے گزر چکا کہ حکمِ مادر ہی میں سعادت و شقاوت لکھ دی جاتی ہے اس کا خلاصہ بھی یہی ہے -

اور الہام در حقیقت اس صورت علمیہ کو کہتے ہیں جس کی بناء پر کسی کو عالم کہا جاتا ہے ، اس کے بعد ہر وہ صورت اجمالیہ جو آئندہ ظہور آثار کے لیے مبداء و منشا ہو الہام کے نام سے موسوم ہو جاتی ہے ، خواہ اس کی بناء پر عالم کا اطلاق نہ کیا جاتا ہو ، اس جگہ الہام کے یہی معنی مراد ہیں (۱۲)
شرح العقیدۃ الطحاویہ میں ایک اور لطیف بات فرمائی ہے وہ یہ کہ اس آیت میں ”قدر“ کی طرف بھی اشارہ ہے اور بندہ کے ”اختیار“ کی طرف بھی اشارہ ہے -

”الْهَمُّهَا“ میں ”قدر“ کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کو الہام کیا اور ”فَجُورُهَا وَتَقْوَاهَا“ میں فجور اور تقویٰ کی نفس کی طرف اضافت سے اس کے اختیار کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کوئی فعل ضرور ہوتا ہے جس کی بناء پر اس کا نفس فاجرہ یا متقیہ بن جاتا ہے اسی طرح اس کے بعد ”زَكَّاهَا“ اور ”دَسَّاهَا“ میں تزکیہ اور تدسیس کی انسان کی طرف نسبت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بندہ کا بھی کچھ فعل ہوتا ہے -

حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم میں جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب تقدیر کی کار فرمایاں ہیں اور تقدیر کے جبر اور بندہ کے فاعل بالاختیار ہونے میں کوئی منافات نہیں ہے (۱۳)

(۱۰) سورة حم سجدة / ۱۲ -

(۱۱) دیکھئے النہایۃ لابن الانیر : ۳ / ۶۸ باب القاف مع الضاد -

(۱۲) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۱۶۹ قبیل ابواب الاعتصام بالکتاب والسنة -

(۱۳) دیکھئے ترجمان السنة : ۳ / ۹۵ بحوالہ شرح عقیدۃ الطحاویہ ص ۳۶۸ -

ہو رہا تھا کہ ابو ہریرہؓ فرمایا کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! میں ایک جوان مرد ہوں اور میں اپنے نفس سے ڈرتا ہوں کہ بدکاری کی طرف مائل نہ ہو جائے اور میرے بعد اتنی استطاعت نہیں ہے کہ کسی عورت سے شادی کر لوں (یہ کہہ کر) ابو ہریرہؓ اپنے لہر سے قوت مردی ختم کر دینے کی اجازت مانگ رہے تھے، ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر سکوت فرمایا میں نے دوبارہ یہی کہا تو آپ ﷺ بہر خاموش رہے میں نے بہر عرض کیا اس مرتبہ بھی آپ ﷺ خاموش رہے میں نے بہر اسی طرح عرض کیا تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا ابو ہریرہؓ جو کچھ ہوتا ہے اسے تمہارے مقدر میں لکھ کر قلم خشک ہو چکا ہے لہذا تمہیں اختیار ہے کہ قوت مردی ختم کر دیا اسے رہنے دو۔

فسکت عنی

اس حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال میں چونکہ اسباب و تدبیر کو تقدیر کے مقابلہ میں لانا اور نوشتہ تقدیر سے لاپرواہ ہونا لازم آتا تھا اور ان کے بار بار اصرار سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس تدبیر سے گویا تقدیر کو بھی پلٹ دیں گے اس لیے صاحبِ شریعت ﷺ نے اولاً تو تنبیہ اور تمہید کے طور پر سکوت فرمایا اور پھر بڑے تاثر کے انداز میں فرمایا ”جَعَلَ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ“ یعنی ابو ہریرہ! تقدیر کے سامنے کوئی تدبیر نہیں چل سکتی اور تقدیر کا قلم چل چکا ہے اب اگر تمہاری قسمت میں زنا لکھا جا چکا ہے تو وہ ہو کر رہے گا اور اگر مقدر میں نہیں تو پھر اگر خصی نہ بھی ہو کے جب بھی نہیں ہو سکتا اب چاہو تو نفسی بن جاؤ اور چاہو تو رہنے دو۔

(۱۴۱) الحدیث احمد بن حنبل، مسند احمد، ۶۵۹/۲، باب ما یکرہ من التعلل والحصاء والسنن من کتاب النکاح، ۶۸/۲

آنحضرت ﷺ کے ان جملوں کے بعد قضاء و قدر کی گرفت کا جتنا اثر ہو سکتا تھا وہ ظاہر ہے اس لیے اس کے بعد نہ حضرت ابو ہریرہ کو سوال کرنے کی جرات ہوئی اور نہ ضرورت رہی۔

جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ تقدیر کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لازم یول کر ملزوم مراد لیا گیا ہے چونکہ فراغ عن الکتابۃ شروع کرنے کے بعد سیاہی کے خشک ہو جانے کو مستلزم ہے۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہ انداز بیان آنحضرت ﷺ کے کلام کے علاوہ دیگر بلغاء کے کلام میں نہیں پایا گیا ہے گویا کہ یہ فصاحت نبویہ کے مقتضیات میں سے ہے (۱۵)

فَاخْتَصِرْ عَلَى ذَلِكِ أَوْذِرْ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اجازت نہیں بلکہ تنہید اور تویخ کے طور پر فرمایا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت ”إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ“ میں تویخی ارشاد ہے (۱۶)



❁ وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قلوب بني آدم كلهم بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يَصْرِفُهُ كَيْفَ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْقُلُوبَ تُصَرِّفُ الْقُلُوبَ بِنَا عَلَى طَاعَتِكَ (۱۷)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں تمام انسانوں کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان اس طرح ہیں جیسے ایک دل وہ جس طرح چاہتا ہے اسے گردش میں لاتا ہے پھر دعا کے طور پر فرمایا: اے دلوں کو گردش میں لانے والے خدا! ہمارے دلوں کو اپنی اطاعت کی طرف پھیر دے۔

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۲۹ -

(۱۶) نفس المرجع -

(۱۷) الحدیث اخرجه مسلم فی کتاب القدر : ۲ / ۳۳۵ باب تصريف الله القلوب -

پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ کے افعال و صفات سمجھنے کے لیے الگ کوئی لغت نہیں اس لیے مجبوراً اس کے لیے بھی وہی الفاظ و محاورات استعمال کیے جاتے ہیں جو دراصل انسانی افعال و صفات کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

حق تعالیٰ کی قدرت مطلقہ اور بندہ کی انتہائی بیچارگی اور بے بسی کا نقشہ اس سے زیادہ مؤثر اور مختصر انداز میں کھینچا نہیں جاسکتا ایک نیم مختار انسان جب کبھی اپنے کلی اختیار کے اظہار کا ارادہ کرتا ہے تو وہ مطلب کے سامنے انگلیوں کا اشارہ کر کے ہی اس کو سمجھاتا ہے یہاں اسی معہود طریقہ کو استعمال کیا گیا ہے حق تعالیٰ اعضاء سے مبرا و منزہ ہے لہذا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے دل اللہ تعالیٰ کے اختیار اور اس کے قبضہ تصرف میں ہیں وہی جدھر چاہتا ہے انہیں پھیر دیتا ہے ، اور حدیث کی یہ تعبیر بالکل ایسی ہے جیسے کہ ہمارے محاورے میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تو بالکل میری مٹھی میں ہے مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ بالکل میرے اختیار میں ہے (۱۸)

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی وہ صفات جو مخلوق کی صفات کے مشابہ ہیں ان میں تفصیل ہے کیونکہ وہ تشابہات کے قبیل سے ہیں اور تشابہات کی دو قسمیں ہیں ، ایک وہ تشابہ جو تامل کو قبول کرتا ہو اور دوسرا وہ تشابہ جو تامل کو قبول نہیں کرتا بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے جیسے ”نفس“ ہے ، حق تعالیٰ کے اس ارشاد میں ”تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ“ (۱۹) اسی طرح مجنی ہے ”وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا“ (۲۰) نیز نواح السور ہیں جیسے ”حم ، الم“ وغیرہ

شیخ الاسلام شہاب الدین سروردیؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ اور آنحضرت ﷺ نے جن صفات کی خبر دی ہے جیسے استواء ، نزول ، ید ، قدم وغیرہ ، ان پر بلا تشبیہ و تعطیل ایمان لانا ضروری ہے اگر ارشاد خداوندی اور ارشاد نبوی نہ ہوتا تو یہاں عقل کے لئے کسی قسم کی جرات کا جواز نہ ہوتا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہی سلف صالحین کا مسلک ہے جو حضرات تامل کے قائل ہیں وہ بھی

(۱۸) معارف الحدیث : ۱ / ۱۸۰ ، ۱۸۱ -

(۱۹) سورة المائدة / ۱۶۶ -

اس شرط پر کہ اس تاویل میں حق سماء و تعالیٰ کے جلال و عظمت اور کبریٰ کا لحاظ ہو تو جائز ہے -
 اس تفصیل کے اعتبار سے حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کے دلوں پر
 تصرف کرنے پر قادر ہیں جس طرح چاہیں تصرف فرما سکتے ہیں کوئی ان کو اپنے ارادے سے روک نہیں سکتا۔
 جیسا کہ کہا جاتا ہے ”فَلَا نَفِي قَبْضَتِي“ ای فی کَفِّ لَیْکِن اِس کا یہ مطلب نہیں کہ فلاں میری
 مٹھی میں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ میری قدرت میں ہے اس میں تصرف کرنے پر میں قادر ہوں۔
 اسی طرح کہا جاتا ہے ”فَلَا بَیْنَ اَصْبَعِيْ اَقْلَبُهُ كَيْفَ يَشْتُ“ یعنی اس پر مجھے غلبہ ہے اور میرے
 لیے اس پر ہر قسم کا تصرف کرنا آسان ہے البتہ اگر تاویل میں تعظیم نہ ہو تو اس میں خوض کرنا جائز نہیں چہ
 جائیکہ تشبیہ اور تجسیم کی طرف مفضی ہو جائے۔ (۲۱)

اس تفصیل کے اعتبار سے یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ”اصبعین“ سے اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے
 صفت ”جلال“ اور صفت ”اکرام“ مراد ہے چنانچہ صفت جلال سے نفس کو فجور اور گناہ کا الہام ہوتا ہے اور
 صفت اکرام سے تقویٰ اور نیکی کا الہام ہوتا ہے یعنی کبھی حق تعالیٰ نفس کو فجور سے تقویٰ کی طرف پھیر دیتے
 ہیں اور کبھی تقویٰ سے فجور کی طرف پھیر دیتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے: ”فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا“ (۲۲)
 یعنی اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو اتقاء کیا۔

”فالہمها“ کے اندر اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف باعتبار تخلیق کے ہے یعنی قلب میں جو نیکی کا رحمان
 ہوتا ہے یا جو بدی کی طرف میلان ہوتا ہے دونوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے گو اتقاء اول میں فرشتہ واسطہ ہوتا
 ہے اور ثانی میں شیطان پھر وہ رحمان و میلان کبھی مرتبہ عزم تک پہنچ جاتا ہے جو کہ قصد و اختیار سے صادر
 ہوتا ہے جس کے بعد صدور فعل بتخلیق حق ہوتا ہے اور کبھی عزم تک نہیں پہنچا (۲۳)
 بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نفس کی طرف ”فجور“ اور ”تقویٰ“ کی اضافت اس طرف اشارہ
 ہے کہ نفس کو جس فجور و تقویٰ کا الہام ہوتا ہے وہ وہی ہے جس کی اس میں پہلے سے استعداد بھی ہو (۲۴)



(۲۱) والبطل فی شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۱، ۲۳۲۔

(۲۲) سورة الشمس / ۸۔

(۲۳) بیان القرآن / ۱۰۱ سورة الشمس۔

(۲۴) بیان القرآن مسائل السلوک / ۱۰۰ سورة الشمس۔

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوْا أَوْ يَهُودِيَّةً أَوْ نَصْرَانِيَّةً أَوْ مَجَسَّانِيَّةً كَمَا تُنْتَجُ الْبَيْهَمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعًا هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَذَاءٍ ثُمَّ يَقُولُ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ (۳۰)﴾

رحمت دو عالم ﷺ فرماتے ہیں جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو فطرت پر پیدا کیا جاتا ہے پھر اس کے ماں باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی بنادیتے ہیں جس طرح ایک چارپایہ جانور پورا چارپایہ بچہ دیتا ہے کیا تم اس میں کوئی کمی پاتے ہو؟ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ”اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیے پس سیدھا دین بھی ہے۔“

مَا مِنْ مَوْلٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سلف کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس حدیث میں فطرۃ سے کیا مراد ہے؟

مشہور قول یہ ہے کہ فطرۃ سے مراد اسلام ہے چنانچہ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں ”وہو المعروف عند عامة السلف“

استدلال قرآن کریم کی آیت ”فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ“ (۳۱) سے ہے چونکہ اس آیت میں فطرت کا مصداق دین قیّم بتایا ہے اور یہ آیت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں بطور استشہاد پیش کی گئی ہے۔

دوسری دلیل حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی روایت ہے چنانچہ آنحضرت ﷺ حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں ”إِنِّي بَخَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ فَاجْتَأَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ دِينِهِمْ“

اور بعض حضرات نے اضافہ فرما کر ”حنفاء مسلمین“ نقل فرمایا ہے اس روایت سے بھی

(۳۰) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الجنائز : ۱ / ۱۸۱ باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، ومسلم في

كتاب القدر : ۲ / ۳۳۶ باب كل مولود يولد على الفطرة -

(۳۱) سورة الروم / ۳۰ -

معلوم ہوا کہ سب بندے مسلمان پیدا ہوئے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی سورہ روم کی تفسیر میں اس آیت کے ذیل میں جزم کے ساتھ فطرۃ کے معنی اسلام کے بیان کئے ہیں (۳۲) چنانچہ فرماتے ہیں: ”والفطرۃ الاسلام“ (۳۳)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول مروی ہے۔ جبکہ علامہ طیبی، علامہ تورپشتی، امام قرطبی، شاہ ولی اللہ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہم کی رائے یہ ہے کہ فطرۃ سے مراد انسان کے اندر وہ استعداد اور صلاحیت ہے جو اسلام کے قبول کرنے میں معین اور مددگار ہے اور اسی کے ذریعہ سے حق و باطل کا امتیاز ہو سکتا ہے (۳۴) حافظ تورپشتی نے متعدد توجیہات سے اس قول کی تائید بیان کی ہے۔

① حدیث میں اس فطرۃ کا ذکر کیا گیا ہے ”مَمِّن مَّوْلُوْدًا لَا يُؤَلِّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ“ اور ساتھ ہی ساتھ تبدیل ہونا بھی بتایا ہے ”فَابَوَّاهُ يَهُودًا اَوْ نَصْرَانًا اَوْ يَمَجِّسَانَهُ“ جبکہ قرآن کریم سے عدم تبدیل کا پتہ چلتا ہے ”لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللّٰهِ“ لہذا اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو حدیث میں یہودیت، نصرانیت، مجوسیت سے اس کا تبدیل ہونا بتا رہے ہیں اور آیت میں فطرۃ کی عدم تبدیلی کی بات ہو رہی ہے اس طرح دونوں میں تعارض ہوگا اس لیے یہی کہا جائے گا کہ فطرۃ سے قبول اسلام کی استعداد اور صلاحیت مراد ہے۔

ربا یہ سوال کہ پھر استعداد بھی تو بدلتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ استعداد نہیں بدلتی البتہ اس کا استعمال غلط کیا جاتا ہے اور انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے اختیار کو صحیح یا غلط جس طرح چاہے استعمال کرے۔

② اگر فطرۃ سے اسلام مراد ہو تو پھر اسلام فطری اور جبری ہوگا حالانکہ مطلوب وہ اسلام ہے جس کو انسان نے خود اپنے کسب اور اختیار سے حاصل کیا ہو۔

③ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما الصلوٰۃ والسلام کے قصہ میں غلام مقتول کے بارے میں ارشاد نبوی ہے ”طَبَعَ يَوْمَ طَبَعَ كَافِرًا“ اور قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَمَا الْعُلَامُ فَكَانَ اَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا اَنْ يُزَيِّجَهُمَا طَغْيَانًا وَكُفْرًا فَارَدْنَا اَنْ يُبَدِّلَهُمَا...“ (۳۵) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ

(۳۲) والبسط فی الفتح: ۳ / ۲۳۸ کتاب الجنائز، باب ما قبل فی اولاد المشرکین۔

(۳۳) دیکھئے صحیح البخاری: ۲ / ۶۰۴ کتاب التفسیر، سورۃ الروم۔

(۳۴) دیکھئے التعلیق الصبیح: ۱ / ۸۴ - ۸۵۔

(۳۵) سورۃ الکہف / ۸۰۔

عنه کی روایت میں فطرۃ سے مراد اسلام نہیں دینے اگر وہ فطرۃ مسلمان ہوتا تو ”طبیع یوم طبع کافراً“ کہنے کا کیا مطلب؟ رہا یہ سوال کہ اگر فطرۃ سے استعداد مراد ہو تب بھی ”طبیع یوم طبع کافراً“ کیونکر درست ہوگا جبکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قبول حق کی صلاحیت اور استعداد بھی نہ تھی؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد عالم غیب اور عالم حقیقت کے اعتبار سے ہے اور ”یولد علی الفطرۃ“ کی حدیث ظاہر اور عالم شہادت کے اعتبار سے ہے چنانچہ حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کو دیکھ کر غلام کو قتل کر دیا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عالم شہادت کے اعتبار سے ظاہر شرع کو دیکھ کر اعتراض کیا لیکن جب حضرت خضر علیہ السلام نے عالم غیب کے علم خفی اور غائب سے استدلال کر کے عذر پیش کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے، یا یوں کہنے کہ آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے مقصود استعداد کی نفی نہیں بلکہ بتلانا یہ ہے کہ اپنی استعداد کو غلط استعمال کرے گا اس لیے اس نے حق میں کفر مقدر ہو چکا تھا۔

۵ بچہ کے والدین اگر کافر ہوں تو بچہ کو بھی کافر کہا جاتا ہے اور الیون کی طرح کفار کے احکام اس پر عائد ہوتے ہیں اگر ”فطرۃ“ سے اسلام مراد ہوتا تو کسی نابالغ بچہ پر اگرچہ اس کے الیون کافر ہوں کفر کے احکام نافذ نہ کئے جاتے حالانکہ اس پر کفر کے احکام جاری ہوتے ہیں اس لیے کہا جائیگا کہ ”فطرۃ“ سے مراد استعداد ہے (۳۶)



❁ وعن أبي موسى قال قال فِينَارَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِخَمْسٍ كَلِمَاتٍ فَقَالَ إِنْ اللَّهَ لَا بِنَامُ وَلَا بَنُغِي لَهُ أَنْ بِنَامَ بِمَخْفُضِ الْقَسِطِ وَيَرْفَعُهُ بِرُفْعِ إِلَهِ عَمَلِ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ وَعَمَلِ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ بِأَنْتَهَى إِلَهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ (۳۷)

حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور پانچ باتیں ارشاد فرمائیں: خدا تعالیٰ سوتا نہیں ہے اور سونا اس کی شان کے مناسب نہیں ہے، وہ ترازو کو بلند و پست کرتا ہے، دن کے عمل سے پہلے رات کے عمل اور رات کے عمل سے پہلے دن کے عمل اس کے پاس پہنچا دیئے جاتے ہیں اور اس کا حجاب نور ہے جسے اگر وہ اٹھا دے تو اس کی ذات پاک کا نور مخلوق میں سے تاحد

(۳۶) دیکھئے تفصیل کے لیے التعلیق الصبیح: ۸۳/۱

(۳۷) الحدیث أخرجه مسلم فی کتاب الایمان: ۱/۱۶۲ باب قوله عليه السلام ان الله لا ينام وقم الحديث ۱۶۹۔

نگاہ دکھائی دینے والی تمام چیزوں کو جلا کر خاکستر کر دے -

قام فینا

یہ وعظ وخطاب سے کنایہ ہے یعنی ”قام خطیباً مذکرنا“ (۳۸)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ وَلَا يَنبَغِي أَنْ يَنَامَ

نیند اور استراحت کرنے سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ منزہ ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”لَا تَأْخُذُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ“ (۳۹)

اور یہ اس لیے کہ ”النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ“ وارد ہے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ ”الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ ہیں اس پر کبھی موت طاری نہیں ہو سکتی اور اس لیے بھی کہ نیند انسان پر اس وقت طاری ہوتی ہے جبکہ وہ تھک جاتا ہے اور درمدمدہ ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے ان تمام چیزوں سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ بری اور منزہ ہیں -

يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ

اس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہیں رزق کم کر دیتے ہیں اور جس کیلئے چاہیں زیادہ کر دیتے ہیں ”قسط“ کے معنی حصہ کے ہیں اور ہر شخص کا رزق اس کا حصہ ہے

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میزان رزق کو کبھی جھکا دیتے ہیں اور کبھی اٹھا دیتے ہیں ”قسط“ کے معنی چونکہ عدل و انصاف کے بھی آتے ہیں اور میزان بھی عدل و انصاف قائم کرنے کا ذریعہ ہے اس لیے میزان کی تعبیر قسط سے کی گئی -

بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں میزان کی تصریح ہے ”وبدء المیزان بخفض ويرفع“ (۴۰) یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ ایک سال تو رزق کی فراوانی عطا فرما دیتے ہیں اور

(۳۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۶۳ -

(۱۹) سورة البقرة / ۵۵ -

(۴۰) الحديث اخرجہ البخاری فی صحيحہ : ۲ / ۶۶۶ سورة مود وكذا ص ۱۱۰۲ بكتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل ”لنا

خلقت بيلدي“ -

”ہر سال رزق میں کمی ہوتی ہے، قحط ہو جاتا ہے (۴۱)

حجابہ النور لو کشفہ لا حرقۃ سُبُحَات وجہہ
 ”حجاب“ سے مراد ”حجاب معنوی“ ہے چونکہ دراصل ”حجاب“ اجسام تک پہنچنے میں اور رائی
 درمی کے درمیان جو چیز رکاوٹ اور مانع ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں اور حق سمانہ و تعالیٰ جسمیت سے منزہ
 ہیں اس لیے یہاں ”حجاب“ سے مراد مطلق مانع کے ہیں۔
 ”سُبُحَات“ بضم السین والباء ”سُبْحَة“ کی جمع ہے جیسے غرفات، غرۃ اور ”سُبُحَات وجہہ“
 سے مراد عظمت و جلال کے انوار ہیں۔
 بعض محققین فرماتے ہیں کہ ”سُبُحَات“ سے مراد وہ انوار ہیں جن کے ادراک کے بعد فرشتے
 خداوند قدوس کے جلال و عظمت سے مرعوب ہو کر تسبیح و تہلیل میں مشغول ہوتے ہیں (۴۲)



❁ وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله ملائ لا تغبضها
 نفقة سحاه الليل والنهار أرايتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يغض ما في يده و
 كان عرشه على الماء ويده الميزان يخفص ويرفع متفق عليه وفي رواية لمسلم يمين الله
 ملائ وقال ابن نمير ملائ سحاه لا يغبضها شيء الليل والنهار (۴۳)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے دن اور رات ہر وقت خرچ کرنا
 بھی اس میں کمی پیدا نہیں کرتا کیا تم نے دیکھا جو اس نے خرچ کیا، یا کتنا اس نے خرچ کیا جب سے اس نے
 زمین و آسمان کو پیدا کیا لیکن اتنا خرچ کرنے کے باوجود جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اس میں کمی نہیں ہوئی
 ہے اور اس کا عرش پانی پر تھا اور اس کے ہاتھ میں ترازو ہے جسے وہ پست و بلند کرتا ہے، اور مسلم کی ایک

(۴۱) دیکھئے المرقاة: ۱۶۳/۱ و شرح الطیبی: ۲۳۶/۱ - (۴۲) شرح الطیبی: ۲۳۸/۱ -

(۴۳) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی تفسیر سورة هود: ۲/۶۷۷ باب قوله وكان عرشه على الماء، ومسلم فی کتاب الزکوة

۳۲۲/۱: باب الحث على النفقة وتبشير الحنفق

روایت میں ہے خدا کا داہنا ہاتھ بھرا ہوا ہے، اور ابن نمیر کی روایت میں ہے ”خدا کا ہاتھ بھرا ہوا ہے اور ہمیشہ دینے والا ہے، رات اور دن اس میں کوئی چیز کمی نہیں کرتی۔“

يَدُ اللَّهِ مَلَأَتْ

یہ محل عطاء سے کنایہ ہے اور وہ خزائن ہیں چونکہ ہاتھ کے ذریعہ سے خزائن کے اندر تصرف کیا جاتا ہے اس لیے خزائن پر ہاتھ کا اطلاق کیا گیا۔

”ملی“ بروزن فعلی ”ملان“ کی تائید ہے اور یہ نعمتوں کی کثرت اور عموم سے کنایہ ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”بل یداه مبسوطتان“ کیونکہ ”بسط الید“ ہاتھ کی کشادگی، جو دو سحاء سے کنایہ ہے حقیقۃً ”بسط“ اور ”ید“ کا اثبات مقصود نہیں (۴۴)

نفقة سحاء

”سحاء“ یہ فعل کا وزن ہے اور ”سح الماء“ سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ اوپر سے پانی بہہ کر آتا ہو، یہاں نفقہ کی صفت ہے یعنی وہ خرچہ جو ہمیشہ جاری رہنے والا ہوتا ہے۔

اللیل والنہار

دونوں ظرفیت کی بناء پر منصوب ہیں یعنی دن و رات خرچ ہونے والا نفقہ (۴۵)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو اس طرف اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے جو کچھ دیا جاتا ہے وہ استغناء اور بے احتیاجی کے ساتھ دیا جاتا ہے اس میں کوئی مشقت نہیں ہوتی چونکہ جو پانی اوپر سے بہہ کر آتا ہو اس کے بہنے میں سہولت ہوتی ہے کوئی مشقت نہیں ہوتی۔

دوسرے خداوند قدوس کے عطایا کی کثرت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ”سح“ کا لفظ اس وقت استعمال ہوتا ہے جبکہ پانی اس قدر زیادہ اور بلند ہو جائے کہ اپنی حدود سے بہہ جائے، تیسرے اس طرف اشارہ کہ حق تعالیٰ کے اعطاء کو کوئی روک نہیں سکتا ”اللّٰهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ“ کیونکہ پانی جب اوپر سے بہنے لگتا ہے تو اس کو کوئی نہیں روک سکتا (۴۶)

(۴۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۴۱۔

(۴۵) المرقاة : ۱ / ۱۶۵۔

الفصل الثانی

﴿عَنْ عَبْدِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ أَكْتُبْ قَالَ مَا أَكْتُبُ قَالَ أَكْتُبِ الْقَدَرَ فَكَتَبَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ (۲۵)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں خدا نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ قلم تھا پھر اس کو لکھنے کا حکم دیا قلم نے عرض کیا! کیا لکھوں؟ بارگاہ الوہیت سے جواب ملا تقدیر لکھو! تو قلم نے وہ چیزیں لکھ دی جو ہو چکی ہیں اور وہ چیزیں جو آئندہ ہونے والی ہیں۔

إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ
مخلوق اول کی تفصیل

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”مخلوق اول“ کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ اولیت کی نسبت پانی کی طرف بھی کی گئی ہے عرش کی طرف بھی کی گئی ہے اور قلم کی طرف بھی کی گئی ہے۔

ان روایت کے درمیان تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اولیت حقیقیہ پانی کو حاصل ہے چنانچہ حضرت ابو رزین عقیلی کی مرفوع روایت ہے ”إِنَّ الْمَاءَ خُلِقَ قَبْلَ الْعَرْشِ“ نیز نافع بن زید حمیری کے

(۲۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۴ / ۳۵۸ کتاب القدر ، رقم الحدیث ۲۱۵۵ وقال : هذا حدیث غریب اسناداً ، و ابو

لارد فی سننہ : ۴ / ۲۲۵ کتاب السنۃ ، باب فی القدر رقم الحدیث ۴۶۰۰ واللفظ للترمذی -

قصہ میں بھی اسی طرح وارد ہے ”كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ فَقَالَ: اُكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنْ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ“ گویا کہ سب سے پہلے پانی پیدا کیا گیا، پھر پانی پر عرش پیدا کیا گیا اور پھر باقی مخلوقات ترتیب سے، اس کے علاوہ امام سدی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد اسامیہ سے یہ روایت نقل فرمائی ہے ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ شَيْئًا مِمَّا خَلَقَ قَبْلَ الْمَاءِ“ اور جب پانی کی اولیت ثابت ہو جائے تو دوسرا مرتبہ عرش کا ہوگا جیسا کہ نافع بن زید کے، قصہ میں ارشاد ہے ”كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ خَلَقَ الْقَلَمَ“

نیز جہاں بھی کتابت تقدیر کا ذکر آتا ہے وہاں پانی اور عرش کے وجود کے بعد اس کا مرتبہ بتایا جاتا ہے جیسا کہ اس باب کی فصل اول کی پہلی روایت میں تصریح ہے ”وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ“ یہاں کتابت مقادیر کے ضمن میں یہ ارشاد وارد ہوا ہے لہذا حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی روایت، ”أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ“ میں اولیت سے مراد اولیت حقیقیہ نہیں بلکہ اولیت اضافیہ یعنی پانی اور عرش کے علاوہ دیگر مخلوق کی نسبت قلم کو اولیت حاصل ہے۔

المعتز ابو العلاء ہمدانی فرماتے ہیں کہ عرش اور قلم کی اولیت میں اختلاف ہے چنانچہ ابن جریر اور ان کے متبعین اولیت قلم جبکہ جمہور اولیت عرش کے قائل ہیں اور دلائل کے پیش نظر جمہور کا قول رائج ہے (۲۶)

قال اکتب القدر

کتابت تقدیر کسی احتیاج کی بناء پر نہیں ہوتی ہے، کیونکہ جس کی شان کن فیکون ہو وہ کسی چیز کا محتاج نہیں بلکہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس عالم کو بتدریج بنایا تھا اور اس میں اسباب و مسببات کا سلسلہ بھی قائم فرمایا تھا تو اس کی بنیاد سے لے کر آخر تک جملہ امور بھی اسی مناسبت سے پیدا فرمائے تھے جن میں کتابت تقدیر اس بات کی دلیل ہے کہ حق تعالیٰ کو جمیع مخلوقات کا علم پہلے سے حاصل تھا کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ جب تک کسی کو پہلے سے علم حاصل نہ ہو، وہ کسی مخلوق کو کسی حکیمانہ نظام کے ساتھ پیدا نہیں کر سکتا۔

تقدیر میں چونکہ ہر چیز کا پورا پورا اندازہ اور اس کی مخصوص مقدار و شکل بھی لکھی ہوئی موجود ہے، اس لیے یہ اس کے علم کی اور واضح دلیل ہے گویا پیدا کرنے کیلئے جہاں پہلے سے اس شے کا علم ضروری ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ اس کا صحیح صحیح اندازہ اور اس کی پوری پوری شکل کا بھی علم ہو۔

(۳۶) روایات کی پوری تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری : ۶ / ۲۸۹ کتاب بدء الخلق، باب ماجاء فی قول اللہ تعالیٰ ”وہوالذی یبداء الخلق ثم یمیدہ۔“

ہم اسی کے مناسب اس کو پیدا کیا جاسکے چنانچہ ارشاد ہے : "قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا" (۲۷) اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کا اپنے علم میں ایک اندازہ مقرر کر رکھا ہے۔ "وَخُلِقَ كُلُّ شَيْءٍ بِفَقْدَرِهِ تَقْدِيرًا" (۲۸) یعنی ہر چیز کو اس نے پیدا فرمایا۔ ہر سب کا الگ الگ اندازہ رکھا۔

علامہ سید رشید رضا مرحوم تفسیر المنار میں فرماتے ہیں کہ جب مانع عالم نے عالم کو پیدا فرمایا اور اس طرح پیدا فرمایا کہ اس کے ساتھ عرش و کرسی کو بھی پیدا فرمایا اس کا نظام قائم رکھنے کے لیے ابرو باد بھی بنائے اور باطنی نظام چلانے کیلئے ملائکتہ اللہ بھی مقرر فرمائے تو کیا یہ مناسب نہ تھا کہ اس کا نظام بھی مقرر فرما کر لکھ دیا جاتا جس میں قضاء و قدر اور اس کی کتابت کی حکمت ہے (۲۹)

﴿وَعَنْ مُسْلِمَ بْنِ بَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْآيَةَ قَالَ عُمَرُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَالَ عَنَّا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِمِصْبَاحٍ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلْجَنَّةِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ بِعَمَلُونِ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءَ لِلنَّارِ وَيَعْمَلُ أَهْلُ النَّارِ بِعَمَلُونِ فَقَالَ رَجُلٌ فِيمَا أَلْعَلُّ يَارَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ فِي الْجَنَّةِ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ فِي النَّارِ (۱)﴾

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس آیت (وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ جب اس آیت کے بارے میں سرکار دو عالم ﷺ سے سوال کیا گیا تو میں نے آپ ﷺ کو فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا پھر ان کی پیٹھ پر داھنا ہاتھ

(۳۶) نفس المرجع - (۲۷) سورة الطلاق / ۳ - (۲۸) سورة الفرقان / ۲ -

(۲۹) تفصیل کے لیے دیکھئے ترجمان السنہ : ۵۳ / ۳ - ۵۳۰ -

(۱) الحديث أخرجه الترمذی فی تفسیر سورة الاعراف : ۲ / ۱۳۸ ، ومالك فی القدر : ۲ / ۸۹۸ باب النهی عن القول بالقدر

ولہو داود فی کتاب السنہ : ۳ / ۲۲۶ باب فی القدر رقم الحديث : (۳۶۰۳) -

پھیرا اور اس میں سے انہ کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ جنت والوں کے عمل کریں گے ، پھر (دوسری مرتبہ) اپنا ہاتھ آدم علیہ السلام کی پشت پر پھیرا اور اس میں سے ان کی اولاد نکالی اور فرمایا کہ میں نے ان کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہے اور یہ دوزخ والوں کے عمل کریں گے۔ یہ سن کر ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! پھر عمل کی کیا ضرورت ہے ، آنحضرت ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کو جنت کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے جنتیوں ہی کے سے عمل صادر کراتا ہے یہاں تک کہ اس کی وفات جنتیوں جیسے اعمال پر ہو جاتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل کر دیتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لیے پیدا کرتا ہے تو اس سے دوزخیوں کے سے اعمال صادر کراتا ہے یہاں تک کہ وہ اہل دوزخ جیسے اعمال پر مرجاتا ہے لہذا اسے دوزخ میں ڈال دیتا ہے ۔

”وَإِذَا خَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۖ إِبْلَىٰ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (۲)

قاضی بیضاوی جمہور محدثین اور صوفیاء کی رائے

اس آیت کے متعلق قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہ تمثیل اور تصویر ہے حقیقت پر محمول نہیں ، اور مطلب یہ ہے کہ خارج میں نہ اخراج ذریت حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پشت سے ہوا ہے اور نہ ان سے ”الست بربکم؟ قالوا: بلی“ (۳) کا سوال وجواب ہوا ہے بلکہ حق تعالیٰ نے ذریت آدم میں ہر ہر شخص کو جو عقل و شعور کی دولت عطا فرمائی ہے اس کو ”أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ“ (۴) سے تعبیر کیا ہے گویا جب ہم نے تم کو عقل ممیز دیدی جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو پہچانتے کے لیے کافی ہے تو ہر ہم نے تمہارے اپنی ربوبیت کا اقرار لے لیا (۵) ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید کی آیت میں ”شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“ (۶) فرمایا گیا ہے پس اگر یہ اقرار حقیقت پر محمول ہے اور یہ اقرار خارج میں لیا گیا

(۲) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۳) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۴) ایضاً -

(۶) سورة الاعراف / ۱۶۲ -

(۵) دیکھئے الم فآ : ۱ / ۱۶۸ -

ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو ذہن آدم نے خارج میں آجانے کے بعد اضطرابِ احق تعالیٰ کی رعایت کا علم ضروری اور بدیہی حاصل ہونے کی وجہ سے اقرار اور اعتراف کیا تھا اور یا استدلالاً توفیق ایزدی اور عنایت الہی کے شامل حال ہونے کی وجہ سے یہ اقرار و اعتراف ہوا تھا۔

بہر حال ان دونوں صورتوں میں سے جو صورت بھی مراد لی جائے قیامت کے دن اتمامِ حجت نہ ہو سکے گا حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشہاد اتمامِ حجت ہی کے لیے کیا گیا ہے تاکہ قیامت کے دن کفار ”إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ“ (۷) نہ کہہ سکیں۔

اگر اقرار اضطراب اور علم ضروری کی وجہ سے ہے تو اتمامِ حجت اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کفار قیامت کے دن یہ کہہ سکتے ہیں کہ (یوم الست) میں جس علم ضروری کی وجہ سے ہم نے اقرار کیا تھا دنیا میں آنے کے بعد وہ علم ہم سے لے لیا گیا اور (یوم الست) کا عہد ہمیں یاد نہ رہا اس لیے ہم کفر میں مبتلا رہے۔ اسی طرح اگر اقرار عن استدلال مانا جائے تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جس عنایت اور توفیق کی بدولت ہم (یوم الست) میں رعیت کا اقرار اپنے استدلال کے ذریعہ سے کر کے آئے تھے دنیا میں اس توفیق اور عنایت سے محروم ہو گئے اس لیے ہم سے کفر صادر ہوا اور ایمان نہ لاسکے۔

بہر کیف مقصود یہ تھا کہ تمام حجت ہوسکے اور وہ نہیں ہو سکا اس لیے ضروری ہے کہ آیت کریمہ کے ایسے معنی کیے جائیں جس میں اتمامِ حجت کا مقصود حاصل ہو لہذا ”أَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ“ سے مراد ”قُوَّةَ عَقْلِيَّةٍ مُمَيَّزَةٍ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ“ کا اعطاء ہے اور اس قوت عقلیہ ہی کی بنیاد پر اتمامِ حجت ہوا ہے (۸) لیکن جمہور محدثین اور صوفیاء اس پر متفق ہیں کہ اس سے فقط تمثیل اور تصویر مراد نہیں بلکہ یہ واقعہ خارج میں پیش آیا ہے۔

چنانچہ فصل ثالث میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرات کی روایات سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے بارے میں علامہ طیبی فرماتے ہیں ”وَفِي هَذَا دَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّ إِخْرَاجَ الذُّرِّيَّةِ كَانَ حَقِيقَةً“ (۹) اور حضرت ابن عباس کی روایت تو ان حضرات کے مدعی پر نص اور قاضی بیضاوی، معزہ اور ان کے موافقین کی تاویل کے سراسر مخالف ہے چنانچہ اس میں ارشاد ہے: ”أَخَذَ اللَّهُ الْمِيثَاقَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ بَنِعَمَانَ: عُرْفَةً فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ كُلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَاهَا“

(۷) سورة الاعراف / ۱۷۲۔

(۸) انظر انمروقة: ۱۹۲/۱ تحت شرح حديث ابن عباس رضي الله عنهما وشرح الطيبي: ۲۷۲/۱۔

(۹) شرح الطيبي: ۲۶۸/۱۔

فشرهم بین یدیه کالدِّرْمِمْ کَلَمَهُمْ قَبْلًا قَالَ : السُّتُ بَرَبْکُمْ ؟ قَالُوا بَلٰی شَهِدْنَا اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ اِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِیْنَ“

علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر کی زیر بحث روایت میں یہ حضرات تاویل کی گنجائش نکال سکتے تھے لیکن حضرت ابن عباس کی اس روایت میں جس میں عہدالست کا خارج میں محل وقوع اور میدان تک مذکور ہے تاویل کی گنجائش نہیں بلکہ اس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہدالست کا واقعہ خارج میں واقع ہوا ہے اور اصحاب تاویل کے لیے سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت خبر واحد ہے لہذا آیت قرآنی کا ظاہری مضمون محض اس کی وجہ سے تبدیل نہیں کیا جاسکتا (۱۰) علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی حدیث کسی کے مذہب کے موافق نہ ہو اس کو خبر واحد کی وجہ سے رد کر دینا انتہائی غلط رویہ ہے بلکہ منبع رسالت سے جو احادیث صادر ہیں ان کے ایک عظیم باب کو بند کرنے کے مترادف ہے اور سلف صالحین کے طریقہ کی مخالفت ہے چونکہ ان حضرات میں اخبار آحاد کا طریقہ رائج تھا اور واحد واحد سے نقل کرتے تھے ۔

حافظ ابن الصلاح نے امام ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ حدیث ضعیف کے مقابلہ میں بھی اپنی رائے کا اعتبار نہیں چہ جائیکہ صحیح روایت ”خبر واحد“ کے مقابلہ میں اس کو معتبر مانا جائے ”لَا نَعْمَلُ بِحَدِیْثٍ ضَعِیْفٍ خَیْرٌ مِّنْ اَنْ اَعْمَلَ بِاَرَاءِ هٰؤُلَاءِ الرَّجَالِ“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ جہاں تک قرآن کریم کی آیت ”شَهِدْنَا اَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیَامَةِ اِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِیْنَ“ (۱۱) سے ان کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اقرار عن اضطرار ہے تو اتمام حجت یوں ہوگا کہ حق تعالیٰ نے دنیا میں ہمیشہ انبیاء علیہم السلام کا سلسلہ جاری رکھا اور عہدالست کی برابر یاد دہانی کرائی جاتی رہی تو پھر کوئی کیسے یہ کہہ سکتا ہے کہ ہمیں عہدالست یاد نہ رہا تھا ۔

اور اگر اقرار عن استدلال ہو تو جو اعتراض اہل تاویل نے ہم پر کیا ہے خود ان پر بھی وہی اعتراض ہوتا ہے یعنی عقل ممیز کے دیئے جانے کے بعد بھی کفار قیامت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ دنیا میں آپ نے ہمیں توفیق اور عنایت سے محروم رکھا اس لیے ہم عقل کا صحیح استعمال نہ کر سکے (۱۲)

(۱۰) شرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱ ۔

(۱۱) سورة الاعراف / ۱۶۲ ۔

(۱۲) دیکھئے تفصیل کے لیے شرح الطیبی : ۱ / ۲۶۳ ۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ آیت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا ”وَإِذَا خَذَ رَبُّكُمْ مِّنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“ (۱۳) جبکہ حضرت عمرؓ کی مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہر آدم سے ہوا ”إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ يَمِينَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّتَهُ“ اس طرح دونوں میں تضاد معلوم ہوتا ہے ۔

اس اشکال کی بناء پر محترکہ کا یہ کہنا ہے کہ دونوں کے درمیان تطبیق نہیں اس لیے آیت کریمہ کی تفسیر اس حدیث سے درست نہیں ۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخراج ذریت ظہور بنی آدم سے ہوا ہے اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ظہر آدم سے ہوا ہے اور اس کی نفی آیت میں بھی وارد نہیں لہذا دونوں کو جمع کیا جاسکتا ہے کہ بعض ذریت کا اخراج بعض ذریت کے ظہور سے اور سب کے سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا ۔

بعض محققین فرماتے ہیں کہ جس طرح دنیا میں توالد و تناسل کا سلسلہ جاری ہے حضرت آدم سے ان کی اولاد پیدا ہوئی اور ان کی اولاد سے پھر اولاد کی اولاد پیدا ہوئی ”وَهَكَذَا فَيَسْمَا لَا يَزَالُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ اسی طرح قیامت تک آنے والے انسانوں کو اولاد آدم اور بنی آدم کہا جاتا ہے ۔

اس طرح ایک عہد ان سے اس وقت لیا گیا جبکہ ازل میں ان سب کا اخراج ظہر آدم سے ہوا تھا اور دوسرا عہد تدریجاً اس وقت لیا جاتا رہا ہے جب بعد میں بعض بعض کے ظہر سے پیدا ہوتے رہے گویا کہ عہد اور بیثاق دو ہیں ایک ازلی اور ایک تدریجی (۱۴)

خلاصہ یہ کہ آیت میں ظہور آباء سے اخراج ذریت کو ذکر کیا گیا جو کہ مخرج قریب ہے اور حدیث میں مخرج بعید ظہر آدم کا اعتبار کر لیا گیا ہے اس لیے دونوں اپنی جگہ درست ہیں ۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح تطبیق دی کہ ”بنی آدم“ سے مراد حضرت آدم اور ان کی اولاد ہے گویا کہ یہ پوری نوع کا نام بن گیا جیسے انسان ہے ، البتہ حضرت آدم علیہ السلام چونکہ اصل ہیں اس لیے حدیث میں فرع کو چھوڑ کر صرف اصل پر اکتفا کیا گیا ۔

(۱۳) سورة الاعراف / ۱۷۲ -

(۱۴) دیکھئے المرقاة : ۱۶۸ / ۱ وشرح الطیبی : ۲۳۵ / ۱ -

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے
 ”وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا“ (۱۵) کیونکہ اس میں ”ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ“ پوری نوع
 کو شامل ہونے کی بناء پر حضرت آدم کو بھی شامل ہے چنانچہ اسی لیے پھر ”ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ“
 فرمایا ہے (۱۶)۔

ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ يَمِينَهُ

خیر کی نسبت چونکہ ”یمین“ کی طرف ہوتی ہے اس لیے اہل جنت کے لیے ”یمین“ کا ذکر
 فرمایا جبکہ اہل دوزخ کے لیے ”یمین“ کا ذکر نہیں بلکہ بعض نسخوں کے مطابق ”ید“ کا ذکر ہے اور
 اصل عبارت یہ ہے ”ثم مسح ظهره يده“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”شمال“ کا ذکر نہیں کیا چونکہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں پر ”شمال“ کا اطلاق
 خلاف ادب ہے بلکہ روایات میں آیا ہے (۱۷) ”كَلَّمَا يَدَيَّ اللَّهُ يَمِينًا“ (۱۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہاتھ سے مراد فرشتہ کا ہاتھ ہے جو اس کام پر موکل اور مقرر ہے البتہ
 اللہ تعالیٰ کی طرف تشریف کے طور پر نسبت کی گئی اور یا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ آمر اور متصرف ہے جیسا کہ
 ”توفی“ کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے ”اللَّهُ يُتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا“ (۱۹) حالانکہ روح
 قبض کرنے والے بھی فرشتے ہیں چنانچہ ارشاد ہے ”الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ“ (۲۰)
 اور یہ بھی ممکن ہے کہ ماح اللہ تعالیٰ ہو مگر اللہ تعالیٰ کے اس فعل کی حقیقت اور ماہیت کا ادراک چونکہ ممکن
 نہیں ہے اس لیے یہ مسح اس مسح کے لیے تمثیل اور تصویر کے طور پر ہوا ہے۔ (۲۱)



(۱۵) سورة الاعراف / ۱۱ -

(۱۶) شرح الطیبی: ۱ / ۲۳۵ -

(۱۷) نفس المرجع -

(۱۸) الحديث اخرجه الهیثمی فی مجمع الزوائد ۱۰ / ۳۳۴ کتاب البعث باب طی السموات -

(۱۹) سورة الزمر / ۳۲ -

(۲۰) سورة النحل / ۲۸ -

(۲۱) ویکھئے المرقاة: ۱ / ۱۶۸ -

﴿وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ فَقَالَ أَتَدْرُونَ مَا هَذَانِ الْكِتَابَانِ قُلْنَا لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنَا فَقَالَ الَّذِي فِي يَدِهِ الْيُمْنَى هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أَجْمَلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا بَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا ثُمَّ قَالَ لِلَّذِي فِي شِمَالِهِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ فِيهِ أَسْمَاءُ أَهْلِ النَّارِ وَأَسْمَاءُ آبَائِهِمْ وَقَبَائِلِهِمْ ثُمَّ أَجْمَلَ عَلَى آخِرِهِمْ فَلَا بَزَادُ فِيهِمْ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُمْ أَبَدًا فَقَالَ أَصْحَابُهُ فَنَقِمْ الْعَمَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ كَانَ أَمْرٌ قَدْ فُرِغَ مِنْهُ فَقَالَ سَدِّدُوا وَقَارِبُوا فَإِنَّ صَاحِبَ الْجَنَّةِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ عَمِلَ أَيْ عَمَلٍ وَإِنْ صَاحِبَ النَّارِ يُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ وَإِنْ عَمِلَ أَيْ عَمَلٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيْهِ فَنَبَذَهُمَا ثُمَّ قَالَ فَرَّغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ فَرَبَّقَ فِي الْجَنَّةِ وَفَرَّقَ فِي السَّعِيرِ (۲۲)

سرکار دو عالم ﷺ بابر تشریف لائے آپ کے ہاتھوں میں دو کتابیں تھیں پس فرمایا جانتے ہو یہ دونوں کتابیں کیا ہیں؟ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ نہیں مگر یہ کہ آپ ہمیں بتائیں، تو آپ نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا جو دامن ہاتھ میں تھی کہ یہ خدا کی جانب سے ہے جس میں اہل جنت، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا ان میں کمی بیشی نہیں ہوگی، اس کے بعد بائیں ہاتھ والی کتاب کے متعلق فرمایا کہ یہ خدا کی جانب سے ایک ایسی کتاب ہے جس میں اہل دوزخ، ان کے باپ اور ان کے قبیلوں کے نام لکھے ہیں پھر آخر میں ان کی میزان نکال دی گئی ہے لہذا اب نہ تو ان میں کمی بیشی ہوگی نہ زیادتی صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر یہ چیز پہلے سے ہی طے ہو چکی ہے تو پھر عمل کی کیا ضرورت ہے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا صراطِ مستقیم پر چلو اور اس کے قریب رہنے کی کوشش کرو اس لیے کہ جنتی کا خاتمہ اہل جنت کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ زندگی میں اس نے کیسے ہی (تیک یا بد) عمل کیے ہوں اور دوزخی کا خاتمہ اہل دوزخ کے اعمال پر ہوتا ہے خواہ اس کے اعمال جیسے بھی رہے ہوں پھر آنحضرت ﷺ نے اشارہ کر کے دونوں کتابوں کو اپنے پیچھے کی طرف پھینک دیا اور فرمایا تمہارا پروردگار سب کچھ لکھ

(۲۲) الحدیث أخرجه الترمذی فی کتاب القدر : ۴ / ۳۳۹ باب ان الله كتب کتاباً لاهل الجنة واهل النار رقم الحديث : (۲۱۴۱) -

لکھا کر فارغ ہو چکا بس اسی کے مطابق اب کچھ لوگ جنت میں چلے جائیں گے اور کچھ دوزخ میں -

وفی یدئہ کتابان فقال : اَتَذَرُون مَاهَذَانِ الْكِتَابَانِ ؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ محض تمثیل اور تصویر ہے حقیقت میں آپ ﷺ کے دست مبارک میں کوئی مکتوب نہ تھا چونکہ آنحضرت ﷺ کو اس دقیق اور خفی امر کا مشاہدہ ہو چکا تھا اور یقین کے درجہ میں علم حاصل ہوا تھا اس لیے حضرات صحابہ کرام کو ذہن نشین کرانے کے لیے مثال کے طور پر محسوس کے انداز میں پیش فرمایا -

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ دو کتابیں حقیقت آپ کے دست مبارک میں تھیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے بعید نہیں چونکہ آپ ﷺ میں معانی غیبیہ کے ادراک اور صور غیبیہ کے مشاہدہ کی استعداد ہے (۲۳)

حضرت مولانا بدر عالم صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے سیاق و سباق سے صاف طور پر ظاہر ہوا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے ہاتھوں میں جو دو کتابیں تھیں وہ حقیقت دو کتابیں ہی تھیں -

حدیث کے الفاظ از اول تا آخر بار بار پڑھیے ایک لمحہ کے لیے بھی آپ کو یہ خیال نہیں آسکتا کہ یہاں راوی نے کسی حقیقت کو مجازی صورت سے بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے ، پھر جبکہ نبی کا تعلق خود عالم غیب سے اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو جنت کے باغوں میں سے انگور کا خوشہ توڑ لائے اور ہم کو دیدے ، چاند کی طرف اشارہ کرے تو اس کے دو ٹکڑے کر دے ، انگلیوں کو جھکا دے تو ان سے چشمہ پھوٹ لکے ، اگر ایسے ہاتھوں میں آپ دو کتابوں کا ذکر سنتے ہیں تو اس پر چونکتے کیوں ہیں اور کیوں اس کی تاویل کی فکر میں پڑ جاتے ہیں ، جو لوگ عالم غیب پر ایمان نہیں رکھتے وہ اسی ایک جگہ کیا ہر جگہ عالم تردد ہی میں پڑے رہتے ہیں ان کا غم نہ کھائیے -

ان کے فہم سے تو یہ بھی بالاتر ہے کہ اتنی غیر متناہی مخلوق کے اسماء کے لیے اتنا مختصر دفتر کیسے ہو سکتا ہے ، وہ مسکین کیا جائیں کہ غیب کے اختصار و طول کا عالم کیا ہوتا ہے ”وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ“ نبی کی پر اسرار ہستی اگر عالم غیب کی دو کتابیں اپنے ہاتھوں میں لے آتی ہے اور ایک اشارہ سے پھر انھیں عالم غیب میں پہنچا دیتی ہے تو اس کو بہ سرو چشم قبول کر لیجئے اور فکر یہ کیجئے کہ معلوم

نہیں آپ کا نام کس فہرست میں درج ہو چکا ہے (۲۴)

ثم قال رسول الله ﷺ يديده فنبذهما

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اہل عرب ”قول“ کا اطلاق فعل لسان یعنی حکم کے علاوہ دیگر تمام افعال پر بھی کرتے ہیں چنانچہ ”قال بیدہ“ کو ”اشار“ یا ”اخذ“ ”قال برجلہ“ کو ”مشی“ اور ”قال بنوبہ“ کو ”رفعه“ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں

وقالت له العينان سَمْعًا و طَاعَةً وَ حَذَرًا كَالَّذِي لَمَّا يَشْقَب

”دونوں آنکھوں نے کہا کہ سر آنکھوں پر اور پھر موتی جیسے آنسو بہا دیئے جن میں اب تک سوراخ نہیں کیا گیا تھا“

یہاں بھی اشارہ کے معنی مراد ہیں اسی طرح حدیث میں بھی آنحضرت ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ فرمایا (۲۵) ”فنبذهما“ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ضمیر ”يَدَيْنِ“ کی طرف راجع ہے چونکہ کتابوں کا پھینک دینا آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ سے بعید معلوم ہوتا ہے -

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کتابیں حقیقتہً مراد ہیں تو پھر اس کے معنی ”فنبذهما علی الارض“ کے نہیں جس سے اہانت لازم آئے بلکہ ”فنبذهما الی عالم الغیب“ یعنی عالم غیب کی طرف پہنچا دینا مراد ہے اور اگر حقیقتہً کتابیں نہیں تمثیل ہے تو پھر ”نبذ الیدین“ کے معنی میں ہے (۲۶)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”قال يديده فنبذهما“ یہ جملہ ”جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ“ کی طرح تقدیر اور معاملہ کے طے ہو جانے سے کنایہ ہے لہذا اگلا لفظ ”فَرَّغَ رُبُّكُمْ“ اس فعل کے لیے تفسیر ہے (۲۷)



(۲۴) ترجمان السنۃ : ۳ / ۸۲، ۸۳ -

(۲۵) المرقاة : ۱ / ۱۷۱ -

(۲۶) المرقاة : ۱ / ۱۷۱ -

(۲۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۳۹ -

﴿ وعن أبي خزيمة عن أبيه قال قلتُ بَارِسُ رُفِي نَسْرَتِهَا وَدَوَاهُ تَدَاوَى بِهِ وَنَفَاةٌ نَتَقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ (۲۸) ﴾

ابو خزامہ اپنے والد مکرم سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے سرکارِ دو عالم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ عملیات جن کو ہم بغرض علاج اختیار کرتے ہیں اور وہ دوائیں جن کو ہم استعمال کرتے ہیں اور وہ چیزیں جن سے ہم حفاظت حاصل کرتے ہیں کیا یہ سب چیزیں نوشتہ تقدیر میں کچھ اثر انداز ہو جاتی ہیں؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ یہ چیزیں بھی نوشتہ تقدیر ہی کے مطابق ہیں۔

رقی ”رقیہ“ کی جمع ہے جیسے ”ظلم“ ”ظلمة“ کی جمع آتی ہے، علاج کی غرض سے جو کلمات پڑھ کر مریض پر دم کیے جاتے ہیں ان کو رقیہ کہتے ہیں (۲۹)
تقاہ بضم التاء اس آلہ کو کہتے ہیں جس کی طرف انسان پناہ پکڑ کر اپنے دشمن سے حفاظت کرتا ہے (۳۰)

اسباب کا اختیار کرنا بھی تقدیر کی خفیہ کار فرمائیاں ہیں

حضرات صحابہ کرام کے سوال کا مقصد یہ تھا کہ اسباب اختیار کرنے سے تقدیر بدل جاتی ہے یا نہیں اگر نہیں بدلتی تو پھر اسباب کو اختیار کرنا ہی بے کار ہے، آنحضرت ﷺ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اسباب کو اختیار کرنا بھی تقدیر کے احاطہ میں داخل ہے لہذا اسباب کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کا سوال ہی بے محل ہے چونکہ یہ خود تقدیر الہی کے تابع ہیں۔

اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے تو یہ استعمال کیے جاتے ہیں ورنہ استعمال کی نوبت ہی نہیں آتی اور جب استعمال کیے جائیں تو اگر ان کا نفع مقدر ہوتا ہے تو مفید پڑتے ہیں ورنہ نہیں، گویا کہ جو اسباب بھی ہم اس عالم میں استعمال کرتے ہیں یہ سب اسی خفیہ تقدیر کی کار فرمائیاں ہوتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء و قدر اسباب کی

(۲۸) الحدیث رواہ احمد فی مسنده: ۳۳ / ۳ والترمذی فی کتاب الطب: ۳۹۹ / ۳ باب فی الرقی والادویۃ رقم الحدیث (۲۰۶۵)

ولین ماجہ فی فائحة کتاب الطب ۲ / ۱۱۳۶ باب ما نزل اللہ داء الانزل له شفاء رقم الحدیث (۳۳۳۶)۔

(۲۹) المرقاة: ۱۶۲ / ۱۔

(۳۰) الطیبی: ۲۵۰ / ۱ والرقاة: ۱۶۲ / ۱۔

سہیت کے خلاف نہیں ہے بلکہ اسباب خود قہماء و قدر کے اندر داخل ہوتے ہیں (۳۱)
حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کا جھاڑ پھونک کے جواز پر اجماع ہے بشرطیکہ ہمیں
شرائط موجود ہوں -

ایک یہ کہ کلام اللہ یا اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر دم کیا جائے ، دوسری یہ کہ عربی زبان سے ہو
اور غیر معلوم المعنی نہ ہو -

تیسری شرط یہ اعتقاد کہ دم بذاتہ موثر نہیں بلکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی ذات ہی موثر ہے -

باقی وہ احادیث جن میں دم کی ممانعت وارد ہے یا وہ احادیث جن میں دم نہ کرنے والوں کی تعریف
کی گئی ہے ، اس سے مراد وہ دم ہے جس میں کلمات شرکیہ ہوں یا غیر اللہ سے استمداد ہو یا غیر معلوم المعنی
کلمات ہوں جن کلمات میں شرک کا احتمال ہوتا ہے (۳۲)

رقیہ کے باب میں اصل یہی ہے کہ قرآن کریم یا بعض اسماء اللہ یا صفات اللہ پڑھ کر مریض پر دم
کیا جائے اور یہ آنحضرت ﷺ کی متعدد احادیث سے ثابت ہے جہاں تک تعویذات لکھنے اور بچوں اور
بیماروں کی گردنوں میں ٹکانے یا لکھ کر پانی میں حل کر کے بیماروں کو پلانے کا تعلق ہے تو وہ متعدد حضرات
صحابہ و تابعینؓ سے ثابت ہے -

چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوع روایت منقول
ہے ”اِذَا فَرَعَ أَحَدُكُمْ فِي نَوْمِهِ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ ، أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ غَضَبِهِ وَسُوءِ عِقَابِهِ وَمِنْ
شَرِّ عِبَادِهِ وَمِنْ شَرِّ الشَّيَاطِينِ وَأَنْ يَحْضُرُونَ فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُعَلِّمُهَا وَلَدَهُ
مَنْ أَدْرَكَ مِنْهُمْ وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ كَتَبَهَا وَعَلَّقَهَا عَلَيْهِ“ (۳۳)

یعنی جو بچہ سیکھ سکتا تھا حضرت عبداللہ بن عمرو اس کو یہ کلمات سکھا دیتے تاکہ وہ پڑھ لے اور
شروع سے محفوظ ہو اور جو بچہ سیکھ نہیں سکتا تھا حضرت عبداللہ یہ کلمات لکھ کر اس کے گلے میں ٹکا دیتے
تھے -

اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ ہی میں سعید بن المسیب کا اثر ہے ”عن ابی عصمة قال :

(۳۱) دیکھئے حجة الله البالغة : ۱ / ۶۷ باب الایمان بالقدر -

(۳۲) دیکھئے نوح الباری : ۱۰ / ۱۹۵ کتاب الطب ، باب الرقی بالقرآن والمعوذات -

(۳۳) من رخص فی تعلیق التعاویذ رقم الحديث (۲۳۵۳۷) ، انظر تفصیل الآثار فی هذا الباب -

سالت سعید بن المسیب عن التعویذ فقال : لا بأس إذا كانَ فی اَدِیمِ (۳۳)

یعنی اگر چہرے میں ہو تو کوئی حرج نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں ”ویجوز ان یکتب للمصاب وغیرہ من المرضی شیئاً من کتاب اللہ وذكرہ بالمِداد المباح، ویُغسل ویُسقی کما نَصَّ علی ذلک احمد وغیرہ (۳۵)

یعنی بیمار یا جنات سے متاثر شخص کے لیے مباح سیاہی سے کتاب اللہ یا ذکر اللہ میں سے کچھ لکھ کر دھونا اور اس شخص کو پلانا جائز ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ نے تصریح کی ہے۔

جن حضرات نے تعویذ لکھنے کو ممنوع قرار دیا ہے یا غلو کر کے اس کو بالکل شرک قرار دیا ہے ان کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں حضرت زینب حضرت عبداللہ بن مسعود کی اہلیہ حضرت ابن مسعود کا قول نقل فرماتی ہیں ”اِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتَّوَلَّیةَ شِرْکٌ“ (۳۶) لیکن اس روایت سے استدلال اس لیے درست نہیں کہ اس روایت میں ایک خاص واقعہ کی طرف اشارہ ہے چنانچہ روایت کے آخر میں تصریح ہے کہ رقیہ ممنوع سے مراد رقیہ اہل شرک ہے جس میں وہ شیاطین سے استدعا حاصل کرتے تھے اور تمام کو موثر بالذات سمجھتے تھے چنانچہ علامہ شوکانی اس حدیث کی شرح میں یہی فرماتے ہیں کہ ان تین چیزوں کو شرک اس لیے قرار دیا کہ وہ لوگ ان چیزوں کو موثر بالذات سمجھتے تھے ”جعل هذه الثلاثة من الشرک لاعتقادهم اَن ذلک یؤثر بِنَفْسِهِ“ (۳۷) نیز محمد محی الدین نے اس حدیث پر تعلیق لکھ کر اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ اس سے مراد اہل شرک کے تعویذ گنڈے ہیں (۳۸) خلاصہ یہ ہے کہ قرآنی آیات یا ادعیہ ماثورہ سے شفاء کا انکار کرنا سرارِ جمالت و حماقت اور لاکھوں کروڑوں انسانوں کے تجربات کو جھٹلانا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جن تعویذات میں قرآن کریم کی آیتیں یا اذکار لکھے جاتے

(۳۳) انظر الكتاب المصنف فی الاحادیث والاثار لابن ابی شیبۃ : ۵ / ۲۲ کتاب الطب، من رخص فی تعلیق التعاوید۔

(۳۵) دیکھئے مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام : ۱۹ / ۶۳۔

(۳۶) الحدیث اخره ابو داود فی سننه : ۹ / ۴ کتاب الطب، باب فی تعلیق التماائم رقم الحدیث (۳۸۸۳)۔

(۳۷) دیکھئے نیل الاوطار : ۸ / ۲۳۹ ابواب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتماائم

(۳۸) انظر سنن ابی داود : ۹ / ۴ باب فی تعلیق التماائم، تحت الحدیث المذكور وكذا فی نیل الاوطار : ۸ / ۲۳۹ کتاب الطب، باب ماجاء فی الرقی والتماائم۔

ہیں وہ جمہور خفاء کے نزدیک مباح اور جائز ہیں اور ان کا تمام محرمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اذکار ماثورہ کے تعویذات کو علامہ قرطبی رحمۃ اللہ نے مستحب قرار دیا ہے (۳۹)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهُهُ حَتَّى كَانَتْ نَفْسِي فِي رَجْنَيْهِ حَبُّ الرُّمَانِ فَقَالَ أَبْهَذَا أَمِرْتُمْ أَمْ بِهَذَا أُرْسِنَتْ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا مَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَنَازَعُوا فِيهِ (۴۰)﴾

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم لوگ مسجد نبوی میں بیٹھے قضاء و قدر کے مسئلہ میں بحث مباحثہ کر رہے تھے کہ اسی حال میں رسول اللہ ﷺ باہر تشریف لائے تو آپ بہت برا فروخت اور غضبناک ہوئے یہاں تک کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور اس قدر سرخ ہوا کہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ کے رخساروں پر انار نچوڑ دیا گیا ہے پھر آپ ﷺ نے ہم سے فرمایا کیا تم کو یہی حکم کیا گیا ہے؟ کیا میں تمہارے لیے یہی پیغام لایا ہوں؟ خبردار تم سے پہلے امتیں اس وقت ہلاک ہوئیں جبکہ انھوں نے اس مسئلہ میں حجت (جھگڑا) کو اپنا طریقہ بنا لیا میں تم پر لازم کرتا ہوں کہ اس مسئلہ میں ہرگز حجت اور بحث نہ کیا کرو۔

وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهُهُ
رسول اللہ ﷺ کے سخت غصہ اور جلال کی وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات آپ ﷺ کی تعلیم و تربیت میں تھے تو جب ان کو اس غلطی میں مبتلا دیکھا تو قلبی تعلق رکھنے والے معلم و مربی کی طرح آپ کو سخت غصہ آیا۔

(۳۹) انظر بيل الاوطار : ۸ / ۲۴۱ ابواب الطب باب ماجاء في الرقي والتمايم -

(۴۰) الحديث اخرجه الترمذی فی فاتحة ابواب القدر : ۲ / ۳۳ باب فی التشديد فی الخوض فی القدر وما ذكر الترمذی لفظ "حب"

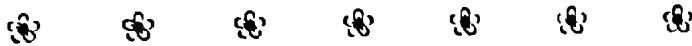
فی قوله "حب الرمان" -

یہ واضح رہے کہ اس حدیث میں ممانعت حجت اور نزاع سے فرمائی گئی ہے پس اگر کوئی شخص تقدیر کے مسئلہ پر ایک مومن کی طرح قطعی ایمان رکھتے ہوئے صرف اطمینان قلبی کے لیے اس مسئلہ کے بارے میں کسی اہل سے سوال کرے تو اس کی ممانعت نہیں ہے۔

اور یہاں بحث و مباحثہ سے ممانعت اس لیے نہیں کہ درحقیقت یہاں کچھ پانی مرتا ہے بلکہ دریا میں جہاں پانی زیادہ گہرا اور خطرناک ہوتا ہے وہاں ہر شفیق ناگزیر اس کو تیراکی سے روکا ہی کرتا ہے

نہ ہر جائے مرکب تو اس تاخیر کہ جاہاں پر باید انداختن

السانی تقشیر کی اس طبعی حرص کو ختم کرنے کے لیے اس کے سوا اور کوئی صورت ہی نہ تھی کہ آپ ﷺ کے چہرہ مبارک پر آثار غضب نمایاں ہوں اور بس یہ دیکھتے ہی مٹا طہین کے قلوب اس بحث سے ایسے شغور ہو جائیں کہ دلوں میں کبھی اس کا خطرہ بھی نہ گزر سکے سبحان اللہ رحمت عالم ﷺ کا یہ غصہ بھی کیسی شان رحمت لیے ہوئے تھا (۴۱)



﴿وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ فَإِنَّكَ أَقُولُ جَفَّ الْقَلَمُ عَلَى عِلْمِ اللَّهِ (۴۲)﴾

عبداللہ بن عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو اندھیرے میں پیدا کیا پھر ان پر اپنے نور کا پر تو ڈال دیا لہذا جس کو اس نور کی روشنی میسر آگئی وہ راہِ راست پر لگ گیا اور جو اس کی مقدس شعاعوں سے محروم رہا وہ گمراہی میں پڑا رہا اس لیے میں کہتا ہوں کہ تقدیر الہی پر قلم خشک ہو چکا ہے۔

(۴۱) ترجمان السنۃ : ۵۷ / ۳ -

(۴۲) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۱۶۶ / ۲ - ۱۹۶ تفسیر میر -

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ فَالْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نوره

علامہ طبیبیؒ فرماتے ہیں کہ ظلمت سے مراد نفسانی خواہشات کی ظلمت ہے ، گویا کہ انسان کی جبلت میں خواہشات نفسانی اور غفلت کا مادہ رکھا ہوا ہے چنانچہ ارشاد ہے ”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ“ (۴۳) اور نور سے مراد آیات وراہین اور دلائل کا نور ہے جس کا اہواء اس کی طرف ہوتا ہے جس کی طرف اس آیت کریمہ میں اشارہ ہے ”اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَى قَوْلِهِ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ“ (۴۴) تو جس کی ہدایت منظور نظر ہوتی ہے اس کو یہ نور پہنچ جاتا ہے اور وہ ایمان و احسان کی روشنی سے منور ہو کر خدا پرستی کے لالہ زار میں آجاتا ہے اور جس کی ہدایت مقدر نہیں ہوتی وہ طبیعت کی ظلمتوں میں رہ جاتا ہے اور نفس کے مکرو فریب میں پھنس کر نور الہی سے محروم ہو جاتا ہے (۴۵)

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث ”مَنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ“ کے خلاف معلوم ہوتی ہے چونکہ اس میں فطرت کی سلامتی کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں فطرہ سے مراد قبول اسلام کی استعداد اور لیاقت ہے اور یہاں ظلمت سے مراد نفس امارہ کی ظلمت ہے اور ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے نفس امارہ کے ساتھ ساتھ قدرت نے انسان میں قبول حق کی استعداد پیدا کی ہے اس طرح انسان روحانیت اور نفسانیت دونوں سے مرکب ہے روحانیت کا تقاضا عالم قدس کی طرف پرواز اور نور الہی کے فیضان کو قبول کرنا ہے ، جبکہ نفسانیت کا تقاضا شہوات کی ظلمتوں اور ضلال کی طرف میلان ہے ، اور اگر دلائل وراہین میں غور و فکر کرنے کے وقت انسان اپنی استعداد کو کام میں لانا چاہتا ہے تو عاۃ اللہ یہی ہے کہ وہ کامیاب ہو جاتا ہے (۴۶)

(۴۳) سورة البلد / ۴ -

(۴۴) سورة النور / ۳۵ -

(۴۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۳ -

(۴۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۶۵ -

فَالْقَىٰ عَلَيْهِم مِّن نُّورِهِ
اس سے انھیں دلائل بینہ اور براہین قاطعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو قدرت نے آفاق اور
افس کے اندر پیدا کیے ہیں اور ”من نورہ“ کے اندر اضافت تشریفی ہے نور سے مراد اللہ تعالیٰ کا جزء
نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا نور ہے۔



عَنْ أَبِي عُبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنِّي لَيْسَ لِهَمَا فِي الْإِسْلَامِ
نَصِيبُ الْمَرْجَةِ وَالْقَدَرِيَّةُ (۱)

سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت میں دو فرقے ایسے ہیں جن کو اسلام کا کچھ بھی
حصہ نصیب نہیں ہے اور وہ مرجئہ اور قدریہ ہیں۔

المرجئة

یہ لفظ ”ارجاء“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی مؤخر کرنے کے ہیں، ان لوگوں نے چونکہ
اعمال کو پس پشت ڈال دیا ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ تمام افعال اللہ تعالیٰ ہی کے فیصلہ سے ہوتے ہیں،
بندہ کا اس میں بالکل اختیار نہیں اور یہ نہ طاعت کو مفید سمجھتے ہیں اور نہ معصیت کو مضر سمجھتے ہیں اس لیے
ان کو مرجئہ کہا گیا ہے (۲)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے مرجئہ سے وہ لوگ مراد لیے ہیں جو
صرف قول بلا عمل کو ایمان کہتے ہیں، گویا عمل کو مؤخر سمجھتے ہیں کہ نہ اس سے فائدہ ہوتا ہے نہ نقصان،
لیکن یہ قول درست نہیں بلکہ یہاں مرجئہ سے مراد فرقہ جبریہ ہے جو اسباب کا قائل نہیں اور انسان کو مجبور
محض سمجھتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ کسی عمل اور فعل کی نسبت کسی انسان کی طرف ایسی ہے جیسے کسی فعل
کی نسبت جمادات کی طرف کی جائے (۳)

(۱) الحدیث اخرجہ الترمذی فی کتاب القدر : ۴ / ۴۵۴ رقم الحدیث ۲۱۳۹ باب ما جاء فی القدریة -

(۲) المرجئة : ۱ / ۱۱۶ -

(۳) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۶ -

والقدریۃ

قدریہ سے مراد مرجئہ اور جبریہ کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو افعال عباد پر اللہ تعالیٰ کی قدرت کے قائل ہی نہیں اور یہ تقدیر کا انکار کر کے یہ کہتے ہیں کہ افعال عباد خود عباد ہی کے مخلوق ہیں ، اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ انکا کوئی تعلق نہیں ۔

گویا جبریہ نے افعال عباد کے بارے میں افراط سے اور قدریہ نے تفریط سے کام لیا ہے ، اور ان کو قدریہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ تقدیر کے بارے میں بحث مباحثہ زیادہ کرتے ہیں (۴)

لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ

علامہ تورپشتیؒ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے حدیث مذکور سے فریقین یعنی جبریہ اور قدریہ کی تکفیر پر استدلال کیا ہے ، لیکن یہ درست نہیں اور احتیاط کے خلاف ہے ۔

محققین علماء امت نے اس کو تہدید اور تعلیق پر حمل کیا ہے ، اس لیے کہ اہل السنۃ والجماعہ کے نزدیک فرق ضالہ میں سے کسی کی تکفیر اس وقت تک درست نہیں جب تک صریح کفر نہ ہو اور فقط استلزامی باتوں سے کفر لازم نہیں آتا ، اور یہ لوگ اگرچہ خطرناک درجہ کے فسق میں مبتلا ہیں لیکن ان کا قصد کفر اختیار کرنا نہیں بلکہ حق تک رسائی ہے ، البتہ وہ ان کی عقول کے ناقص ہونے اور قرآن وسنت سے اعراض کرنے کی وجہ سے ان کو حاصل نہیں اور یہ لوگ محظئی غیر معذور ہیں ، اور چونکہ کافر نہیں اس لیے حضرات علماء نے ان کے ساتھ نکاح ، نماز جنازہ ، تدفین وغیرہ کے تمام معاملات میں مسلمانوں جیسا سلوک اختیار کیا ہے ۔

لہذا زیر بحث حدیث میں بھی بد نصیبی اور کم بختی مراد ہوگی کہ اسلام میں ان لوگوں کے لیے اچھا نصیب اور اچھا حصہ نہیں ، بلکہ یہ لوگ بد نصیب اور کم بخت ہیں ۔

جیسے بخیل کے بارے میں کہا جاتا ہے ”لیس للبخیل من مالہ نصیب“ گویا دونوں جگہ ”مستحبہ نصیب“ کی نفی مقصود ہے (۵)



(۴) المرقاة : ۱ / ۱۷۷ -

(۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۸ -

﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ 'يَكُونُ فِي أُمَّتِي خَسْفٌ وَمَسْخٌ وَذَلِكَ فِي الْمُسْكَذِبِينَ بِالْقَدَرِ' (۶)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے سرور کائنات ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میری امت میں زمین میں دھنس جانا اور صورتوں کا مسخ ہو جانا بھی ہوگا اور یہ عذاب ان لوگوں پر ہوگا جو تقدیر کے منکر ہیں۔

”خسف“ کے معنی زمین کے اندر دھنس جانے کے ہیں، ”خسف اللہ بہ خسفاً ای غاب بہ فی الارض“ یعنی زمین کے اندر غائب کر دیا۔

”مسخ“ کے معنی ہیں بد شکل اور بد صورت بنا دینا ”تَحْوِيلٌ صُورَةٍ إِلَى مَا هُوَ أَقْبَحُ مِنْهَا“ (۷) یا ابدان کو بالکلیہ طور پر بندر اور خنزیر کی شکل سے متشکل کرنا، چنانچہ حضرت داود اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کی قوموں کے ساتھ ایسا ہی ہوا۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”خسف“ خسوف القمر سے ماخوذ ہے اور اس سے ”تسويد الوجه والابدان“ چہرے اور بدن کو سیاہ کر دینا مراد ہے اور ”مسخ“ سے ”تسويد القلوب“ دلوں کو سیاہ کر دینا اور معرفت کو جہالت و قساوت سے تبدیل کرنا مراد ہے۔

اشکال

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلی امتوں پر جو عذاب آیا کرتے تھے وہ عذاب اس امت کے لیے نہیں اور خسف و مسخ جیسے بدترین عذاب کی اس امت سے نفی وارد ہوئی ہے، جبکہ زیر بحث روایت سے اس امت کے لیے بھی یہ عذاب ثابت ہو رہا ہے.....؟ (۸)

(۶) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب القدر : ۴ / ۴۵۶ رقم الحدیث ۲۱۵۳ فی باب بالترجمة بعد باب فی الرضاء قال صاحب المشكاة رواہ ابو داؤد وروی الترمذی نحوه، والصواب العکس فان الترمذی أخرجه بهذا اللفظ وأما ابو داؤد فأخرجه فی السنة بنحوه انظر کتاب السنة : ۴ / ۲۰۳ باب لزوم السنة رقم الحدیث : ۴۹۱۳۔

(۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۸۔

(۸) مرقاة المفاتیح : ۱ / ۱۷۸۔

اس اشکال کا ایک جواب یہ ہے کہ جس جگہ نفی کی گئی ہے وہ عموم کی نفی ہے کہ پوری امت اس قسم کے عذاب میں مبتلا نہ ہوگی اور یہاں خاص فرقہ کے متعلق عذاب کی خبر دی گئی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں ”ان“ شرطیہ مقدر ہے اور معنی ہیں ”اِنْ یُکُنْ فِیْ اُمَّتِیْ خُسْفٌ وَمَسْخٌ یَّکُنْ فِی الْمُکَذِّبِیْنَ بِالْقَدْرِ“ یعنی اگر میری امت میں خسف و مسخ کا عذاب واقع ہوتا تو قدر کی تکذیب کرنے والوں پر ہوتا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ علامہ تورپشتی کا قول گزر چکا کہ یہ احادیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہیں لہذا شرط کو مقدر ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ ابو سلیمان خطابی رحمۃ اللہ علیہ تو اس امت میں بھی خسف اور مسخ کے وقوع کے قائل ہیں (۹)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۰) ممکن ہے ”مسخ“ سے مراد قیامت کے دن ان فرقوں کی ”تَسْوِیدُ الْوُجُوهِ“ ہو، چنانچہ بعض مفسرین نے ”یَوْمَ تَبْیَضُ وُجُوهُ“ (۱۱) کے اندر ”وُجُوہ اہل السنۃ“ مراد لیے ہیں اور ”وَتَسْوَدُ وُجُوهُ“ (۱۲) کے اندر ”وُجُوہ اہل البدعۃ“ مراد لیے ہیں۔ اور ”خسف“ سے دونوں فرقوں (اہل بدعت اور گنہگار اہل سنت) کا پل صراط سے جہنم کی طرف گرنا مراد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب



❁ وعنه ❁ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَدَرِيَّةُ مَبْهُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُ لَهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُ لَهُمْ (۱۳)

آنحضرت ﷺ کا ایشاد ہے کہ تقدیر کا انکار کرنے والے اس امت کے مجوسی ہیں، اگر بیمار

(۹) شرح الطیبی: ۱/ ۲۵۸۔

(۱۰) المرقاة: ۱/ ۱۷۸۔

(۱۱) سورة ال عمران / ۱۰۶۔

(۱۲) سورة ال عمران / ۱۰۶۔

(۱۳) الحديث رواه احمد في مسنده: ۲ / ۸۶ - ۱۲۵ وابو داود في كتاب السنة: ۳ / ۲۲۲ باب في القدر رقم الحديث ۳۶۹۱ واللفظ لابی داود۔

ہوں تو ان کی عیادت نہ کرنا اور اگر مرجائیں تو ان کے جنازہ میں بھی شریک نہ ہونا۔

ہذہ الامۃ

امت سے مراد امت اجابت ہے ، امت دعوت نہیں ، (۱۴) چونکہ امت دعوت میں تمام انسان جن کے پاس آنحضرت ﷺ کی رسالت کی دعوت پہنچ چکی ہے داخل ہیں ، خواہ وہ ایمان لائے ہوں یا نہ لائے ہوں ، اور امت اجابت سے صرف وہ لوگ مراد ہیں جنہوں نے دعوت قبول کر لی ہو اور وہ ایمان لائے ہوں۔

قدریہ کو مجوس کیوں قرار دیا گیا؟

قدریہ چونکہ تقدیر کے منکر ہیں اور بندوں کے افعال کا خالق خود بندوں کو قرار دیتے ہیں تو گویا مجوس کی طرح خالق میں تقسیم کے قائل ہو گئے ، مجوس دو الہ کے قائل ہیں ، ایک خالق خیر یعنی ”یزدان“ اور ایک خالق شر یعنی ”اھرمن“ جو کہ شیطان ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مجوس خیر کو فعل نور اور شر کو فعل ظلمت قرار دیتے ہیں ، اسی طرح قدریہ کے نزدیک خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور شر نفس و شیطان کی طرف سے (۱۵)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ شاید یہ مذہب محزلہ کے کسی فرقہ کا ہوگا ، ورنہ محزلہ ”قدریہ“ کا مذہب مطلقاً نہیں کہ ہر خیر اللہ کی طرف سے اور ہر شر نفس کی طرف سے ہے ، چنانچہ علامہ زمخشری نے تصریح فرمائی ہے کہ صحت اور خوشحالی جیسی غیر اختیاری نیکی ، اسی طرح قحط اور بیماری جیسی غیر اختیاری برائی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے۔

جبکہ طاعت بندہ کی طرف سے ہے ، البتہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کو نیکی پر قدرت دے کر مہربانی فرمائی

ہے اسی طرح معصیت بندہ ہی کی طرف سے ہے خدا تعالیٰ اس سے بری اور منزہ ہے (۱۶)

خلاصہ یہ کہ قدریہ چونکہ افعال عباد کے خالق جدا جدا مانتے ہیں ، اس لحاظ سے اس امت کے مجوس ہوئے ، بلکہ یہ ان سے بدتر ہیں کیوں کہ مجوس تو صرف دو خالق کے قائل ہیں اور یہ بے شمار خالقوں کے قائل ہو گئے (نعمو ذلہ باللہ منہ)

(۱۴) المرقاة : ۱ / ۱۶۸ -

(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۲۵۹ -

(۱۶) المرقاة : ۱ / ۱۶۸ - ۱۶۹ -

ان مرضو افلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم

زیر بحث حدیث میں عیادت اور جنازہ کی شرکت کے متعلق خاص طور پر ممانعت فرمانے کا نکتہ یہ ہے کہ یہ ان حقوق میں سے ہیں جو عام مسلمانوں کے لیے بھی واجب ہیں مگر منکرین قدر کے لیے یہ عام حقوق بھی واجب نہ رہے، چنانچہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ محققین کا قول یہی ہے کہ نہ تو کوئی مسلمان ان کی عیادت کے لیے جائے اور نہ ان کے جنازہ میں شریک ہو اور جہاں تک ہو سکے ان سے قطع تعلق رکھے۔

البتہ جو حضرات اس جماعت کو کافروں کے زمرہ میں داخل کرتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول ہے اور قطع تعلق کی باکفر پر ہے اور جو حضرات ان کو کافر نہیں کہتے ہیں ان کے نزدیک یہ حدیث تغلیظاً اور زجراً وارد ہوئی ہے، مقصد اس جماعت کی گمراہی و ضلالت کو بیان کرنا اور ان کے زجر و ملامت میں شدت کا اظہار کرنا ہے۔



﴿ وعن ۞ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا نَفَانِحُوهُمْ (۱۷) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قدریہ کی ہم نشینی اختیار نہ کرو اور نہ ان کو اپنا حکم ”ثالث“ بناؤ۔

اہل باطل کے ساتھ اختلاط کا حکم

منافقوں کی مجالس میں آیات و احکام الہی پر انکار و استہزاء ہوتا تھا اس لیے ان کے ساتھ بیٹھنے کی ممانعت آگئی اور یہ آیت نازل ہوئی ”وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ“ (۱۸) اہل قدر بھی چونکہ اہل باطل ہیں اور یہ لوگ بھی قدر سے بحث کرتے ہیں اس لیے ان کے ساتھ اختلاط کو ممنوع قرار دیا، علامہ عثمانی فرماتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص مجلس میں اپنے دین پر طعہ اور عیب سے اور پھر انہی میں بیٹھا رہے اگرچہ آپ کچھ نہ کہے، وہ منافق ہے (۱۹)

(۱۷) التحدیب اح حد ج داود فی کتاب النہ: ۲۳۰ / ۳ رقم الحدیث ۴۶۲۰ ماہ فی ذراری المشرکین۔

(۱۸) سورة الانعام / ۶۸۔ (۱۹) تفسیر عثمانی: ص / ۱۳۱۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اہل باطل کے ساتھ میل جول اور مجالست کی چند صورتیں ہیں -
 ① ان کے کفریات پر راضی ہو کر ملنا یہ کفر ہے ② اظہار کفریات کے وقت کراہت کے ساتھ بلا عذر ملنا یہ فسق ہے ③ کسی ضرورت دنیوی کے واسطے یہ مباح ہے ④ تبلیغ احکام کے لیے یہ عبادت ہے ⑤ مجبوری اور بے اختیاری کے ساتھ اس میں معذور ہے (۲۰)



❁ وعن عائشة قالت قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة لعنهم ولعنهم الله وكل نبي يجاب - الزائد
 في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمفسط بالجبروت ليعز من اذله الله وبذل
 من اعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عذرتي ما حرم الله والتارك لسنتي (۲۱)

سرکارِ دو عالم ﷺ فرماتے ہیں چھ شخص ایسے ہیں جن پر میں لعنت بھیجتا ہوں اور خدا نے بھی ان کو ملعون قرار دیا ہے اور ہر نبی کی دعا قبول ہوتی ہے - ① کتاب اللہ میں زیادتی کرنے والا ② تقدیر الہی کو جھٹلانے والا ③ وہ شخص جو زبردستی غلبہ پانے کی بناء پر ایسے شخص کو معزز بنائے جس کو اللہ تعالیٰ نے ذلیل کر رکھا ہو اور اس شخص کو ذلیل کرے جس کو اللہ تعالیٰ نے عزت سے نوازا ہو ④ وہ شخص جو حرم مکہ کے ساتھ حل جیسا معاملہ کرنے والا ہو - ⑤ وہ شخص جو میری اولاد کے حق میں ان امور کو حلال جانے جنہیں اللہ نے حرام قرار دیا ہے (یعنی قتل و قتال اور سب و شتم وغیرہ) ⑥ وہ شخص ہے جو میری سنت کو چھوڑ دے -

الزائد فی کتاب اللہ

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اندر زیادتی کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو داخل کر دے جو کتاب اللہ میں سے نہ ہو یا قرآن کریم کی آیتوں کی ایسی تاویل اور معنی بیان کرے جو قرآن کی

(۲۰) بیان القرآن : ۱ / ۱۶۶ تفسیر آیہ رقم ۱۴۰ من سورة النساء -

(۲۱) الحديث ذكره ابن الاثير في جامع الاصول : ۱۰ / ۶۶۹ -

تفریح اور محکمت کے خلاف ہو جیسا کہ یہود نے تورات کے اندر تبدیلی اور تحریف کی (۲۲)
ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ کے نظم یا حکم میں زیادتی کرنا کفر ہے اور قرآن وسعت کی
مخالف تاویل اور معنی بیان کرنا بدعت ہے (۲۳)

وَالْمُسْلِمُ بِالْجَبَرُوتِ لِيُعْزَّزَ مِنْ أَذَلِّهِ اللَّهُ

”لِعِزَّ“ کے اندر لام عاقبت کے لیے ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایسے ظالم حاکم پر بھی لعنت ہو
جو زبردستی غلبہ حاصل کرے اور اپنی ظاہری شان و شوکت کے بل بوتے پر اپنے اغراض اور مقاصد کی خاطر
خدا کے ان نیک صالح بندوں کو ذلیل و خوار کرے جو خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑی عزت و عظمت کے مالک ہیں
اور ایسے جاہلوں اور بدکار لوگوں کو معزز بنائے جو خدا تعالیٰ کی نظر میں سخت ذلیل ہیں (۲۴)

وَالْمُسْتَحَلُّ لِحَرَمِ اللَّهِ

”حرم اللہ“ سے مراد حرم مکہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص حرم شریف کی حرمت کو پامال
کرنے والا ہو وہ بھی ملعون ہے، یعنی جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے حرم شریف میں حرام قرار دیا ہے جیسے کسی
جانور کا شکار کرنا، درخت وغیرہ کاٹنا، بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونا وغیرہ، ان کو وہ حلال سمجھتا ہے (۲۵)
شوافع کے نزدیک حرم مدینہ کا بھی یہی حکم ہے جو حرم مکہ کا ہے، جبکہ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک
وہ احترام کی رعایت کی خاطر تو حرم ہے یعنی اس کے احترام کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، مگر احکام کے اعتبار
سے حرم نہیں اور اس پر حرم کے احکام جاری نہیں ہوں گے (۲۶)

وَالْمُسْتَحَلُّ مِنْ عِزَّتِي مَا حَرَّمَ اللَّهُ

اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت ﷺ کی نسل اور اولاد کی عزت و تعظیم

(۲۲) شرح الطیبی: ۱ / ۲۶۰ -

(۲۳) المرقاة: ۱ / ۱۸۰ -

(۲۴) دیکھئے مظاہر حق: ۱ / ۱۷۶ -

(۲۵) دیکھئے اللہمات: ۱ / ۱۷۶ و شرح الطیبی: ۱ / ۲۶۱ و المرقاة: ۱ / ۱۸۰ -

(۲۶) دیکھئے اللہمات: ۱ / ۱۷۷ -

کرنا ضروری ہے ، لہذا جو شخص ان کی تعظیم نہ کرے یا ان کے حقوق میں کوتاہی کرے یا ان کو تکلیف پہنچائے وہ شخص بھی لعنت کا مستحق ہے ، اس صورت میں ”من“ حرف جر ابتدائیہ ہوگا ، بیانیہ نہیں ہوگا ۔
دوسرا مطلب یہ ہے کہ جو شخص میری نسل اور اولاد میں سے ہونے کے باوجود حرام کاموں کو اپنے لیے حلال جانے تو اس شخص پر خدا کی طرف سے اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے لعنت ہوتی ہے ، اس صورت میں ”من“ حرف جریانیہ ہوگا ، چونکہ ”من عترتی“ ”المنحل“ کے لیے بیان ہے ۔

گویا کہ ایسے شخص سے گناہ کا وقوع بہت مستبعد ہے جو پیغمبر کی نسل سے ہو ، جیسا کہ ازواج مطہرات کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے (۲۷) ”يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ بَأْتٍ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ“ (۲۸) چونکہ ازواج مطہرات علوم نبوت اور وحی الہی کی خاص مورد ہیں ، اس لیے ان کے عمل صالح کا ثواب بھی دوگنا اور ان کی معصیت کا عذاب بھی دوگنا قرار دیا ہے اور یہی سبب چونکہ علماء دین میں بھی موجود ہے اس لیے ان کی نیکی اور برائی کا بدلہ بھی اسی ترتیب پر ہوگا (۲۹)

البتہ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے جس عمل کو بھی حرام قرار دیا ہو اس عمل کو حلال جانتے والا اور اس کا ارتکاب کرنے والا یقیناً عقوبت اور زجر کا مستحق ہوگا ، خواہ اس عمل کا تعلق ”حرم اللہ“ اور ”عترۃ الرسول ﷺ“ سے ہو یا نہ ہو ، پھر ان دونوں کی تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں کی نسبت چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی طرف ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں تعظیم و توقیر کے حقدار ہیں ، لہذا حرام فعل کے ارتکاب میں حرمت کی خلاف ورزی کے علاوہ حق تعظیم بھی پامال ہو جاتا ہے اس لیے حرمت کی تاکید اور ایسے اعمال سے بچنے میں مزید اہتمام کی خاطر ان دونوں کو خاص طور پر ذکر کر دیا (۳۰)

(۲۷) دیکھئے اللعمات : ۱/ ۱۷۷ و شرح الطیبی : ۱/ ۲۶۱ والمرقاۃ : ۱/ ۱۸۰ ۔

(۲۸) سورۃ الاحزاب / ۳۰ ۔

(۲۹) معارف القرآن : ۴/ ۱۳۰ واحکام القرآن للجصاص الرازی : ۲/ ۳۵۹ سورۃ الاحزاب ۔

(۳۰) دیکھئے اللعمات : ۱/ ۱۷۷ و شرح الطیبی : ۱/ ۲۶۱ والمرقاۃ : ۱/ ۱۸۰ ۔

النَّارِ كُفُّ لَسْتِي

ترک سعت اگر استزاء اور استخفافاً ہے تو کفر ہے اور اگر کسل و سستی کی وجہ سے ہے تو پھر مصیبت ہے کفر نہیں۔

حدیث میں چونکہ لعنت کا ذکر ہے اس لیے پہلے معنی مراد ہوں گے اور اگر دوسرے معنی لیے جائیں تو پھر اس کو تقلیط اور تہدید پر حمل کیا جائے گا (۳۱)

سیخ دھلوی فرماتے ہیں کہ ترک سعت گناہ اس صورت میں ہے جبکہ ترک سعت کی عادت پڑ جائے اور اگر کبھی کبھار ترک کیا جائے تو پھر گناہ نہیں (۳۲)



﴿ وَعَنْ أَبْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوَائِدَةُ وَالْمَوُودَةُ فِي النَّارِ ﴾ (۳۳)

حضرت ابن مسعود فرماتے ہیں کہ سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا (بچے کو زندہ) گاڑنے والی (عورت) اور وہ جس کو گاڑا گیا دونوں دوزخ میں ہیں۔

الْوَائِدَةُ وَالْمَوُودَةُ فِي النَّارِ

واید، یشد، واداً کے معنی ہیں زندہ درگور کرنا۔

زمانہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچیوں کو فقر کے خوف سے یا عار کے خوف سے زندہ درگور کر دیا کرتے تھے، اسلام نے اس رسم بد کو ختم کیا، اسی سلسلہ میں ”الوائدة والموودة في النار“ فرمایا گیا ہے۔
 ”وائدة“ بچی کی ماں تو اپنے کفر اور اس فعل بد کی وجہ سے آگ کی مستحق ہے اور ”موودة“ وہ بچی جو زندہ گاڑی گئی اس لیے آگ کی مستحق ہے کہ کم سن اولاد اسلام اور کفر میں والدین کے تابع ہے۔ ملا

(۳۱) المرقاة : ۱ / ۱۸۰ وشرح الطیبی : ۱ / ۲۶۱۔

(۳۲) دیکھئے اللمعات : ۱ / ۱۶۴۔

(۳۳) الحدیث أخرجه ابو داود في كتاب السنة : ۳ / ۲۳۰ باب في دراری المشرکین رقم الحدیث ۴۶۱۶۔

علی قاری فرماتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ آنحضرت ﷺ کو بطور تجزیہ بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو کہ یہ بھی بھی بلوغ کے بعد کفر اختیار کرے گی جس طرح غلام خضر کے ساتھ ہوا (۳۳)
علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے اطفال مشرکین کا اباہ مشرکین کے تابع ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ دوسری روایات میں بھی یہ مضمون وارد ہے، البتہ یہ احتمال بھی ہے کہ حدیث میں "واللہ" سے مراد "قابله" یعنی دائی ہو اور "موؤدہ" سے مراد "موؤدقہا" بھی کی ماں ہو گویا لفظ میں صلہ حذف کر دیا گیا ہے۔

"قابله" یعنی دائی اس لیے آپ کی مستحق ہے کہ وہ بھی اس فعل بد "زندہ درگور کرنے" پر راضی ہوتی تھی، چنانچہ جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ بچے کی پیدائش کے وقت عورت ایک گھرے گڑھے کے پاس بیٹھ جاتی تھی اور دائی اس کے پیچھے انتظار میں ہوتی تھی اگر بچہ پیدا ہوتا تو اس کو پکڑ لیتی تھی اور اگر بچی پیدا ہوتی تو اس کو گڑھے میں ڈال کر اس پر مٹی ڈال دیتی اور زندہ دفن کر دیتی تھی (۳۵)

زیر بحث حدیث کی باب سے مناسبت

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث اور اس سے پہلی والی حدیث کو قدر کے اثبات پر استدلال کرنے اور اطفال مشرکین کی تعذیب ثابت کرنے کے لیے اس باب میں ذکر ہے (۳۶)
بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس عورت کے حق میں وارد ہوئی ہے جس نے زنا سے پیدا شدہ بچی کو زندہ دفن کر دیا اور دونوں مر گئے اور چونکہ یہ خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اس میں عموم نہیں اس لیے اطفال مشرکین کی تعذیب پر اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

اسی طرح روایت میں یہ بھی آیا ہے "ان اہنی مملیۃ آتیا رسول اللہ ﷺ یسئلانہ عن ام نہہ کانت تید فقال علیہ الصلاۃ والسلام "الوائدہ والموؤدہ فی النار" (۳۷) گویا کہ روایت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے، اس لیے عموم پر حمل کرنا درست نہیں۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ "العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب" کے ہمیش نظر روایت کو عموم پر حمل کرنا درست ہے لہذا یہ حدیث اس واقعہ کے علاوہ دیگر تمام واقعات کو شامل ہے (۳۸)

(۳۳) ۱/۱۸۲

(۳۴) ۱/۲۶۴

(۳۶) ۱/۲۶۴

(۳۸) شرح الطیبی ۱/۲۶۴

(۳۷) دہمیتہ تفسیر ابن کثیر ۳/۲۶۶ سورۃ النکوہ

الفصل الثالث

﴿وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ سَأَلْتُ خَدِيجَةَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَلَدَيْنِ مَا تَا أَنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُمَا فِي النَّارِ قَالَ فَلَمَّا رَأَى الْكَرَاهَةَ فِي وَجْهَيْهَا قَالَ لَوْ رَأَيْتِ مَكَاتَهُمَا لَا بَغَضْتِيهِمَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَ لَدِي مِنْكَ قَالَ فِي الْجَنَّةِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ وَأَوْلَادَهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ وَأَوْلَادَهُمْ فِي النَّارِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ (۳۹)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ راوی ہیں کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سرکارِ دو عالم سے اپنے ان دو بچوں کے بارے میں پوچھا جو زمانہ جاہلیت میں مر گئے تھے ، سرکارِ دو عالم ﷺ نے فرمایا کہ دونوں دوزخ میں ہیں ، حضرت علی فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ نے حضرت خدیجہ کے چہرے پر ناگواری کا اثر دیکھا تو فرمایا کہ اگر تم ان کے ٹھکانے اور ان کا حال دیکھو کہ وہ کس طرح خدا کی رحمت سے دور ہیں تو تم کو ان سے نفرت ہو جائے ، پھر حضرت خدیجہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ! میری وہ اولاد جو آپ ﷺ سے پیدا ہوئی اس کا کیا حال ہے ؟ آپ نے فرمایا وہ جنت میں ہے ، اس کے بعد آنحضرت ﷺ نے یہ فرمایا کہ مؤمنین اور ان کی اولاد جنت میں ہیں اور مشرکین اور ان کی اولاد دوزخ میں ہیں ، اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ”وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“

شکم مادر میں دوزخ اور جنت کا فیصلہ

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دوزخ اور جنت کی جو تقدیر شکمِ مادر میں لکھ دی جاتی ہے علمِ الہی میں وہ بھی کسی ضابطہ کے تحت ہوتی ہے اور اس کا ضابطہ اسی کو معلوم ہے ، کیس اس کا مدار ظاہری عمل پر ہوتا ہے اور کیس صرف اس استعداد پر ہوتا ہے جو اچھے برے عمل کا اصل سبب ہوتی ہے ۔

تقدیر کے اس پہلو کو قدرت نے صیغہ راز میں رکھا ہے اور جس طرح قیامت کے وقت کا اختفاء کیا گیا ہے (کیونکہ نظام عالم اسی میں مضمر ہے) اسی طرح محشر سے قبل جنتی اور دوزخی ہونے کا آخری فیصلہ بھی مستور رکھا گیا ہے، ہاں اجمالی طور پر اتنا پتہ دے دیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی اولاد جنتی ہے اور کفار و مشرکین کی دوزخی، تقدیر کی حقیقت سمجھ لینے کے بعد یہ سوال بالکل بے معنی رہ جاتا ہے کہ جب بچے نے کوئی برا عمل ہی نہیں کیا تو پھر اس کے لیے دوزخ کیوں ہے؟ اول تو یہ اعتراض اس وقت درست ہو سکتا ہے جبکہ جزاء و سزا کا ضابطہ صرف ایک عمل ہی ہو، پھر یہ تو بتائیے کہ جس نے عمل کر لیے ہیں اسی کے لیے دوزخ کیوں ہو کیونکہ دوزخ کے عمل کرا کے دوزخ میں ڈالنا بھی قابل اعتراض ہونا چاہیئے، اگر یہ کہا جائے کہ عمل اس بات کی شہادت ہوتا ہے کہ اس میں استعداد ناقص تھی، تو پھر مدار استعداد پر ہوا اور بچوں میں بھی قدرت نے مختلف نوع کی استعدادیں رکھی ہیں، بری استعداد کا بچہ اسی طرح قابل رحم نہیں ہوتا جیسے سانپ اور بچھو کا بچہ، یہاں کوئی بے رحمی کا سوال پیدا نہیں ہوتا بلکہ ان کے ڈسے بغیر بھی ان کو مار ڈالنا دنیا کے حق میں بڑی رحم دلی ہوتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے جب اپنی قوم کا حال اس حد تک تباہ دیکھا تو آخر بددعاء کے لیے ہاتھ اٹھانے پر مجبور ہو ہی گئے اور اس کا یہی عذربیان فرمایا ”رَبِّ اِنَّكَ اِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوْا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوْا اِلَّا فَاَجْرًا كُفَّارًا“ (۴۰) یعنی اب یہ تخم ہی خراب ہو چکا ہے، اگر یہی باقی رہا تو اس سے جو پیداوار ہوگی وہ ایسی ہی بدبخت قوم کی ہوگی، پس جس کو دوزخ میں ڈالنا منظور ہوگا اس کی استعداد بھی اسی کے مناسب ہوگی اور اس کی علامت یہ ہے کہ وہ کافر و مشرک کے یہاں پیدا ہوگا، یہ بھی صرف ایک علامت کے طور پر ہے، پوری بات یہاں بھی ہم کو بتانا منظور نہیں، کیونکہ یہ بھی تقدیر کا ایک شعبہ ہے اور اس کو بھی محشر سے پہلے کھول دینا پسندیدہ نہیں ہے (۴۱)

ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا بالاحسان آپ سنی اللہ علیہ وسلم میں ہوتی ہیں اور بالاجاب میں۔ اولی مراد اولی عورت اللہ کے لیے آپ سے مقدم نہیں۔ آپ کا پہلا نکاح ابوبکر بن زرارہ تھیں۔ وہ ابوبکر کے انتقال کے بعد حقیق بن مائدہ خزومی سے نکاح میں آئیں، حضرت خدیجہ چوتھی بڑی شریف اور مائیدار خاتون تھیں جب یہ دونوں تو قریش کا بڑا شریف آدمی ان سے ایمان لائے تو خدیجہ نے حضرت سنی اللہ علیہ وسلم کی امانت اور صداقت اور ان کی عظمت کے تصور لی بناء پر جن کی تصدیق حضرت خدیجہ کے چچا ابو بکر بن نوفل نے ہی تھی آپ سے اولی میں آنحضرت سنی اللہ علیہ وسلم کے ان کا شوق پیدا ہوا اور ان کا ایمان دیا۔ جس سے آپ سنی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا ابو طالب کے مشورے سے قبول فرمایا، ان کے وقت حضرت خدیجہ کی عمر چالیس سال کی اور آنحضرت کی عمر انیس سال تھی۔ (۴۱)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَنَسَقَطَ مِنْ ظَهْرِهِ كُلُّ نَبَسَةٍ هُوَ خَالِقُهَا مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ

كُلِّ انسانٍ مِنْهُمْ وَبَيْصًا مِنْ نُورٍ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى آدَمَ فَقَالَ أَيُّ رَبِّ مَنْ هَؤُلَاءِ قَالَ ذُرِّيَّتَكَ
فَرَأَى رَجُلًا مِنْهُمْ فَأَعْجَبَهُ وَبَيْصٌ مَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ قَالَ أَيُّ رَبِّ مَنْ هَذَا قَالَ دَاوُدُ فَقَالَ أَيُّ
رَبِّ كَمْ جَعَلْتَ عُمُرَهُ قَالَ سِتِّينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمُرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا انْقَضَى عُمُرُ آدَمَ إِلَّا أَرْبَعِينَ جَاءَهُ مُلْكُ الْمَوْتِ فَقَالَ آدَمُ أَوْلَمْ يَبْقَ مِنْ عُمُرِي
أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَوْلَمْ تُعْطِهَا ابْنُكَ دَاوُدَ فَجَحَدَ آدَمُ فَجَحَدَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَنَبِيُّ آدَمَ فَأَكَلَ كُلٌّ مِنَ
الشَّجَرَةِ فَتَنَبَّهَتْ ذُرِّيَّتُهُ وَخَطَا آدَمُ وَخَطَا ذُرِّيَّتُهُ (۳۲)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو پیدا کیا تو ان کی پیٹھ پر ہاتھ
بھیرا، (فرشتہ کو ہاتھ پھیرنے کا حکم دیا) چنانچہ ان کی پشت سے تمام وہ جانیں نکل پڑیں جن کو اللہ تعالیٰ
آدم علیہ السلام کی اولاد میں قیامت تک پیدا کرنے والا تھا اور ان میں سے ہر ایک شخص کی دونوں آنکھوں
کے درمیان نور کی چمک رکھی، پھر ان سب کو حضرت آدم کے روبرو کھڑا کیا، آدم علیہ السلام نے پوچھا
پروردگار! یہ کون ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ سب تمہاری اولاد ہیں، آدم علیہ السلام نے ان میں سے ایک
شخص کو دیکھا جس کی آنکھوں کے درمیان غیر معمولی چمک ان کو بہت بھلی لگ رہی تھی، پوچھا پروردگار یہ
کون ہے؟ فرمایا یہ داؤد علیہ السلام ہیں، آدم علیہ السلام نے عرض کیا پروردگار! ان کی عمر کتنی مقرر کی ہے؟
فرمایا ساٹھ سال، حضرت آدم نے فرمایا: میرے پروردگار! اس کی عمر میں میری عمر سے چالیس سال زیادہ کر
دے، آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کی عمر چالیس سال باقی رہ گئی تو موت کا
فرشتہ ان کے پاس آیا، حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے کہا ”کیا ابھی میری زندگی کے چالیس سال باقی
نہیں ہیں؟ ملک الموت نے کہا، کیا آپ نے اپنی عمر میں سے چالیس سال اپنے بیٹے داؤد کو نہیں دیئے تھے؟
چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس سے انکار کیا اور ان کی اولاد بھی انکار کرتی ہے اور حضرت آدم علیہ
السلام بھول گئے اور شجرہ ممنوعہ کھا لیا، ان کی اولاد بھی بھولتی ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے خطا کی
تھی ان کی اولاد بھی خطا کرتی ہے۔

وَجَعَلَ بَيْنَ عَيْنَيْ كُلِّ انسانٍ مِنْهُمْ وَبَيْصًا مِنْ نُورٍ
”بویص“ کے معنی چمک کے ہیں اور یہ فطرۃ سلیمہ کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ”یوم الست“ میں اخراج ذریت حقیقہ تھا اور ذریت آدم کو بصورت انسان ظاہر کیا گیا، اگرچہ وہ جسمانی لحاظ سے چھوٹیوں کے برابر تھے (۳۳)

قال رَبِّ زِدْهُ مِنْ عُمْرِي أَرْبَعِينَ سَنَةً

یہ تقدیر کا دوسرا مرتبہ ہے جس میں تغیر آسکتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر ساٹھ سال سے سو سال تک پہنچ گئی، البتہ اصل تقدیر جو علم الہی کا ہیم ہے اس میں تبدیلی نہیں آتی بلکہ اس لحاظ سے حضرت داؤد علیہ السلام کی عمر سو سال ہی تھی، مگر اس حساب سے کہ ساٹھ سال کے ساتھ چالیس سال کا اضافہ ہوگا، چونکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے سامنے عالم کا ذرہ ذرہ روشن ہے، وہ یہ جانتا تھا کہ آئندہ واقعہ اس طرح ہمیشہ آئے گا کہ ان کی عمر میں چالیس سال کا اضافہ ہوگا اور مجموعہ سو ہو جائے گا، پس اگر اس تفصیل کو دیکھو تو یوں کہ دو کہ چالیس سال کا اضافہ ہوا اور اگر گھر ذرا اس سے اوپر کر کے دیکھو تو حق تعالیٰ کے علم ازیل کے لحاظ سے آخری بات یہی تھی کہ ان کی عمر سو سال ہوگی، اس سے اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا (۳۴)

حضرت داؤد علیہ السلام کی خصوصیت

خلیفہ اللہ حضرت آدم علیہ السلام کی عمر نے حضرت داؤد علیہ السلام کی زندگی میں اتنا نمایاں اثر پیدا ہوا کہ قرآن کریم نے حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی اتنی بڑی تعداد میں سے حضرت آدم علیہ السلام کے بعد خلیفہ کا لقب صرف حضرت داؤد علیہ السلام کو دیا ہے ”بَادَاؤُذُنَا خَلْفَكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ“ (۳۵)

ان کے علاوہ جتنے انبیاء کرام علیہم السلام دنیا میں تشریف لائے ظاہر ہے کہ سب انبیاء علیہم السلام خلیفہ اللہ ہی تھے مگر چونکہ اصل خلیفہ اللہ کی عمر کے چالیس سال صرف داؤد علیہ السلام ہی کو ملے تھے اس لیے تقدیر کی اس حقیقت کا اثر قرآنی الفاظ میں بھی نمایاں ہونا ضروری ہوا، عالم غیب چونکہ حقیقت ہی حقیقت کا عالم ہے وہاں جو بھی ہوتا ہے اس عالم میں اس کا اثر ظاہر ہونے بغیر نہیں رہتا۔

رہا اس جگہ یہ سوال کرنا کہ کیا کسی اور نبی کی پیشانی کا نور اتنا پیارا نہ تھا؟ یہ محض بے علمی کا سوال

(۳۳) شرح الطبری ۱/ ۲۶۸۔

(۳۴) ترجمان السنہ ۳/ ۹۰۔

(۳۵) سورہ ص ۲۶۔

ہے، اس لیے کہ عالم غیب کی ساری تفصیل نہ ہم کو بتائی گئی ہے اور نہ اس کی ضرورت تھی۔
اس حدیث سے تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی خصوصیات بیان کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا،
قضاء و قدر کا یہ ایک واقعہ بھی کسی خاص مصلحت کے لیے معرض بیان میں آگیا ہے، جو عالم ہم سے
پوشیدہ رکھا گیا ہے اور قصداً پوشیدہ رکھا گیا ہے، اس کی کچھ کچھ جزئیات اس لیے بھی ذکر کر دی جاتی ہیں
کہ اس عالم میں بسنے والوں کو اس عالم کی باتیں سن سن کر یہ متبہ ہوتا رہے کہ اس دار الفناء کے سوا ایک
دوسرا عالم بھی ہے جیسے دار البقاء کہا گیا ہے اور اس طرح اس پر ایمان لانے میں مدد مل سکے (۳۶)

وَنَسِیَ آدَمُ فَاكُلَ مِنَ الشَّجَرَةِ فَنَسِيتَ ذُرِّيَّتَهُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جمود آدم کے بعد نسیان آدم کو اس لیے ذکر کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو
کہ جمود آدم عناداً نہ تھا نسیاناً تھا، اسی لیے کہا گیا ہے ”اول الناس اول الناسی“ یعنی لوگوں کا سب سے
پہلا شخص سب سے پہلا بھولنے والا ہے (۳۷)



﴿وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ حِينَ خَلَقَهُ
فَضْرَبَ كَتِفَهُ الْيَمَنِي فَأَخْرَجَ ذُرِّيَّةً بَيَظًا كَأَنَّهُمُ الذُّرُّ وَضْرَبَ كَتِفَهُ الْبُسْرَى فَأَخْرَجَ
ذُرِّيَّةً سَوْدَاءَ كَأَنَّهُمُ الْحُمْمُ فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِينِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي وَقَالَ لِلَّذِي فِي كَتِفِهِ
الْبُسْرَى إِلَى النَّارِ وَلَا أَبَالِي﴾ (۳۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جس وقت اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو ان
کے دائیں مونڈھے پر ہاتھ (دست قدرت) مارا اور اس سے سفید اولاد نکالی گویا کہ وہ چوئٹیاں تھیں، پھر
بائیں مونڈھے پر ہاتھ مارا اور اس سے سیاہ اولاد نکالی جیسے کہ وہ کونٹہ تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے دائیں طرف

(۳۶) ترجمان السنہ : ۳ / ۹۱۰۹۰ -

(۳۷) المرقاة : ۱ / ۱۸۹ -

(۳۸) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۶ / ۴۴۱ -

والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ جنتی ہیں اور (وہ سب جنت میں جائیں تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں، اور ان کی بائیں مونڈھے والی اولاد کے بارے میں فرمایا کہ یہ دوزخی ہیں اور (ان سب کو جہنم میں ڈال دیا جائے تو) مجھ کو اس کی پرواہ نہیں ہے۔

فَأُخْرِجَ ذُرِّيَّتَهُ يَتُصَاءُ كَانَهُمُ الذَّرَّ

سیاہ و سفید شاید یہ عالم تقدیر میں کامیاب و ناکام کے رنگ مقرر کر دیئے گئے ہیں۔
اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم میں شاید اس وقت ارواح کو کسی خاص قسم کا مختصر جسم بھی مرحمت کر دیا گیا تھا حتیٰ کہ بعض علماء نے اس کا نام ہی عالم ذر رکھ دیا ہے (۴۹)

كَانَهُمُ الْحَمَمُ

”حَمَمٌ“ بضم الحاء وفتح المیم ”حممة“ کی جمع ہے، کونکہ کو کہتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے ”حمت الجمرۃ تحم“ باب سمع سے جب انگارہ کونکہ بن جائے (۵۰) گویا ان کی سیاہی کی تعبیر کونکہ سے فرمائی ہے۔

فَقَالَ لِلَّذِي فِي يَمِينِهِ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اسی روایت میں آگے جا کر ”للذی فی کتفہ البسرۃ“ کے الفاظ آئے ہیں، لہذا یہاں بھی مطلب یہی ہے ”للذی فی کتفہ الیمین“ حضرت آدم علیہ السلام کے دائیں کندھے سے نکالی گئی مومن اولاد کے حق میں فرمایا، اس کی تفسیر قرآن کریم کی یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہے ”وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ“ (۵۱) تو گویا ”الذی“ ”فریق“ کے لیے صفت ہے جیسا کہ قرآن کریم میں بھی اسی طرح وارد ہے ”كَالَّذِي خَاضُوا“ (۵۲) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بظاہر ”یمینہ“ اور ”کتفہ“ کی ضمائر حضرت آدم کی طرف راجع ہیں اور

(۴۹) ترجمان السنۃ : ۸۱ / ۳ -

(۵۰) دیکھئے مجمع بحار الانوار : ۱ / ۵۸۸ باب الحاء مع المیم، وشرح الطیبی : ۱ / ۲۷۰ -

(۵۱) سورۃ الاحقاف / ۱۱ -

(۵۲) سورۃ التوبۃ / ۶۹ -

ان کی دونوں جہتیں مراد ہیں اور ”یسری“ کے اطلاق سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے ، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ”یسری“ کا اطلاق درست نہیں ، بلکہ احادیث میں اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھوں کے لیے یمین کا اطلاق وارد ہوا ہے (۵۳)

إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا أَبَالِي إِلَى النَّارِ وَلَا أَبَالِي

اس سے اہل السنت والجماعت کے مسلک کی تائید ہوتی ہے کہ بندوں کا کوئی حق بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر واجب نہیں اور معتزلہ کی تردید ہے ، چنانچہ اس سے پہلے فصل ثالث کی تیسری روایت میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا ارشاد آچکا ہے ”لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ، عَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا مِنْ أَعْمَالِهِمْ“
رہے اعمال سو وہ علامت کے درجہ میں ہیں ، اگر خیر ہیں تو دخول جنت کی علامت ہیں اور اگر شر ہیں تو دخول نار کی علامت ہیں ۔

اعمال کو موجب نہیں کہا جاسکتا ، معتزلہ اعمال کو موجب کہتے ہیں اور اعمال سے قطع نظر وہ ویسے بھی ”اصح للعبد“ کو اللہ تعالیٰ پر واجب کہتے ہیں (۵۴)



﴿وَعَنْ أَبِي نَضْرَةَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُهُ يَبْعُدُونَهُ وَهُوَ يَبْكِي فَقَالُوا لَهُ مَا بَيْكَ أَلَمْ يَقُلْ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ أَقْرَهُ حَتَّى نَلْقَاهُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً وَأُخْرَى بِأَيْدِيهِ الْأُخْرَى وَقَالَ هَذِهِ لِهَذِهِ وَهَذِهِ لِهَذِهِ وَلَا أَبَالِي - وَلَا أَدْرِي فِي أَيِّ الْقَبْضَتَيْنِ أَنَا (۵۵)

(۵۳) تفصیل کے لیے دیکھئے المرقاة : ۱ / ۱۸۹ ، ۱۹۰ ۔

(۵۴) المرقاة : ۱ / ۱۹۰ ۔

(۵۵) الحديث رواه احمد في مسنده : ۱۶۶ / ۴ ۔

حضرت ابو نضرہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک شخص جن کا نام ابو عبد اللہ تھا، ان کے پاس ان کے دوست عیادت کے لیے گئے اور وہ رو رہے تھے، ساتھیوں نے کہا کہ آپ کو کس چیز نے رونے پر مجبور کر دیا، کیا آنحضرت ﷺ نے آپ سے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کہ تم اپنے لبوں کے بال تراشوا اور اسی پر قائم رہو یہاں تک کہ تم مجھ سے ملاقات کرو، ابو عبد اللہ نے کہا ہاں! لیکن میں نے سرکارِ دو عالم ﷺ کو یہ فرماتے بھی سنا ہے کہ اللہ بزرگ در تر نے اپنے دانے ہاتھ کی مٹھی میں ایک جماعت لی دوسری جماعت دوسرے ہاتھ میں لی اور فرمایا یہ دائیں ہاتھ والی جماعت جنت کے لئے ہے اور دوسرے ہاتھ والی جماعت دوزخ کے لئے ہے اور میں پرواہ نہیں کرتا۔ (یہ کہہ کر) ابو عبد اللہ نے فرمایا میں نہیں جانتا کہ میں کس مٹھی میں ہوں۔

وَهُوَ يَبْكِي

حضرت ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے دل پر تقدیر کی قربانی کا ایسا تسلط تھا کہ آخرت کے تصور اور خوفِ خدا کے غلبہ سے اس بشارت کو بھی بھول گئے اور اس کا احساس بھی نہ رہا کہ لسانِ نبوت نے مجھے اس بشارت جیسی عظیم سعادت سے بھی نواز رکھا ہے، ظاہر ہے کہ اس بیت کے سامنے کسی کا حافظہ کہاں ساتھ دے سکتا ہے بالآخر سب کچھ فراموش ہو جاتا ہے، مگر جو قلوب اس خشیت سے خالی ہیں وہ اس کو کیا سمجھیں، یہاں انکشاف سے پہلے اطمینان کی کوئی صورت ہی نہیں ہوتی، جب صحابی کا یہ حال ہو تو عام مومنین کا کیا حال ہونا چاہیے۔ اَللّٰهُمَّ اَقِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُولُ بِهِ بَيْنَنَا وَمَعَاصِيكَ

خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ اقْرَهُ حَتَّى تَلْقَانِي

نشا یہ ہے کہ شوارب کو شہ علیا سے متجاوز نہ ہونے دیا جائے، پھر اس کے بعد چاہے قنچی استعمال کر کے ان کو چھوٹا کر لیا جائے اور چاہے اس مبالغہ کے ساتھ ان کو قنچی سے کاٹا جائے کہ ان پر استرے کے ساتھ منڈے ہونے کا شبہ ہونے لگے، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں ”باب حلق الشارب“ قائم فرمایا ہے، جس میں حلقِ شوارب کو مسنون قرار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہی مذہب امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم کا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”قصہ حسن واحفاؤہ احسن وافضل“، و هذا مذهب ابی

حنيفة وابی يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى“ (۱)

(۱) دیکھئے شرح معانی الآثار: ۲ / ۳۶۴ کتاب الکراۃ، باب حلق الشارب۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں : ”وقال الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: الحلق هو مذهب ابی حنیفۃ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ وقد رجح الطحاوی الحلق علی القصّ بتفضیلہ ﷺ الحلق علی التقصیر فی النسک“ (۲)

یعنی امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حلق کو رائج قرار دیا ہے اور وہ اس لیے کہ آنحضرت ﷺ نے نکح میں حلق کو قصر پر ترجیح دیکر حلق فرمایا۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب میں حلق سے مراد احفاء بمعنی استیصال یعنی قنچی سے خوب صاف کر کے حلق کی طرح کرنا ہے ”قوله یحقی من الاحفاء بالحاء المهملة والفاء یقال: احفی شعره اذا استاصلہ حتی یصیر کالحلق“ (۳)

مگر علامہ عینی رحمۃ اللہ کی یہ تاویل صحیح نہیں اس لیے کہ حضرات مصنفین کا اصل مقصد ترجمۃ الباب ہوتا ہے، اس کے اثبات کیلئے اس کے تحت احادیث ذکر کی جاتی ہیں تو امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد بھی احادیث احفاء سے سنت حلق ثابت کرنا ہے نہ کہ استیصال کا حلق۔

(اقرہ) یہ صیغہ امر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس عمل پر مواظبت کرو، اس سے معلوم ہوا کہ یہ سنت موکدہ ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک سنت کی مواظبت پر ”حتی تلقانی“ ای علی الحوض کی بشارت دی جا رہی ہے تو بقدر استطاعت تمام سنن کی مواظبت کا کیا کچھ اثر ہوگا۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مونجھیں کتروانا سنت ہے اور اس عمل پر قائم رہنا اور ہمیشہ اس کو کرتے رہنا دخول جنت اور سرکار دو عالم ﷺ کے زیر سایہ ہونے کا ذریعہ ہے، جن لوگوں کے دلوں میں سنت کا کوئی احترام باقی نہیں رہا یعنی عمل میں یکسر سنتوں کو نظر انداز کر جاتے ہیں وہ کس قدر محروم القسمہ ہیں بلکہ سنتوں کو یکسر نظر انداز کرنا الحاد و زندقہ کا سبب ہے (۵۷)



وَعَنْ أَبِي بَنِ كَثَبٍ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالِ جَمْعُهُمْ فَجَعَلَهُمْ أَزْوَاجًا ثُمَّ صَوَّرَهُمْ فَنَسَنَظَّهُمْ فَكَلَّمُوا ثُمَّ أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَ

(۲) دیکھئے فتح الباری : ۱۰ / ۳۳۷ ۳۳۸ کتاب اللباس ، باب قص الشارب -

(۳) دیکھئے عمدة القاری : ۲۲ / ۳۳ کتاب اللباس ، باب قص الشارب -

(۵۷) شرح الطیبی : ۱ / ۲۷۱ -

الْمِثَاقَ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ قَلِيلًا إِنِّي أَشْهَدُ عَلَيْكُمْ السَّمَوَاتِ السَّبْعَ وَالْأَرْضَ السَّبْعَ وَأَشْهَدُ عَلَيْكُمْ أَبَاكُمْ آدَمَ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّمَا نَعْلَمُ بِهَذَا - أَعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرِي وَلَا رَبَّ غَيْرِي وَلَا نُشْرِكُكَ بِشَيْءٍ إِنِّي سَارٌّ سِلُّ إِلَيْكُمْ رُسُلِي بِذِكْرِكُمْ وَعَهْدِي وَمِيثَاقِي وَأَنْزَلُ عَلَيْكُمْ كِتَابِي قُلُوبًا أَشْهَدُ نَا بِأَنَّكَ رَبَّنَا وَإِلَهُنَا لَا رَبَّ لَنَا غَيْرُكَ وَلَا إِلَهَ لَنَا غَيْرُكَ فَأَقْرَؤْا بِذَلِكَ وَرَفِيعَ عَلَيْهِمْ آدَمُ يُنْظَرُ إِلَيْهِمْ فَرَأَى الْغَنِيِّ وَالْفَقِيرَ وَحَسَنَ الصُّورَةِ وَدُونَ ذَلِكَ فَقَالَ رَبُّ لَوْ لَا سَوَّيْتُ بَيْنَ عِبَادِكَ قَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ أَنْ أَشْكُرَ وَرَأَى الْأَنْبِيَاءَ فِيهِمْ مِثْلَ السُّرُجِ عَلَيْهِمُ النُّورُ خُصُّوا بِمِثَاقٍ آخَرَ فِي الرِّسَالَةِ وَالنُّبُوءَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ إِلَى قَوْلِهِ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ كَانَ فِي نَاكِ الْأَرْوَاحِ فَأَرْسَلَهُ إِلَى مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَحَدَّثَ عَنْ أَبِي أَنَّهُ دَخَلَ مِنْ فِيهَا (۵۸)

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس آیت ”وَإِذَا أَخَذْنَا مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ خدا نے اولاد آدم کو جمع کیا اور ان کو مختلف اصناف میں تقسیم فرمایا پھر ان کو شکل و صورت عطا کی اور گویائی بخشی اور انھوں نے باتیں کیں پھر ان سے عہد و پیمان لیا اور ان کو اپنے اوپر گواہ قرار دے کر پوچھا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ اولاد آدم نے کہا بے شک (آپ ہمارے رب ہیں) اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں سات آسمانوں اور سات زمینوں کو تمہارے سامنے گواہ بناتا ہوں اور تمہارے باپ آدم کو بھی شاہد قرار دیتا ہوں اس لیے کہ قیامت کے دن کہیں تم یہ نہ کہنے لگو کہ ہم اس سے ناواقف تھے، تم اچھی طرح جان لو کہ نہ تو میرے سوا کوئی معبود ہے اور نہ میرے سوا کوئی پروردگار ہے، کسی کو میرا شریک قرار نہ دینا، میں تمہارے پاس عنقریب اپنے رسول بھیجوں گا جو تمہیں میرا عہد و پیمان یاد دلائیں گے اور تم پر اپنی کتابیں نازل کروں گا، اولاد آدم نے کہا ہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ تو ہمارا رب ہے اور تو ہی ہمارا معبود ہے، تیرے سوا نہ تو ہمارا کوئی پروردگار ہے اور نہ تیرے علاوہ ہمارا کوئی معبود ہے، چنانچہ حضرت آدم کی ساری اولاد نے اس کا اقرار کیا اور حضرت آدم کو ان کے اوپر بلند کر دیا۔ کیا وہ ان کو دیکھ رہے تھے، آدم علیہ السلام نے دیکھا کہ ان کی اولاد میں امیر بھی ہیں اور فقیر بھی، خوبصورت بھی ہیں اور بد صورت بھی، پھر انھوں نے عرض کیا پروردگار تمام بندوں کو تو نے یکساں کیوں نہیں بنایا؟ اللہ

تعالیٰ نے فرمایا میں نے پسند کیا کہ میرا نکرہ ادا کیا جائے _____ ، پھر آدم علیہ السلام نے انبیاء کو دیکھا جو چراغوں کی طرح روشن تھے اور نور ان کے اوپر جلوہ گر تھا، ان سے خصوصیت کے ساتھ رسالت و نبوت کے عہد و پیمان لیے گئے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”وَإِذَا أَخَذَ مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ“ ان روحوں کے درمیان حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی تھے ، چنانچہ ان کی روح کو اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم کے پاس بھیج دیا، حضرت ابی بیان کرتے ہیں کہ یہ روح حضرت مریم کے منہ کے ذریعہ ان کے جسم میں داخل ہو گئی۔

كان في تلك الأرواح فأرسله إلى مريم عليهما السلام
”کان“ کی ضمیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی ان ارواح میں تھے ۔

”فارسلہ“ ای روحہ یعنی حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ ان کی روح کو بھیج دیا۔
”ارسلہ“ کے اندر ضمیر مذکر کو روح کی طرف لوٹایا، اس لیے ”روح“ میں تذکیر اور تانیث دونوں درست ہیں ، چنانچہ صاحب قاموس کہتے ہیں ”الرُّوح“ بالضم مابہ حیاة الانفس ویؤنث“
ملا علی قاری فرماتے ہیں ”فجعل التذکیر اصلاً كما هو الأصل في اللفظ“ یعنی جس طرح لفظ میں اصل تذکیر ہے اسی طرح صاحب قاموس نے بھی لفظ ”روح“ کے اندر تذکیر کو اصل قرار دیا اور تانیث کا جواز بھی ثابت کیا (۵۹)

عليهما السلام
یہ لفظ ضمیر شنیہ کے ساتھ ہے اور یہی درست ہے چونکہ یہ دعا حضرت مریم کے لیے تبتاً اور حضرت عیسیٰ کے لیے اصلاً وارد ہوئی ہے ۔

فَحَدَّثَ عَنْ أَبِي
یہ صیغہ مجہول ہے یعنی ”روی عن ابی“ (۶۰)

(۵۹) المرقاة : ۱ / ۱۹۵ -

(۶۰) نفس المرجع -



أَنَّهُ دَخَلَ مِنْ فِيْهَا

یعنی یہ روح حضرت مریم کے پیٹ میں اور بھر رَم میں ان کے منہ کی جانب سے داخل ہوئی اور اس میں حق تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے ”وَمَرْيَمَ بَنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيْهِ مِنْ رُّوْحِنَا“ (۶۱)

حضرت ابن مسعود کی قراءت میں ”فنفعنا فیہا“ وارد ہے جیسا کہ سورۃ الانبیاء میں ارشاد ہے ”فنفعنا فیہا“ (۶۲)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”انہ دخل من فیہا“ میں نصاریٰ کی بے وقوفی کا اظہار ہے کہ انھوں نے کیسے اس شخص کو خدا بنایا جو خود بھی بشر سے پیدا ہے (۶۳)



(۶۱) سورۃ النحریم / ۱۲۔

(۶۲) سورۃ الانبیاء / ۹۱۔

(۶۳) شرح الطیبی: ۱ / ۲۷۵۔

باب اثبات عذاب القبر

مرنے کے بعد قبر میں عذاب و راحت کے ہونے یعنی اہل ایمان و اصحاب طاعات کو لذت و ہرور کے نصیب ہونے اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب و تکلیف کے حاصل ہونے میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اس لیے کہ قرآنی ارشادات، آنحضرت ﷺ کی احادیث مبارکہ اور اجماع امت سے یہ صراحت ثابت ہے، البتہ چونکہ اہل قبور میں کفار اور عصاة مؤمنین کی تعداد زیادہ ہے اس لیے تقلیباً عنوان ”عذاب قبر“ اختیار کیا جاتا ہے۔

”قبر“

لفظ قبر کا اطلاق حقیقتہً اس حسی گڑھے پر ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، قرآن کریم میں بھی اسی معنی کے لیے استعمال ہوا ہے ”وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ“ (۶۴) اور مجازاً مرنے کے بعد برزخی مقام کو قبر کہتے ہیں، یعنی اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لیے راحت و عذاب قبر پھر بھی ثابت ہے اس لیے کہ قبر حسی گڑھے کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ علیین اور سجدین کے اس مقام کا نام ہے جو نیکوں اور بدوں کی ارواح کا مستقر ہے۔

عذاب قبر کے بارے میں فرق اسلامیہ کا اختلاف

قبر میں راحت و عذاب کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، جن میں سے مشہور درج ذیل ہیں۔
 ۱۔ پہلا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت، تکلیف اور سوال وغیرہ کچھ نہیں ہوتا، اس لیے کہ میت میں حیات نہیں رہتی تو یہ امور جو حیات پر متفرع ہیں کیسے متحقق ہو سکتے ہیں، یہ مسلک خوارج، بعض معتزلہ اور بعض مرجئہ کا ہے، جن میں ضرار بن عمرو اور بشر المریسی بھی شامل ہیں۔

(۶۴) سورۃ التوبہ / ۸۴ -

یہ مذہب قرآن وحدیث کے نصوص قطعیہ اور صریحہ کے خلاف ہے اور جمہور امت کا اتفاق اور اجماع اس پر مستزاد ہے ۔

❶ دوسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت و تکلیف صرف بدن کو حاصل ہوتی ہے اور روح کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ۔

یہ مذہب محمد بن جریر کرامی، عبداللہ بن کرام، ابوالحسین الصالحی (جو فرقہ صالحہ کا سربراہ تھا) اور ان کے دیگر متبعین کا ہے، لیکن روح کے اتصال اور تعلق کے بغیر محض بے جان جسم کے عذاب و راحت کا قول نری حماقت ہے، چنانچہ علامہ خیالیؒ ان کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”جَوَزَ بِمُضْهِم تَعْذِيبَ غَيْرِ الْحَيِّ وَلَا شَكَّ اَنَّهُ سَفْسَطَةٌ“

❷ تیسرا قول یہ ہے کہ قبر میں راحت و تکلیف محض روح کو ہوتی ہے، اس لیے کہ بیشتر ابدان ریزہ ریزہ ہو جاتے ہیں اور بعض کو جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے اور بعض کو حیوانات کھا جاتے ہیں، چنانچہ ان کے ابدان حیوانات کا جزو بدن ہو جاتے ہیں لہذا بدن کا معذب ہونا ناممکن ہے، علامہ ابن حزم طاہریؒ کا بھی یہی نظریہ ہے ۔

احادیث صریحہ سے اس مذہب کی بھی تردید ہوتی ہے ۔

❸ چوتھا قول یہ ہے کہ قبر اور برزخ میں راحت و تکلیف روح مع البدن ہوتی ہے لیکن بدن عنصری کو نہیں بلکہ بدن مثالی کو ہوتی ہے ۔

یہ مسلک بعض صوفیاء کرام کا ہے احادیث صحیحہ اور حضرات ائمہ دین کی عبارات میں جسم اور بدن کا جو ذکر آیا ہے اس سے یہ حضرات بدن مثالی مراد لیتے ہیں، البتہ ان حضرات کے نزدیک یہ کاروائی صرف بدن مثالی کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ بدن عنصری بھی اس کے ساتھ برابر شریک ہوتا ہے ۔

❹ پانچواں قول یہ ہے کہ قبر و برزخ میں جب منکرو نکیر کا سوال ہوتا ہے تو اس وقت روح کلیۃً لوٹائی جاتی ہے اور سوال و جواب کے بعد روح علیین یا سجدین میں پہنچ جاتی ہے اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ تمام لوگوں کی ارواح کا تعلق بدن کے ساتھ نہیں رہتا ۔

”صاحب الفتح والعمدہ“ نے بعض حضرات کا یہ نظریہ نقل کیا ہے، لیکن یہ نظریہ بھی جمہور اہل سنت کے مخالف ہے، اس لیے کہ روح کا بدن کی طرف کلیۃً لوٹنا اور پھر مکمل طور پر منقطع ہونا کسی قطعی اور صریح دلیل سے ثابت نہیں ۔

۱ قبر و رزق میں ثواب و عذاب جسم اور روح دونوں کو ہوتا ہے اور روح کا جسم کی طرف اعادہ ہوتا ہے لیکن دنیا کی طرح اعادہ نہیں، بلکہ روح کا بدن کے ساتھ اتصال اور تعلق قائم کر دیا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک روح کا جسم پر یا اس کے اجزاء پر تو پڑتا ہے جس کو وہ اشراق اور اشراق سے تعبیر کرتے ہیں اور اس اتصال و تعلق سے ایک گونہ حیات (نوع من الحیوة) مردہ کو حاصل ہوتی ہے جس سے نکیرین کا جواب بھی دیتا ہے اور ثواب و عذاب بھی محسوس کرتا ہے، یہی مذہب جمہور اہلسنت کا ہے اور یہی حق و منصور ہے (۶۵) چنانچہ علامہ شمس الدین القسستانی الحنفی فرماتے ہیں: ”والمعذب فی القبر کحی بقدر ما یتالم بہ و هو أقرب الی الحق“ (۶۶)

احادیث کی طرح قرآن کریم کی آیتوں سے بھی عذاب قبر کا اثبات واضح طور پر ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

۱ ”النار یحترقون علیہا غلواً وغشیاً یوم تقوم الساعة اذ یقولوا ال فرعون اشد العذاب“ اس آیت کے بارے میں حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ”وہذہ الایۃ اصل کثیر فی استدلال اہل السنة علی عذاب البرزخ فی القبور“ (۱)

۲ ”بَئِثَ اللّٰہُ الَّذِینَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیْوَۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَةِ“ اس آیت کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرفوع روایت نقل فرمائی ہے جس میں ارشاد ہے ”اِذَا قَعَدَ الْمُؤْمِنُ فِی قَبْرِہٖ اَنِّیْ نَمُ شَہِدُ اَنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ فَذَلٰکَ قَوْلُهُ یُبَئِثُ اللّٰہُ الَّذِینَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیْوَۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَةِ وَزَادَ شُعْبَةُ نَزَلَ فِی عَذَابِ الْقَبْرِ“ (۲)

عذاب قبر کے انکار کی واضح وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ لوگ اس مسئلہ کا اپنی ناقص عقل کے ذریعہ عدم ادراک کی وجہ سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ ہماری عقل و فہم کا دائرہ بہت محدود ہے کسی حقیقت کا محض اس بنیاد پر انکار کرنا کہ ہم اس کو نہیں دیکھتے یا سمجھتے ہیں بڑی حماقت کی بات ہے۔ خدا اور رسول کے ارشاد فرمودہ دلائل کے ہوتے ہوئے ہمیں کیا حق ہے کہ اپنی ناقص عقل کی ہانگ لڑانے کی جسارت کریں۔ روشن آفتاب کے ہوتے ہوئے دھواں دیتے ہوئے چرائی کی ناسیت اور اس کا وجود کیا وقت رکھتا ہے اسی کو حضرت عارف رومی فرماتے ہیں:

با حضور	آفتاب	خوش	مسافر
رہنمائی	بھون	از	چراغ
بے	نگمان	ترک	زبا
کمر	نوت	ہاشد	بنوا

”آفتاب خوش رفتار کے نور کے ہوتے ہوئے شمع اور چراغ سے رہنمائی دھونڈنا بلاشبہ ہمدی طرف سے ترک ادب ہے اور نسبت نور آفتاب کی ناشکری ہے اور یہ عقل ایک نفسانی فعل ہو گا۔

حضرت مولانا اور لیس کا نہ حلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”ہر دو عوی ہے کہ عالم کی کوئی شے ہرگز ذرہ برابر خلاف عقل نہیں، خلاف عقل ہو واجب متصور ہو سکتا ہے کہ جب وہاں عقل کی رسائی ممکن ہو لیکن جس جگہ عقل کی رسائی بھی ممکن نہ ہو وہاں یہ حکم لگا دینا کہ یہ شے خلاف عقل ہے کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ خلاف عقل ہو تا اور شے ہے اور عقل کا نہ پہنچنا اور شے ہے اسی طرح راحت و عذاب قبر کو سمجھنا یہ ہے کہ وہ عالم فہم اور عالم برزخ کا معاملہ ہے اس کے مشاہدے کے لیے عالم دنیا کی آنکھیں کافی نہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مسکوت السنوات والارض کا مشاہدہ کر لیا ہے۔ اس کے ان کے ایمان کے کوئی پارہ نہیں (۳)

(۱۵) عذاب قبر کے متعلق تفصیل مذاہب کے لیے دیکھئے تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور: ص ۹۳ / ۱۰۳-۱۰۲-۹۵ (۶۶) جامع الرموز: ۲ / ۲۹۲۔

(۲) الحدیث اخر جہ البخاری فی صحیحہ: ۱/۱۸۳، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی عذاب القبور۔

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۳/۸۱۔

(۳) علم الکلام: ص ۳۵۰۔

الفصل الاول

﴿وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَنَاهُ مَلَكَانِ فِيَقْعِدَانِهِ فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ يُحَمِّدُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَيَقَالُ لَهُ أَنْظِرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالْكَافِرُ فَيَقَالُ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لَا أَذْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيَقَالُ لَهُ (۱)

لَا دَرِيَّةَ وَلَا نَبِيَّةَ وَيَضْرِبُ بِمِطْرَاقٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً فَيُصْبِحُ صَبِيحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَنْبَغِي غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ -

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ جب بندہ قبر میں رکھ دیا جاتا ہے اور اس کے اعزہ و احباب واپس آتے ہیں تو وہ ان کے جوتوں کی آھٹ سنا ہے اور اس کے پاس قبر میں دو فرشتے آتے ہیں اور اس کو بٹھا کر پوچھتے ہیں کہ تم اس شخص محمد ﷺ کے بارے میں کیا کہتے تھے؟ اس کے جواب میں بندہ مومن کے گاہ: میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ وہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، پھر اس بندے سے کہا جاتا ہے کہ تم اپنا ٹھکانا دوزخ میں دیکھو جس کو خدا نے بدل دیا ہے اور اس کے بدلے میں تمہیں جنت میں جگہ دی گئی ہے، چنانچہ وہ مردہ دونوں مقامات کو دیکھتا ہے اور جو مردہ منافق یا کافر ہوتا ہے اس سے بھی یہی سوال کیا جاتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا تھا؟ وہ اس کے جواب میں کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا جو اور لوگ کہتے تھے وہی میں بھی کہہ دیتا تھا، اس سے کہا جائے گا: نہ تو نے عقل سے پہچانا اور نہ تو نے قرآن شریف پر مہایہ کہہ کر اس کو لوہے کے گرزوں سے مارا جاتا ہے کہ اس کے چیخنے اور چلانے کی آواز سوائے جنوں اور السانوں کے قریب کی تمام چیزیں سنتی ہیں۔

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الجنائز: ۱ / ۸۴ باب ماجاء فی عذاب القبر، ومسلم فی کتاب الجنة: ۲ / ۲۸۹

تحقیق مسئلہ سماع موتی

حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ عام موتی کے سماع کا مسئلہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے مختلف فیہا چلا آ رہا ہے، جہاں تک انبیاء علیہم السلام کے سماع کا تعلق ہے اس میں سلف کے درمیان کوئی اختلاف موجود نہیں البتہ غیر انبیاء علیہم السلام میں اختلاف ہے چنانچہ اسی کے بارے میں حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ رشیدیہ میں فرماتے ہیں ”اور سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے وقت سے مختلف فیہا ہے“ (۲) لہذا یہ مسئلہ اعتقادات ضروریہ میں سے نہیں جن کی نفی یا اثبات پر کفر و اسلام یا فرقہ ناجیہ اور فرقہ ضالہ کا مدار ہوتا ہے بلکہ یہ ایک علمی و تحقیقی بحث ہے جس میں بحث و تحقیق اور تحقیق و نظر کی گنجائش ہے، علماء امت کے درمیان اس مسئلہ میں ہمیشہ دورائے رہی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سماع موتی کو ثابت قرار دیتے ہیں اور حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اس کی نفی کرتی ہیں، اسی لیے دوسرے صحابہ و تابعین میں بھی دو گروہ ہو گئے، بعض اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے (۳)

سماع یا عدم سماع کسی ایک طرف کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا

سماع اموات کا مسئلہ چونکہ عمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہا ہے اور ضروریات دینیہ میں سے بھی نہیں اور دونوں طرف اکابر و دلائل ہیں، اس لیے ایسے اختلافی امر میں قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کسی نے کیا ہے، چنانچہ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں ”یہ مسئلہ عمد صحابہ رضی اللہ عنہم سے مختلف فیہا ہے اس کا فیصلہ کوئی نہیں کر سکتا“ (۴)

اسی طرح حضرت حکیم الامت امداد الفتاویٰ میں فرماتے ہیں، دونوں طرف اکابر اور دلائل ہیں ایسے اختلافی امر کا فیصلہ کون کر سکتا ہے؟ (۵)

نیز ”الکشف“ میں حضرت تھانوی فرماتے ہیں ”غرض اس طرح جانبین میں کلام طویل ہے اور دونوں شقوں میں وسعت ہے“ (۶)

(۲) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱۲ -

(۳) دیکھئے معارف القرآن: ۶/۶۰۲ -

(۴) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۸۷ -

(۵) دیکھئے امداد الفتاویٰ: ۵/۳۷۷ -

(۶) دیکھئے الکشف ص ۳۷۷ -

قرآن کریم اور سماع موتی

قرآن کریم میں یہ مضمون سورہ نمل میں ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ" (۷) البتہ تو نہیں سنا سکتا مردوں کو اور نہیں سنا سکتا بہروں کو اپنی پکار جب لو میں وہ پیٹھ پر پھیر کر۔

اور تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ سورہ روم میں ارشاد ہے: "فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ" (۸) جبکہ سورہ فاطر میں یہ مضمون ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: "وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ" (۹) یعنی آپ ان لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں ہیں۔

متکثرین سماع موتی قرآن کریم کے ان ظواہر سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ یہ آیتیں بظاہر مطلقاً نفی سماع موتی پر، بات کرتی ہیں،

لیکن ان تینوں آیتوں میں یہ بات قابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں فرمایا کہ مردے سن نہیں سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی گئی ہے کہ آپ نہیں سنا سکتے، تینوں آیتوں میں اسی عنوان و تعبیر کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ لگتا ہے کہ مردوں میں سننے کی صلاحیت تو ہو سکتی ہے مگر ہم باختیار خود ان کو نہیں سنا سکتے (۱۰)

محدث کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں اسماع "سنانے" کی نفی پر دلالت ہے نہ کے سماع "سننے" کی نفی پر، جبکہ مطلوب سماع ہے، چونکہ اختلاف سماع میں ہے لہذا آیت کریمہ سے نفی سماع پر استدلال کرنا درست نہیں (۱۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرات مفسرین ان آیات کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ سماع نافع کی نفی مراد ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں (۱۲) "إِنِّي لَا تَسْمِعُهُمْ شَيْئًا يَنْفَعُهُمْ" اور یہ ظاہر ہے کہ مرنے کے

(۷) سورة النمل / ۸۰ -

(۸) سورة الروم / ۵۲ -

(۹) سورة الفاطر / ۲۲ -

(۱۰) دیکھئے معارف القرآن / ۶۰۲ -

(۱۱) دیکھئے فیض الناری: ۲ / ۳۶۶ کتاب الجنائز -

(۱۲) تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۳۶۳ تفسیر سورة النمل -

بعد جب تکافی زندگی ہی ختم ہوگئی تو اب ان کو اس سماع سے کیا فائدہ حاصل ہوگا۔

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اس جواب کو شعر میں یوں بیان فرماتے ہیں (۱۲)

سَمَاعٌ مَوْتٌ كَلَامُ الْخَلْقِ قَاطِبَةً قَدْ صَحَّ فِيهَا لَنَا الْإِثَارُ بِالْكَتَبِ
وَأَيَةُ النَّفْيِ مَعْنَاهَا سَمَاعٌ هُدًى لَا يَسْمَعُونَ وَلَا يُصْغُونَ لِلْأَذَى

یعنی مردوں کے مخلوق کے کلام کو سننے کے بارے میں ہمارے لیے کتابوں کی روایتیں صحت کو پہنچی ہوئی ہیں اور جس آیت میں نفی سماع وارد ہے اس سے مراد ہدایت کا سننا ہے (یعنی اس سننے سے اب ان کو ہدایت نہیں ہوتی اور) وہ نہیں سنتے اور نہ متوجہ ہوتے ہیں ادب کے لیے۔

حاصل یہ ہے کہ آیت میں سماع کی نفی نہیں بلکہ انتفاع بالسماع کی نفی ہے چنانچہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ ”وَمَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ مِّنَ الْقُبُورِ“ کی تفسیر میں اس طرح رقمطراز ہیں (۱۳)

”أَيُّ هُمْ بِمَنْزِلَةِ أَهْلِ الْقُبُورِ فِي أَنْهُمْ لَا يَنْتَفِعُونَ بِمَا يَسْمَعُونَ وَلَا يَقْبَلُونَهُ“

اسی طرح محاورے میں سننے کا اطلاق عمل کرنے پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ حضرت کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ عدم سماع، عدم سمع اور عدم استماع سب ”عدم العمل“ کے معنی میں مستعمل ہیں، چونکہ سننا عمل کیلئے ہوتا ہے لہذا جب عمل معدوم ہوا تو سماع بھی معدوم شمار ہوتا ہے، جیسا کہ محاورہ میں رائج ہے کہا جاتا ہے ”قلت لہ مرارا ان لا یتروک الصلوٰۃ ولکنہ لا یسمع کلامی“ یعنی اس پر عمل نہیں کرتا، فارسی زبان میں کہتے ہیں ”نشنود یعنی عمل نمی کند“ لہذا اگر یہاں عدم سماع کا مطلب عدم عمل بتایا جائے تو کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہوگی اور کلام لغت کے مطابق ہوگا بلکہ اس سے بھی زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا مطلب اس طرح بتایا جائے ”مانتے نہیں“۔

حضرت شاہ صاحب نے آیت کریمہ کی ایک تاویل یہ بتائی ہے کہ ہم جس سماع کا اثبات کرتے ہیں وہ عالم برزخ کے احوال میں سے ہے جس کی خبر خبر صادق ﷺ نے دی ہے، باقی ہمارے عالم (عالم دنیا) کے اعتبار سے سماع معدوم ہے اور قرآن کریم نے ہمارے عالم کے اعتبار سے سماع کی نفی کی ہے چونکہ قرآن کریم کیلئے یہ لازم نہیں کہ دونوں (عالمین) کے مطابق تعبیر کرے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ عالم برزخ میں ہیں وہ ہمارے عالم کے اعتبار سے معدوم ہیں عالم دنیا کی کسی چیز کی نسبت ان کی

(۱۲) دیکھئے فیض الباری : ۲ / ۳۶۶ کتاب الجنائز -

(۱۳) الجامع لاحکام القرآن : ۱۳ / ۳۳۰ سورة فاطر -

طرف نہیں ہوتی لہذا عالم دنیا کے اعتبار سے سماع کی نسبت بھی ان کی طرف درست نہیں۔
البتہ یہ کہنا کہ اگر مردوں کے لیے سماع ثابت ہو جائے تو تشبیہ درست نہیں ہوگی یہ اس لیے
غلط ہے کہ تشبیہ ہمارے عالم کے اعتبار سے ہے اور ہمارے عالم میں وہ خود معدوم ہیں تو ان کا سماع بھی
معدوم ہے۔ (۱۵)

حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی وضاحت

قاسم العلوم والخیرات حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے افعال دو قسم کے ہیں
ایک وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق ہیں اور ان کو ”ماتحت الاسباب“ کہا جاتا
ہے

دوسرے وہ افعال ہیں جن کے آثار اور نتائج اسباب عادیہ سے متعلق نہیں ان کو ”مانفوق الاسباب“
کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جب بندہ کوئی ایسا عمل انجام دے جس کا اثر اور نتیجہ اسباب عادیہ پر مبنی ہو تو اس کام کی نسبت
بندہ کی طرف کی جاتی ہے، جیسے کوئی شخص دوسرے پر حملہ آور ہو جائے اور بندوق کے ذریعہ اسے ہلاک کر
دے تو یہاں قتل کی نسبت قاتل کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے ”قتل فلان فلانا“ لیکن اگر مانفوق
الاسباب عمل انجام دے تو اس کی نسبت بندہ کی طرف نہیں بلکہ بندہ سے نسبت سلب کر کے اللہ تعالیٰ کی
طرف کی جاتی ہے، جیسے مٹھی بھر کنکریوں کے ذریعہ سے مسلح لشکر کو شکست دینا، چنانچہ قرآن کریم نے
آنحضرت ﷺ کے متعلق فرمایا ہے: ”فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ
رَمَىٰ“ (۱۶)

ری اگرچہ بظاہر آنحضرت ﷺ سے صادر ہوئی ہے مگر چونکہ اس کے آثار مانفوق الاسباب تھے اس
لیے آنحضرت ﷺ سے مسلوب ہے اور خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ (۱۷)
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جو فعل نتیجہ ہوتا ہے

(۱۵) دیکھئے تفصیل یلئے فیض الباری : ۲ / ۳۶۸۔

(۱۶) سورة الانفال / ۱۷۔

(۱۷) دیکھئے نفع الملمہ بشرح صحیح مسلم : ۲ / ۲۶۹۔

اسباب عادیہ اختیاریہ کا یا اس کا نتیجہ عادی ہوتا ہے وہ منسوب الی العبد ہوتا ہے اور جو فعل اس کے خلاف ہوتا ہے وہ حق سکاہ و تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے ، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ جو فعل یا اس کا نتیجہ خلاف توقع ہو وہ خدا کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جو توقع کے موافق ہو وہ بندہ کی طرف ، پس چونکہ مسلمانوں کا کفار کو قتل کرنا معنی علی الاسباب الغیر الاختیاریہ والغیر العادیہ اور خلاف توقع تھا اس لیے ”فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ“ فرمایا اور چونکہ اثر رمی غیر عادی اور خلاف توقع تھا اس لیے ”وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى“ فرمایا۔ (۱۸)

اسی طرح اموات کا احیاء کے کلام کو سنا اسباب طبعیہ عادیہ کے دائرے سے خارج ہے ، اس لیے کہ وہ اس عالم میں نہیں بلکہ عالم برزخ میں ہیں ، لہذا ان کو سنا ہمارے بس میں نہیں ، البتہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ خرق عادت کے طور پر ان کو سنا دے ، چنانچہ اسی بناء پر قرآن کریم نے ہمارے عمل اسماع کی نفی کی ہے چونکہ وہ مافوق الاسباب ہے ”إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى“ البتہ قرآن کریم نے اموات سے ملاحیت سماع کی نفی نہیں کی گویا وہ ہمارے اسماع سے نہیں قدرت حق سے سنتے ہیں کما ثبت بالاحادیث (۱۹)

روایات حدیث اور سماع موتی

احادیث طیبہ میں سے بکثرت احادیث صحیحہ سماع موتی پر دال ہیں ، چنانچہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ”والذی تحصل لنا من مجموع النصوص واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت فی الجملة بالاحادیث الكثيرة الصحيحة“ (۲۰)

بلکہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو روایات سماع موتی پر دال ہیں وہ حد تواتر تک پہنچی ہوئی ہیں : ”والاحادیث فی سماع الاموات قد بلغت مبلغ التواتر فالانکار فی غیر محله سبباً اذا لم ينقل عن احد من ائمتنا رحمهم اللہ تعالیٰ فلا بد بالتزام السماع فی الجملة“ (۲۱) یعنی

(۱۸) دیکھئے بیان القرآن : ۱ / ۷۰ -

(۱۹) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۳۶۸ -

(۲۰) فتح الملہم : ۲ / ۲۷۹ -

(۲۱) فیض الباری : ۲ / ۳۶۷ کتاب الجنائز -

احادیث اموات کے سننے کے بارے میں تو اتر کی حد تک پہنچ گئی ہیں لہذا انکار کرنا بے محل ہے، خصوصاً جبکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی انکار سماع مقول نہ ہو، بلکہ فی الجملہ سننے کا التزام ضروری ہے۔

یہاں دلائل کا احاطہ اور استیعاب مقصود نہیں بلکہ اختصار کے پیش نظر چند دلائل ذکر کئے جاتے

ہیں :-

① پہلی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیر بحث متفق علیہ روایت ہے جس میں ارشاد ہے ”ان العبد اذا وضع فی قبره وتولى عنه اصحابه وانہ لیسمع قرع نعالمهم“

موارد الظمان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ الفاظ مروی ہیں ”المیت لیسمع خفق

نعالمهم اذا ولوا مدبرین“ (۲۲)

جبکہ شرح السنہ میں یہ الفاظ ہیں ”ان المیت یسمع حسن النعال اذا ولوا عنه الناس مدبرین“ (۲۳)

ظاہر ہے کہ جب مردہ قبر میں دفن کے بعد لوگوں کی جوتیوں کی کھٹکھٹاہٹ اور آواز سنا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ منکر و نکیر کے آنے سے پہلے ہی اعادہ روح کی بناء پر اس میں سننے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ جوتیوں کی آواز سنا ہے اور جب یہ سن سکتا ہے تو انسانوں کی آواز بھی سن سکتا ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ قرع نعال سے جوتیوں کی زمین پر پڑنے کی آواز مراد ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں مردہ کو ایک گونہ زندگی حاصل ہوتی ہے کیونکہ زندگی کے بغیر عادیہ احساس مستمع ہے البتہ اس میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک یہ زندگی اعادہ روح کے ساتھ ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں توقف کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا توقف نفس اعادہ میں نہیں بلکہ شاید توقف اس میں ہے کہ اعادہ روح جزو بدن کی طرف ہے یا کل کی طرف۔ (۲۴)

② دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ”ان رسول اللہ ﷺ اتی المقبرۃ فقال سلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء اللہ بکم لاحقون“ (۲۵) سلام ہو تم پر اے مومنوں کی بستی میں رہنے

(۲۲) دیکھئے موارد الظمان ص ۱۹۶۔

(۲۳) دیکھئے شرح السنہ: ۵/۳۱۳۔

(۲۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/۱۹۸۔

(۲۵) الحدیث اخرجه احمد فی مسنده: ۲/۳۰۰۔

والو اور بلاشبہ ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ تم سے ملنے والے ہیں ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مضمون مرفوعاً مروی ہے بلکہ حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں سلام کی تعلیم بھی وارد ہے ”کان رسول اللہ ﷺ يعلمهم اذا خرجوا الى المقابر“ الحدیث (۲۶) ان الفاظ اور اس انداز سے بخوبی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مردے خطاب کے اہل ہیں اور سلام کہنے والوں کا سلام سنتے ہیں ، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے خود بھی سلام کہا اور امت کو بھی سلام کہنے کی تعلیم دی ، اس طرح یہ سلام ایک سنت مستمرة قرار پایا ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ”وَالسُّنَّةُ اَنْ يَقُولَ الزَّائِرُ السَّلَامَ عَلَيْكُمْ“ - (۲۷)

علامہ عثمانی رحمۃ اللہ علیہ سلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں : ”اِشَارَةٌ اِلَى اَنْهُمْ يَعْرِفُونَ الزَّائِرَ وَيُدْرِكُونَ سَلَامَهُ وَكَلَامَهُ“ - (۲۸)

اسی طرح شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ”سَمَاعُ الْمَيِّتِ لِلْأَصْوَاتِ مِنَ السَّلَامِ وَالْقِرَاءَةِ حَقٌّ“ -

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مسلک حضرات سلف کا اجماعی مسلک قرار دیا ہے ، چنانچہ فرماتے ہیں : ”وَهَذَا خُطَابٌ لِمَنْ يَسْمَعُ وَيَعْقِلُ وَلَوْلَا هَذَا الْخُطَابُ لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ خُطَابِ الْمَعْدُومِ وَالْجَمَادِ وَالسَّلَفُ مُجْتَمِعُونَ عَلَى هَذَا وَقَدْ تَوَاتَرَتْ الْآثَارُ عَنْهُمْ بَانَ الْمَيِّتُ يَعْرِفُ بَزِيَارَةِ الْحَيِّ لَهُ وَيَسْتَبْشِرُهُ“ - (۲۹)

یعنی سلام کا یہ خطاب اس شخص کو ہے جو سنا اور جانتا ہے اگر ان کو یہ خطاب نہ ہوتا تو پھر یہ ایسا ہوتا جیسے معدوم اور جماد سے خطاب کیا جاتا ہے اور سلف صالحین کا اس پر اجماع ہے اور تواتر کے ساتھ ان سے آثار مروی ہیں کہ جب کوئی زندہ ، مردے کی زیارت کے لیے آتا ہے اور اسے سلام کہتا ہے تو اس کی آواز سے مردہ اس کو پہچان لیتا ہے اور اس کی آمد سے وہ خوشی محسوس کرتا ہے ۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات نقل کر کے مسلک جمہور کی تائید فرمائی ہے ، (۳۰)

(۲۶) الحدیث اخرجه احمد في مسنده ۵۰ / ۳۵۳ -

(۲۷) دیکھئے تلخیص الحیر : ۲ / ۱۳۷ -

(۲۸) دیکھئے فتح الملہم : ۱ / ۳۱۳ -

(۲۹) دیکھئے تفسیر ابن کثیر : ۳ / ۲۳۸ سورة الروم -

(۳۰) دیکھئے کتاب الروح ص ۴ / -

بلکہ حافظ ابن کثیرؒ تو یہ بھی فرماتے ہیں کہ مردہ سلام کا جواب بھی دیتا ہے اگرچہ سلام کرنے والا اس کو نہیں سن سکتا۔

نیز امیر یمنی علامہ محمد بن اسماعیل فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مردوں کے پاس سے گزرنے والوں اور ان کو سلام کہنے والوں کو مردے ان کی آواز سے پہچانتے ہیں ورنہ انھیں سلام کہنا ایک فضول حرکت ہوگی۔ (۳۱)

⑦ تیسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے ”مَنْ رَجَلَ يَمُرُّ بِقَبْرِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كَانَ يَعْرِفُهُ فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِ الْأَعْرَفُ وَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ“ (۳۲) یعنی جو بھی شخص اپنے اس مومن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے جس کو وہ دنیا میں پہچانتا تھا تو وہ جب بھی اسے سلام کرتا ہے مردہ اس شخص کو پہچان لیتا ہے اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

اس روایت کی تخریج و تصحیح حافظ المغرب ابو عمر ابن عبد البر، ابو محمد امام عبد الحق اشبیلی (۳۳) اور امام محمد بن احمد حنفی وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم نے فرمائی ہے۔

اور یہ حدیث بھی سماع مولیٰ کے مشہور دلائل میں سے ہے، چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”من اشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً“ (۳۴) اور پھر یہی روایت نقل کی ہے اور حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”فهذا نص في انه يعرفه بعينه ويرد عليه السلام“ (۳۵) یعنی یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ مردہ سلام کہنے والے کو بعینہ پہچانتا اور اس کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مشہور ”نصیۃ نونیۃ“ میں بھی یہی فرماتے ہیں

وهذا وَرَدْنِيبَا التَّسْلِيمِ مِنْ يَأْتِي بِتَسْلِيمٍ مَعَ الْإِحْسَانِ

اور یہ امر کہ ہمارے نبی ﷺ ہر اس شخص کے سلام کا جواب عنایت فرماتے ہیں جو عمدہ طریقہ

(۳۱) دیکھئے سبل السلام: ۱۱۸/۲ کتاب الجنائز، رقم الحدیث ۶۰۔

(۳۲) الحدیث أخرجه العلامة علاء الدين في كنز العمال: ۱۵/۶۵۶ رقم الحدیث (۳۲۶۰۲)۔

(۳۳) دیکھئے شرح مواہب: ۵/۲۳۳ وروح المعانی: ۶/۴۵۵۔

(۳۴) دیکھئے تفسیر ابن کثیر: ۴/۴۳۸ سورة الروم۔

(۳۵) دیکھئے کتاب الروح ص ۴۔

سے سلام کہتا ہے۔

مَا ذَاكَ مُخْتَصَّابَهُ اَيْضًا كَمَا قَدْ قَالَ الْمُبْعُوْثُ بِالْقُرْآنِ
یہ صرف آپ ﷺ کی ذات کے ساتھ ہی مخصوص نہیں جیسا کہ خود صاحب قرآن کچھ اس طرح
ارشاد فرماتے ہیں

مَنْ زَارَ قَبْرَ آخٍ لَهُ فَاتَى بِتَسْلِيمٍ عَلَيْهِ وَهُوَ ذُو اِيْمَانٍ
جس شخص نے اپنے مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کہا
رَدَّ اِلَّاهُ عَلَيْهِ حَقَّارُوحًا حَتَّى يَرْدَّ عَلَيْهِ رَدِّيَّانَ (۳۶)
تو پروردگار یقینی طور پر اس مردے پر اس کی روح لوٹا دیتا ہے حتیٰ کہ وہ اس شخص کے سلام کا واضح
طریقہ سے جواب دیتا ہے۔

اس کے علاوہ قلیب بدر کے متعلق حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس میں ارشاد
ہے ”انہم الان یسمعون ما اقول“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس روایت کے متعلق تاویل منقول
ہے، چنانچہ فرماتی ہیں کہ ”یسمعون“ سے مراد ”یعلمون“ ہے (۳۷) لیکن دیگر حضرات کی روایات سے
حضرت ابن عمر ہی کی تائید ملتی ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور مسئلہ سماع موتی^۱
ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سماع موتی کی منکر اور عدم سماع کی قائل ہیں اور حضرت ابن عمر
رضی اللہ عنہما کی روایت بالا کے بارے میں وہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے ”یسمعون“ کے الفاظ
منقول نہیں بلکہ آپ ﷺ نے ”انہم الان لیعلمون“ فرمایا تھا اور عدم سماع کے اثبات کیلئے قرآن
کریم کی آیت ”انک لاتسمع الموتی“ سے استدلال کیا ہے۔

جمہور کی طرف سے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اس رائے کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ابتداء
میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عدم سماع کی قائل تھیں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کو وہ ہم
پر حمل کیا لیکن چونکہ سماع موتی کے قصہ روایت کرنے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما متفقہ نہیں بلکہ

(۳۶) دیکھئے القصیدۃ النونیۃ ص ۱۳۵ -

(۳۷) دیکھئے صحیح البخاری : ۲ / ۵۶۷ کتاب المغازی، قبیل باب فضل من شہد بدرا -

حضرت عمر، حضرت ابو طلحہ، حضرت ابن مسعود اور حضرت عبداللہ بن سیدان رضی اللہ عنہم بھی اس قصہ میں ان کے موید اور مصدق ہیں اس لیے حضرت صدیقہ کے نزدیک حضرت ابن عمر کے علاوہ جب ان دیگر حضرات کی روایات ثابت ہو گئیں جو اصل موقعہ پر موجود تھے اور حضرت عائشہ خود وہاں موجود نہیں تھیں تو انہوں نے اپنے سابقہ موقف سے رجوع کر لیا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”ومن الغریب ان فی المغازی لابن اسحاق رواۃ یونس بن بکر بسند جید عن عائشة مثل حدیث ابی طلحة وفیه ”ما انتم باسمع لما قول منہم“ واخرجه احمد باسناد حسن“ یعنی حضرت صدیقہ سے سند جید اور حسن کے ساتھ سماع موثق کی روایت مروی ہے۔ (۳۸)

اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے سماع موثق کے انکار سے رجوع کر لیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے ان حضرات کی روایتیں ثابت ہو گئیں جو موقع پر حاضر تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حاضر نہیں تھیں۔

حافظ صاحب رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں کہ سماع کے الفاظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سند جید اور حسن کے ساتھ مروی ہیں تو قرین قیاس یہی ہے کہ محفوظ ہوں گے اور نتیجہ مثبت ہوگا کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرمایا ہے۔

اس کے علاوہ حضرت ابن ابی ملیکہ کی روایت سے بھی اس کی تائید ملتی ہے جس میں ارشاد ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر حبشیؓ کے مقام پر (مکہ مکرمہ کے قریب) وفات پا گئے اور ان کو اٹھا کر مکہ مکرمہ لایا گیا اور وہاں ان کو دفن کیا گیا جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حج کے موقع پر تشریف لائیں تو عبدالرحمن بن ابی بکر کی قبر پر بھی آئیں اور وہاں مرثیہ کے اشعار کہنے کے بعد فرمانے لگیں: بھلا! اگر میں تیری وفات کے وقت حاضر ہوتی تو تمہیں وہاں ہی دفن کیا جاتا جہاں تمہاری وفات ہوئی تھی اور اگر میں اس وقت موجود ہوتی تو اب تمہاری قبر کی زیارت کے لیے میں نہ آتی۔

”وَاللّٰهُ لَوْ حَضَرْتُكَ مَا دُفِنْتَ الْاَحْيَیْتُ مَتَّ وَلَوْ شَهِدْتُكَ مَا زُرْتُكَ“ (۳۹) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قبر

(۳۸) پوری تفصیل کیلئے دیکھئے ”فتح الباری: ۴/ ۳۰۳-۳۰۴۔

(۳۹) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۱/ ۲۰۳ باب فی زیارة القبور للنساء، ابواب الجنائز، والہیثمی فی مجمع الزوائد: ۱۲/

۶۰ باب زیارة القبور۔

پر حاضر ہونا اور یہ فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے رجوع فرمایا ہے ورنہ اگر محض تحسر اور افسوس کے طور پر یہ خطاب ہوتا تو قبر پر حاضری دینے کی ضرورت نہ ہوتی، غیاب میں بھی یہ خطاب ہو سکتا تھا۔

فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ لِمُحَمَّدٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”هذا الرجل“ کا اشارہ آنحضرت ﷺ کی طرف ہے اور یہ عنوان چونکہ آنحضرت ﷺ کی شان اور عظمت کے منافی معلوم ہوتا ہے اس لیے یہ کہا جائے گا کہ یہ فرشتہ کا کلام ہے اور اس نے یہ تعبیر امتحان و اعتبار کی خاطر اختیار کی ہے، صیغہ دالہ علی التعظیم اختیار نہیں کیا تاکہ صیغہ تعظیم سن کر کافر اور منافق کو فرشتہ کی طرف سے آنحضرت ﷺ کی تعظیم کی تلقین نہ ہو بلکہ صحیح طور پر آزمانے کے بعد جس کو اللہ سمانہ و تعالیٰ ثابت قدم رکھے وہ ثابت قدم رہے اور جو گمراہ ہو وہ رسوا ہو جائے۔ (۳۰)

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”هذا“ اسم اشارہ محسوس اور مبصر کیلئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں حضور اکرم ﷺ اس میت کے قریب موجود نہیں ہیں تو پھر ”هذا“ کا استعمال کیونکر درست ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات غیر محسوس غیر مبصر کو شہرت اور وضاحت کی بناء پر ادعاء و مبالغہ محسوس اور مبصر کا درجہ دیدیا جاتا ہے، یہاں بھی آنحضرت ﷺ کی شہرت کی بناء پر ایسا ہی ہوا ہے اور بطور علم ضروری کے میت کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے متعلق سوال ہو رہا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ عالم برزخ کا ہے ہو سکتا ہے کہ میت کے درمیان اور جناب رسول اللہ ﷺ کے درمیان جس قدر حجابات ہیں وہ سب مرتفع ہو جاتے ہوں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اشارہ سے حجابات کا مرتفع ہونا لازم نہیں آتا کہ میت آنحضرت ﷺ کو دیکھ لے اور پھر ان کے متعلق سوال ہو، کیونکہ اولاً تو یہ احتمال ہے اور حجابات کا مرتفع ہونا احتمال سے ثابت نہیں ہوتا اور پھر چونکہ یہ آزمائش کا مقام ہے لہذا آنحضرت ﷺ کی ذات مبارکہ کا نہ دیکھنا آزمائش کے زیادہ مناسب ہے۔ (۳۱)

بَابُ مَا يَلْقَاهُ الْمَيِّتُ

(۳۰) شرح الطیبی: ۱/۲۶۹۔

(۳۱) مرقاة المفاتیح: ۱/۱۹۹۔

(۱) باب ما یلقاه المیت من بعد الموت

(۲) باب ما یلقاه المیت من بعد الموت

﴿وَعَنْ عَائِشَةَ أَنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقَبْرِ فَقَالَتْ لَهَا أَعَاذَكَ اللَّهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَمَسَّاتُ عَائِشَةُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَقَالَ نَعَمْ عَذَابُ الْقَبْرِ حَقٌّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ صَلَّيَ صَلَاةً إِلَّا تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ (۱)﴾

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک یہودیہ عورت ان کے پاس آئی اور اس نے قبر کے عذاب کا ذکر کیا اور پھر اس نے حضرت عائشہ سے کہا: اللہ تعالیٰ تمہیں عذاب قبر سے محفوظ رکھے، حضرت عائشہ نے آنحضرت ﷺ سے عذاب قبر کا حال پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! قبر کا عذاب حق ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب سے پناہ مانگی ہو۔

صَلَّى صَلَاةً إِلَّا تَعَوَّذَ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ

یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کے اندر پناہ مانگی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ نماز سے باہر پناہ مانگی ہو، البتہ پہلی صورت بظاہر رائج معلوم ہوتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے پناہ مانگنے کے متعلق کئی احتمالات ہیں یا یہ کہ پہلے سے آپ ﷺ کو عذاب قبر کا علم نہیں تھا پھر بذریعہ وحی معلوم ہوا جس کے بعد آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دی یا آپ کو علم تھا لیکن یہودیہ سے سننے سے پہلے آپ ﷺ نے پناہ نہیں مانگی اور سننے کے بعد پناہ مانگی یا یہ کہ پوشیدہ طور پر آنحضرت ﷺ عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے جس کی خبر حضرت عائشہ کو نہیں تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوال کے بعد کھلے طور پر آپ ﷺ نے پناہ مانگنا شروع کر دیا تاکہ دوسرے متعبہ ہوں اور عذاب قبر سے پناہ مانگتے رہیں، کیونکہ ظاہر ہے کہ (نعوذ باللہ) آنحضرت ﷺ کے ساتھ تو قبر میں اس قسم کا کوئی معاملہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ آپ ﷺ کا پناہ مانگنا محض امت کی تعلیم کیلئے تھا کہ جب خدا کا محبوب و برگزیدہ بندہ اور اس کا پیارا رسول بھی عذاب قبر سے پناہ مانگ رہا ہے تو امت پر لازم ہے کہ عذاب قبر سے پناہ مانگے۔ (۲)

(۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی کتاب الجنائز: ۱ / ۱۸۳ باب ما جاء فی عذاب القبر ومسلم فی الصلاة: ۱ / ۲۱۶ باب استحباب التعموذ من عذاب القبر..... واللفظ للبخاری۔ (۲) المرفوعة: ۲۰۱ / ۱۔

کیا آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے پر اکتفاء کیا؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے یہودیہ سے سننے کے بعد پناہ مانگنا شروع کر دی گویا کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کیا اور دوسری روایت میں ارشاد ہے ”لَا أَدْرِي أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَعَوَّذُ قَبْلَ ذَلِكَ وَلَمْ أَشْعُرْ بِهِ أَوْ تَعَوَّذُ بِقَوْلِ الْيَهُودِيَّةِ؟“

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہودیہ کے قول پر اکتفاء کر کے آنحضرت ﷺ نے حد درجہ کی تواضع فرمائی اور مخلوق کی یہ راہنمائی فرمائی کہ کسی کی حق بات ماننے سے انکار نہ کرے کیونکہ حق بات اور حکمت کی بات تو مومن کی گمشدہ چیز ہے اس کو صرف اس لیے نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ یہ فلاں کی بات ہے ، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس طرح مقول ہے ”فَانظُرْ إِلَى مَا قَالُ ، وَلَا تَنْظُرْ إِلَى مَنْ قَالَ“ (۲)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کی شان رسالت سے یہ بعید ہے کہ عذاب قبر جیسے اعتقادی مسئلہ میں صرف ایک یہودیہ کے قول پر اعتماد کریں بلکہ آنحضرت ﷺ نے دراصل وحی پر اعتماد کیا ہے ، چنانچہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے روایت نقل فرمائی جس میں ارشاد ہے : ”انہ علیہ الصلاة والسلام سَمِعَ الْيَهُودِيَّةَ قَالَتْ ذَلِكَ فَارْتَاعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَوْحَى إِلَيْهِ بَفْتَنَةِ الْقَبْرِ....“ یعنی عذاب قبر کے متعلق یہودیہ کی بات سے آنحضرت ﷺ گھبرا گئے تھے مگر اعتماد اس پر نہیں کیا بلکہ اس کے بعد آنے والی وحی پر اعتماد کیا۔

گویا کہ آنحضرت ﷺ نے صرف یہودیہ کے قول پر اعتماد نہیں کیا بلکہ وحی الہی سے عذاب قبر کا علم آپ ﷺ کو حاصل ہوا۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا کہ امام طحاوی کی روایت تائید اور نقل کی محتاج ہے قابل تعجب ہے ، کیونکہ امام طحاوی خود محدثین مشہورین میں سے ہیں ، معروف بالثقة والعدالة ہیں اور حد درجہ ضبط کے مالک ہیں پھر خصوصاً ایسے مسئلہ میں ان کی نقل اور قول معتبر کیوں نہیں ہوگا جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہے۔

”وَمَا قَوْلُ ابْنِ حَجَرٍ وَمَا نَقَلَ عَنِ الطَّحَاوِيِّ يَحْتَاجُ إِلَى نَقْلِ فَهُوَ غَرِيبٌ لِأَنَّهُ نَقَلَ عَنْ فَهْمٍ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ الْمَشْهُورِينَ بِالثِّقَةِ وَالْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ فِي الْغَايَةِ لَا سَيِّمًا وَهَذَا لَيْسَ مِمَّا يُقَالُ بِالرَّأْيِ“ (۳)

(۲) شرح الطیبی : ۱ / ۲۸۲ -

(۳) المرقاة : ۱ / ۲۰۲ -

﴿وَعَنْ﴾ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ

بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَائِطِ ابْنِي النَّجَّارِ عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ وَتَحْنُ مَعَهُ إِذْ حَدَّثَتْ بِهِ فَكَادَتْ تُلْقِيهِ وَإِذَا أَقْبَرُ سِتَّةٌ أَوْ خَمْسَةٌ فَقَالَ مَنْ يَعْرِفُ أَصْحَابَ هَذِهِ الْأَقْبَرِ قَالَ رَجُلٌ أَنَا قَالَ فَتَمَيَّ مَاتُوا قَالَ فِي الشِّرْكِ فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةُ تَبْتَلِي فِي قُبُورِهَا فَلَوْ لَا أَنْ لَانْدَفَقُوا لَدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُسَمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ النَّارِ قَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ قَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ قَالَ تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ قَالُوا نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ *

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ بنی نجار کے باغ میں اپنے خچر پر سوار تھے اور ہم بھی آپ ﷺ کے ہمراہ تھے کہ اچانک خچر بدک گیا اور قریب تھا کہ آپ کو گرا دے ، اچانک چھ یا پانچ قبریں نظر آئیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: ان قبر والوں کو کون جانتا ہے ؟ ایک شخص نے کہا: میں جانتا ہوں آپ نے فرمایا: یہ کب مرے ہیں ؟ اس شخص نے عرض کیا: یہ تو شرک کی حالت میں مرے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ امت اپنی قبروں میں آزمائی جاتی ہے اگر مجھ کو خوف نہ ہوتا کہ تم دفن کرنا چھوڑ دو گے تو میں ضرور اللہ سے دعا کرتا کہ وہ تم کو بھی عذاب قبر کی آواز سنا دے جس کو میں سن رہا ہوں اس کے بعد آپ ﷺ اپنے چہرے کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: ہم آگ کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: قبر کے عذاب سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: عذاب قبر سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: ظاہری اور باطنی فتنوں سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا: دجال کے فتنے سے خدا کی پناہ مانگو ، صحابہ نے عرض کیا: دجال کے فتنے سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں ۔

فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدَافِنُوا الدَّعْوَتُ اللَّهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جب عذاب قبر کا تعلق عالم برزخ سے ہے، خواہ میت کو دفن کیا جائے یا نہ کیا جائے بہر صورت برزخ کا یہ عذاب اس کو پہنچتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس حقیقت سے حضراتِ معالجہ

* الحديث أخرجه مسلم في صحيحه : ٢ / ٣٨٦ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار، علماء وثبات عذاب القبر والتعمود منه، وأحمد في مسنده : ٥ / ١٩٠ واللفظ لمسلم بتغيير يسير.

بھی باواقف نہ تھے بلکہ ان کو یقین تھا کہ عالم برزخ کا عذاب بہر حال میت کو پہنچے گا اور اس صورت میں یہ ہمیشہ نہیں رہتا کہ اگر احوال برزخ کا ان کو علم ہو جائے گا تو وہ مردوں کو دفن کرنا ہی چھوڑ دیں گے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عذاب برزخ کی کیفیت تم پر منکشف ہو جائے تو تم اس قدر حواس باختہ اور پریشان ہو جاؤ گے کہ مردوں کو دفن کرنا چھوڑ دو گے اور وہ خوف تمہارے دلوں کو ایسا متاثر کرے گا کہ تم کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جاؤ گے یعنی دفن کرنے کو چھوڑ دینا قصداً اور اپنے اختیار سے نہیں ہوگا بلکہ بے اختیاری اور اضطراری کیفیت ہوگی۔ (۴)

الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ

یعنی عذاب قبر کی وجہ سے معذین فی القبر کی وہ آوازیں مراد ہیں جو میں سنتا ہوں۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد کے مشابہ ہے جس میں ارشاد ہے: ”لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا...“ (۵)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کشف بحسب طاقت کے ہوا کرتا ہے اور جس کو اپنی طاقت سے زیادہ کشف ہو جائے تو وہ اس کے لیے باعث ہلاکت و بربادی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترک تدافن کا مطلب یہ ہے کہ اگر عذاب قبر کا کشف لوگوں پر ہو جائے تو جاہل مردوں کو معذب ہونے کے خوف سے دفن کرنا چھوڑ دیں گے اور جو خواص اور سمجھدار ہیں وہ بھی اس ہولناک حالت کے تصور سے حیرت زدہ ہوں گے اور کسی میت کی لاش کے قریب نہیں جائیں گے۔ (۶)

(۴) ماخوذ از مرقاۃ: ۱/ ۲۰۲، ۲۰۳۔

(۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۴/ ۵۵۶ کتب الزہد رقم الحدیث ۱۳۱۲۔

(۶) المرقاۃ: ۱/ ۲۰۳۔

الفصل الثانی

﴿عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيرت الميت أناه مذكأن أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر ولآخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فإن كان مؤمناً فيقول هو عبد الله ورسوله أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له ثم فيقول أرجع إلى أهلي فأخبرهم فيقولان ثم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهل إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وإن كان منافقاً قال سمعت الناس يقولون قولاً فقلت من له لا أدري فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول ذلك فيقال للأرض التي على عليه فتلتهم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك (۷)﴾

حضور اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ جب مردہ کو قبر میں رکھ دیا جاتا ہے تو اس کے پاس کالی کیری آنکھوں والے دو فرشتے آتے ہیں جن میں سے ایک منکر اور دوسرے کوکیر کہتے ہیں وہ دونوں اس مردے سے پوچھتے ہیں کہ تو اس شخص ”محمد ﷺ“ کی نسبت کیا کہتا تھا؟ اگر وہ شخص مومن ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ وہ اللہ کے بندے اور رسول ہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور بلاشبہ محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں، وہ دونوں فرشتے کہتے ہیں: ہم جانتے تھے کہ تو یقیناً یہی کہے گا، اس کے بعد اس کی قبر لمبائی اور چوڑائی میں ستر ستر گز کشادہ کر دی جاتی ہے اور اس کے لیے

(۷) الحدیث رواہ الترمذی فی کتاب الجنائز: ۳ / ۳۸۳ باب ماجاء فی عذاب القبر رقم الحدیث ۱۰۷۱۔

قبر روشن کر دی جاتی ہے اور اس مردہ سے کہا جاتا ہے کہ ”سو جاؤ“ تو مردہ کہتا ہے: میں چاہتا ہوں کہ اپنے اہل و عیال میں واپس چلا جاؤں تاکہ ان کو بانہر کر دوں، فرشتے اس سے کہتے ہیں: تو اس دہن کی طرح سو جا جس کو صرف وہی شخص جگا سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے محبوب ہو (یعنی ہر کسی کا جگانا اچھا نہیں لگتا ہے) یہاں تک کہ خدا تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے اور اگر وہ مردہ منافق ہوتا ہے تو کہتا ہے کہ میں نے لوگوں کو جو کچھ کہتے سنا تھا وہی میں کہتا تھا لیکن میں نہیں جانتا تھا، فرشتے کہتے ہیں ہم جانتے تھے کہ یقیناً تو یہی کہے گا، اس کے بعد زمین کو مل جانے کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ وہ زمین مردے کو اس طرح دباتی ہے کہ اس کی دائیں پسلیاں بائیں جانب اور بائیں پسلیاں دائیں جانب میں نکل آتی ہیں اور اسی طرح ہمیشہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس جگہ سے اٹھائے۔

اِذَا اقْبَرَ الْمَيِّتُ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ”اقبر“ سے مراد ”دفن“ ہے اور یہ قید غالبی ہے عموماً چونکہ مردوں کو دفن کیا جاتا ہے اور اہل عرب اسی طریقے کو جانتے تھے اس واسطے یہ قید لگائی گئی ورنہ فرشتوں کا سوال تمام مردوں سے ہوتا ہے خواہ وہ مدفون ہوں یا نہ ہوں بلکہ دریا میں بہایا جائے یا آگ میں جلایا جائے اور یا ان کا گوشت جانوروں کے پیٹ میں چلا جائے، (۸) تب بھی سوال و جواب ہوتا ہے۔

اِنَّهُ مَلَكَانِ اَسْوَدَانِ اَزْرَقَانِ

فرشتوں کی یہ صورت اگر حقیقت پر محمول ہے تو ”اسود“ جسم کی کیفیت اور ”ازرق“ آنکھوں کی کیفیت ہے، ان فرشتوں کا جسم کالا اور آنکھیں نیلی ہوتی ہیں ان کا یہ وحشت اثر منظر امتحان و آزمائش میں شدت پیدا کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے کیونکہ ”سود“ اور ”زرقت“ (سیلا پن) دونوں ناپسندیدہ اور مبغوض ہیں اور چونکہ رومیوں کی آنکھیں نیلی ہوتی تھیں جو عربوں کے دشمن تھے اس لیے یہ رنگ اہل عرب کو انتہائی ناپسندیدہ تھا، چنانچہ وہ دشمن کی پہچان میں کہتے ہیں ”اَسْوَدُ الْکَبِدِ اَزْرَقُ الْعَيْنِ“ ”سیاہ جگر نیلی آنکھوں والا“ گویا بدنمائی کے واسطے ان فرشتوں کی آنکھیں نیلی ہوں گی یا یہ مجھض کنایہ ہے اور اصل مقصود یہ ہے کہ وہ خوفناک شکل اور بیت ناک منظر میں آتے ہیں تو پھر اسود کا تعلق جسم سے اور ازرق کا تعلق عینین سے ماننے کی ضرورت نہیں، جیسے کہ کہا جاتا ہے ”کَلَّمْتُ فُلَانًا فَمَارَدَّ عَلَيَّ سَوْدَاءً وَلَا بَيْضَاءً“ یعنی فاما

اجابی بکلمۃ قبیحۃ ولا حسنة -

اور یہ در حقیقت غضبناک حالت سے کنایہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ”ازرق“ سے مراد ”اعی“ ہو (۹) چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا“ (۱۰) ”ای عمیاً عیونہم لانورلہا“ یعنی محشر میں لائے جانے کے وقت اندھے ہوں گے اور اس کی تائید آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد سے بھی ہوتی ہے: ”ثُمَّ يُقَبِّضُ لَهُ اَعْمٰی اَبْکَم“ (۱۱)

البتہ اگر ”ازرق“ سے ”اعی“ کے معنی مراد لیے جائیں تو پھر یہ ایک خاص وقت کے ساتھ خاص ہے کیونکہ پھر آنکھیں کھول دی جائیں گی تاکہ دوزخ وغیرہ کو دیکھ سکیں ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”ورای المجرمون النار“ سورة الکہف / ۵۳ نیز ارشاد ہے ”اسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُ تَوْنُنًا“ سورة مریم / ۳۸ -

یقال لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ وَلِلْآخَرِ النَّكِيرُ

”منکر“ ”انکر“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور ”نکیر“ ”فعیل“ کا وزن ہے بمعنی مفعول کے اور دونوں معروف کے ضد ہیں ”منکر“ کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں یعنی جس کو کوئی نہ پہچانتا ہو۔

اس نام کے ساتھ مسمیٰ کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ مردہ نہ ان کو پہچانتا ہے نہ ان کی صورت جیسی صورت اس نے کبھی دیکھی ہے۔ (۱۲)

بعض علماء سے منقول ہے کہ یہ دونوں بیت ناک صورت والے فرشتے منکر اور نکیر کافر اور منافق سے سوال کرتے ہیں ، چنانچہ کافر اور منافق پر میت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بدحواس ہو جاتے ہیں۔ لیکن وہ فرشتے جو مومن سے سوال کرنے کیلئے آتے ہیں ان کی شکل اس طرح خوفناک نہیں ہوتی اور ان کا نام بھی مبشر اور بشیر ہے ، البتہ عام طور پر احادیث میں صرف منکر اور نکیر کا ذکر ہے اس لیے اعتبار یہی ہے کہ مومن اور غیر مومن ہر ایک کے پاس آنے والے فرشتے یہی منکر اور نکیر ہوتے ہیں ، لیکن مومن چونکہ دنیا میں خدا سے ڈرتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قبر میں ہر قسم کے خوف و ہراس سے محفوظ ہوتے ہیں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ ان کو اس آزمائش اور امتحان میں ثابت قدم رکھتا ہے اس لیے وہ بے

(۹) والبسط فی شرح الطبیبی : ۱ / ۲۸۴ -

(۱۰) سورة طہ / ۱۰۲ -

(۱۱) الحدیث اخر جہ ابو داود فی سننہ : ۲ / ۲۴۰ رقم الحدیث ۴۶۵۳ باب فی المسئلة فی القبر وعذاب القبر -

(۱۲) المرقاة : ۱ / ۲۰۳ ، ۲۰۴ -

نوف ہو کر صحیح جواب دیتے ہیں ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے : ”يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ“ سورة ابراہیم / ۲۷ یعنی حق تعالیٰ توحید و ایمان کی برکت سے مومنین کو دنیا و آخرت میں مضبوط و ثابت قدم رکھتا ہے ، رہی قبر کی منزل جو دنیا و آخرت کے درمیان برزخ ہے تو اس کو ادھر یا ادھر جس طرف چاہیں شمار کر سکتے ہیں ، چنانچہ سلف سے دونوں قسم کے اقوال مقول ہیں ، غرض یہ ہے کہ مومنین دنیا کی زندگی سے لے کر محشر تک اسی کلمہ طیبہ کی بدولت مضبوط اور ثابت قدم رہیں گے ، دنیا میں کیسی ہی آفات و حوادث پیش آئیں ، کتنا ہی سخت امتحان ہو ، قبر میں منکر نکیر کا سوال و جواب ہو ، محشر کا ہولناک اور ہوش اڑا دینے والا منظر ہو ، ہر موقع پر یہی کلمہ توحید ان کی پامردی اور استقامت کا ذریعہ بنے گا (*)

فَيَقُولَانِ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ ؟

اس فصل میں حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں صرف اسی ایک ہی سوال کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ اس روایت کے بعد حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تین سوال کرتے ہیں ”مَنْ رَبُّكَ؟ مَا دِينُكَ؟ مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟“ اصل بات یہ ہے کہ یہ سوال چونکہ باقی دونوں سوالوں پر بھی حاوی ہے اور اس کے جواب سے ان دونوں سوالوں کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے اس لیے بعض حدیثوں میں صرف اسی ایک سوال کا ذکر کیا گیا ہے ۔

قرآن و حدیث کا طرز بیان یہی ہے کہ ایک واقعہ کو کبھی تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور کبھی صرف اس کے بعض اجزاء ہی بیان کر دیئے جاتے ہیں ، یہ ایک اصولی بات ہے کہ آنحضرت ﷺ کی احادیث و ارشادات تصنیفی مقالات نہیں بلکہ عموماً مجلسی ارشادات ہیں اور کسی معلم و مرنی کے مجلسی ارشادات میں ایسا ہونا کہ کبھی ایک بات پوری تفصیل سے بیان کی جائے اور کبھی اس کے صرف بعض اجزاء کا ذکر کر دیا جائے بالکل صحیح اور فطری امر ہے (۱۲) یہ بھی امکان ہے کہ بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو اور بجائے تین سوالات کے ایک کو ذکر کرنے پر اکتفا کیا ہو (واللہ اعلم و هو الاعز الاکرم) ۔

ثُمَّ يَفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعًا فِي سَبْعِينَ

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ دنیا کا ”ذراع“ (گز) مراد ہو جو کہ

(*) دیکھئے تفسیر مملی / ۲۲۲۔

(۱۲) معارف الحدیث : ۱۹۵ / ۱۔

مخاطبین کے ہاں معروف ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ فرشتے کا ”ذراع“ مراد ہو جو اس سے کئی گنا بڑا ہے ، اور اس میں بظاہر حکمت یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے امتوں کی عمریں اکثر و بیشتر تر سال ہوتی ہیں تو گویا کہ ہر سال کے مقابلے میں ایک گز کشادگی ہوتی ہے ، لیکن درحقیقت اس سے تحدید مقصود نہیں بلکہ ”سبعون“ کی روایت کثرت کو بیان کرنے کیلئے ہے ، چنانچہ بعض روایات میں ”ويفسح له في قبره مَدْبَصْرَه“ (۱۴) وارد ہے ، جس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ تحدید مقصود نہیں ہے ، البتہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحدید مقصود ہو بعض کیلئے ”سبعون ذراعاً“ اور بعض کیلئے مدبصر کے بقدر ہو ، اور اختلاف احوال کی وجہ سے یہ فرق ہوتا ہو - (۱۵)



❦ وعن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبطل على الكافر في قبره نِسْعَةٌ وَتِسْعُونَ نَبِيًّا تَهْتِكُهُمْ وَتَلْدَغُهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ لَوْ أَنَّ نَبِيًّا مِنْهَا نَفَخَ فِي الْأَرْضِ مَا أَثْبَتَ خَضِرًا رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ سَبْعُونَ بَدَلَ نِسْعَةٍ وَتِسْعُونَ (۱۶)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: کافر کے اوپر اس کی قبر میں ننانوے اڑھے مسلط کیے جاتے ہیں جو اس کو قیامت تک کاٹتے اور ڈتے ہیں اور وہ اڑھے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک اڑھہ زمین پر پھنکار مار دے تو زمین سبزہ آگنے سے محروم ہو جائے ، ترمذی نے بھی اسی قسم کی روایت نقل کی ہے مگر اس میں بجائے ننانوے کے ستر کا عدد ہے -

تسعة وتسعون نبيا

”تین“ بکسر التاء وتشديد النون اڑھہ کو کہتے ہیں

(۱۴) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ۲۸۶ / ۴ -

(۱۵) المرقاة: ۲۰۳ / ۱ -

(۱۶) الحديث رواه الدارمي: ۲ / ۴۲۶ كتاب الرقائق، باب في شدة عذاب النار رقم الحديث ۲۸۱۵ وروى الترمذی نحوه ورواه

أحمد في مسنده: ۳۸ / ۳ -

علامہ طیبی فرماتے ہیں ”نوع من الحیات کثیر السم کبیر الجنة“ (۱۷)
اس عدد کی تخصیص اور تعیین کے سلسلے میں علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اس کی حکمت اور فائدہ
وحی ہی سے معلوم ہو سکتا ہے اور پیغمبر سے اس کو حاصل کیا جاسکتا ہے ۔

البتہ ایک احتمالی حکمت جس کو ہم بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی رحمت کے
ننانوے اجزاء دار آخرت کیلئے مخصوص فرمائے ہیں جن سے وہ آخرت میں مومنین پر رحم فرمائیں گے اور
ایک جزء رحمت کا اس دار دنیا میں جن و انس اور حیوانات و بہائم کے درمیان دائر کیا ہے چنانچہ اسی ایک جزء
رحمت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ ابویں کا اپنی اولاد کے ساتھ اور دیگر اعضاء و اقارب کا آپس میں رحم و کرم کا سلسلہ
جاری ہے ، اسی طرح حیوانات کا اپنی اولاد سے تراحم اور تعاطف کا معاملہ ہوتا ہے ، اور کافر چونکہ اللہ تعالیٰ
کی ذات و صفات کا منکر ہوتا ہے اور بندگی کا حق ادا نہیں کرتا اس لیے جس طرح مومنین کو آخرت میں
ننانوے رحمتوں سے نوازا جائے گا کافر کو اس کے برعکس ”تسعة وتسعون تینا“ سے عذاب دیا جائے گا ،
گویا کہ ہر رحمت کے بدلے میں ایک اڑدھا اس پر مقرر ہے ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے اسماء حسنی لفظ ”اللہ“ علم ذات کے علاوہ ”تسعة
وتسعون“ ننانوے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اسم ایک ایک صفت پر دلالت کرتا ہے جس پر ایمان لانا
واجب ہے اور کافر چونکہ ان کا منکر ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو آخرت کی رحمتوں سے محروم رکھا ہے
اور قبر میں ہر ایک اسم کے عوض ایک ”رتین“ عذاب کیلئے مقرر فرمایا ہے ۔ (۱۸)

حجۃ الاسلام امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہ تعداد ان کے اخلاق ذمیرہ کے اعتبار سے ہے چونکہ دنیا عالم
الصورة ہے اور آخرت عالم المعنی ہے اس لیے دنیا میں جو اخلاق ذمیرہ ان کے اندر موجود ہیں آخرت میں وہ
سانپ اور ”تین“ (اڑدھا) کی شکل میں تبدیل ہو جاتے ہیں ۔ (۱۹)

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ نَحْوَهُ وَقَالَ ”سَبْعُونَ“

ترمذی کی روایت میں ”تسعة وتسعون“ کے بجائے ”سبعون“ وارد ہے ، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ

(۱۷) شرح الطیبی . ۱ / ۲۸۹ -

(۱۸) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۰ -

(۱۹) المرقاة : ۱ / ۲۰۹ = روایت صحیح بخاری کی نہیں ہے ، البتہ اس عدد کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کتاب التفسیر :

۳۳۵/۸ باب ”استغفرلہم او لا تستغفرلہم ان نستغفرلہم سبعین مرة فلن یغفر اللہ لہم“ کی تشریح کے ضمن میں مذکور ہے ۔

علیہ فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں چونکہ ”سبعون“ کا عدد کثرت کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لیے پہلی والی روایت کے ساتھ کوئی منافات نہیں، گویا ”سبعون“ کا عدد کثرت پر دال ہے اور تعین و تحدید کے سلسلے میں مبہم اور مجمل ہے اور ”تسعة وتسعون“ اس کے لیے بیان ہے۔

اس طرح بھی تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ”تسعة وتسعون“ کا عدد ان کفار کے لیے ہے جو متبوع ہیں اور ”سبعون“ کا عدد متبوعین کیلئے نہیں بلکہ تابعین کیلئے ہے یا یہ فرق کفار کے احوال کے اعتبار سے ہے، چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ مسکین اور فقیر کافر کا عذاب غنی کافر کے عذاب سے کم درجہ کا ہوگا۔ (۲۰)

پھر ”سبعون“ اس عدد کی تخصیص کی بھی احتمالی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ حدیث میں ”الایمان بضع وسبعون شعبۃ“ آیا ہے، اس میں ”بضع“ تو کسر ہے اور ”سبعون“ عدد کامل ہے تو اس عدد کامل کے اعتبار سے ”سبعون تینا“ فرمایا گیا ہے، اس لیے کہ اس نے کفر کر کے ایمان کے ”سبعون شعبۃ“ کا کفر کیا تھا اس لیے ”سبعون تینا“ کو عذاب کیلئے اس پر مسلط کیا گیا (۲۱)



(۲۰) المرقاة: ۱/۲۱۰۔

(۲۱) ریاض التملیح: ۱/۱۱۲۔

الفصل الثالث

﴿وَعَنْ أَبِي عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ هَذَا الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ وَفُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَشَهِدَهُ سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَقَدْ ضُمَّ ضَمًّا ثُمَّ فُرِجَ عَنْهُ (۲۲)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں یہ وہ شخص ہیں (سعد بن معاذ) جن کے لیے عرش نے حرکت کی (یعنی جب ان کی پاک روح آسمان پر پہنچی تو اہل عرش نے خوشی و مسرت کا اظہار کیا) اور ان کے لیے آسمان کے دروازے کھول دیئے گئے اور ان کے جنازے میں ستر ہزار فرشتے حاضر ہوئے اور ان کی قبر تک کی گئی پھر یہ ٹنگی دور ہوئی اور (آنحضرت ﷺ کی برکت سے) ان کی قبر کشادہ ہو گئی۔

هَذَا الَّذِي تَحَرَّكَ لَهُ الْعَرْشُ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ اشارہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف ہے اور آنحضرت ﷺ نے یہ تعبیر تعظیم کے طور پر اختیار فرمائی، جیسا کہ اس سے پہلی والی روایت میں بھی یہی انداز بیان ہے ”لَقَدْ تَضَافِقَ عَلَى هَذَا الْعَبْدِ الصَّالِحِ قَبْرُهُ حَتَّى فَرَّجَهُ اللَّهُ“ اس روایت میں ”تَحَرَّكَ“ آیا ہے اور دوسری روایت میں ارشاد ہے ”اهْتَزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدٍ“ (۲۳)

صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر فرماتے ہیں: ”وَأَصْلُ الْهَزِّ الْحَرَكَةُ وَاهْتَزَّ إِذَا تَحَرَّكَ“ گویا کہ دونوں ہم معنی ہیں اور یہ دونوں خوشی اور سرور سے کنایہ ہیں - (۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کی ارواح کا مستقر موت کے

(۲۲) الحدیث رواہ النسائی فی الجنائز : ۱ / ۲۸۹ باب ضمة القبر وضغطته -

(۲۳) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۱ -

(۲۴) النہایۃ لابن الاثیر : ۵ / ۲۶۲ باب الہاء مع الزای -

بعد چونکہ تحت العرش ہوتا ہے اس لیے عرش آنحضرت ﷺ کے اس مشہور اور ممتاز صحابی کی روح سے ملاقات کیلئے خوشی سے جھومنے لگا ہے۔

عرش اگرچہ جاد ہے لیکن یہ کوئی بعید نہیں، بلکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر ایسا اور اک پیدا فرمایا ہو جس سے وہ مختلف ارواح اور ان کے کمالات کے درمیان فرق کر سکتا ہو، خصوصاً جبکہ اس امر ممکن کی خبر حضرت سعد بن معاذ کی فضیلت بتلانے کیلئے مخبر صادق ﷺ نے بھی دیدی۔
یہ بھی کہا گیا ہے کہ عرش سے مراد اہل عرش اور حملہ عرش ہیں گویا کہ عرش کو ان کے قائم مقام کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، یا یہ کہ مضاف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ”تحرک لہ حملۃ العرش“ (۲۵)

علامہ طبیبی فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ تحرک عرش حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات پر غم اور حزن سے کنایہ ہو، چنانچہ قرآن کریم میں بھی اسی اصطلاح کا ذکر ہے (۲۶) ”فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ“ (۲۶)

صاحب کشاف فرماتے ہیں کہ جب کوئی عظیم الشان اور بلند رتبہ شخص مرجاتا ہے تو اس کی عظمت ظاہر کرنے اور اس کی وفات کے سنگین ہونے کو ظاہر کرنے کیلئے عرب کہتے ہیں: ”بکت علیہ السماء والارض وَاظْلَمَتْ لَهُ الشَّمْسُ“ (۲۸)

چنانچہ ابن جریر نے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے مرثیہ میں یہ اشعار پڑھے ہیں۔

نَعَى النِّعَاةُ امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَنَا يَا خَيْرَ مَنْ حَجَّ بَيْتَ اللَّهِ وَاعْتَمَرَ
حَمَلَتْ امْرَأًا عَظِيمًا فَاصْطَبَرَتْ لَهُ وَقُمْتُ فِيهِ بِأَمْرِ اللَّهِ يَا عَمْرَا
الشَّمْسُ طَالَعَةُ لَيْسَتْ بِكَاشِفَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ نَجُومُ اللَّيْلِ وَالْقَمَرَا (۲۹)

”موت کی خبر دینے والوں نے ہمارے امیر المؤمنین کی موت کی خبر دی اے حج بیت اللہ اور عمرہ

(۲۵) المرقاة : ۱ / ۲۱۱ -

(۲۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۱ -

(۲۷) سورة الدخان / ۲۹ -

(۲۸) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۱ -

(۲۹) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۱ -

کرنے والے بہترین شخص، تم نے امر عظیم کا لہجہ اٹھایا اور اس پر اسے عمر تم جی رہے اور اللہ کے حکم کو قائم کیا سورج لگا ہوا ہے لیکن واضح نہیں ہے تم پر رات کے ستارے چاند کے ساتھ رو رہے ہیں۔“

لَقَدْ ضَمَّ ضَمَّةً ثُمَّ فَرَجَ عَنْهُ

اس کے معنی قبر کے دبائے کے ہیں ”ضمّة“ میں ”توین“ تھلیل اور تفخیم دونوں کے لیے ہو سکتی ہے، البتہ راجح تفخیم ہے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے طویل تسبیح و تکبیر پڑھی، جیسا کہ اس سے پہلے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے ”فسبحنا طویلاً“ اور اس صورت میں ”ثم فرج عنه“ کے اندر بھی ”ثم“ تراخی کیلئے ہوگا۔ (۲۰)

اس حدیث میں قبر کے ”میت ناک اور خوفناک منظر سے ڈرنا مقصود ہے کہ خدائے عزوجل کے محبوب پیغمبر کے محبوب صحابی کا یہ حال تھا تو دوسروں کا کیا حال ہوگا، اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسبیح و تکبیر سے خدا کا غضب رحمت میں بدل جاتا ہے اور مقدس کھموں کی بدولت اللہ سبحانہ و تعالیٰ رحمت و نعمت کے دروازے کھول دیتا ہے، چنانچہ اس خوف و رہشت کے موقع پر یا کسی خوفناک چیز کو دیکھ کر تکبیر کہنا مستحب ہے، تکبیر و تسبیح کا جتنا ورد رکھا جائے گا اتنا ہی بندہ خدا کی رحمت سے قریب ہوتا جائے گا اور غضب خدا نیز دنیاوی آفات سے دور ہوتا جائے گا۔



باب الاعتصام بالكتاب والسنة

الفصل الاول

”عصمة“ کے معنی ”منع“ اور ”عاصم“ کے معنی ”مانع“ اور ”حامی“ کے آتے ہیں۔
 ”اعتصام“ باب افعال سے ہے ”استمساک بالشئ“ کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنے کے معنی میں آتا ہے قرآن کریم کی آیت ”وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا“ (۳۱) میں بطور استعارہ کے قرآن و سنت دونوں کو مضبوطی سے تھامنے کا حکم دیا گیا ہے اور اگر ”حبل اللہ“ سے مراد قرآن کریم ہی ہو تو بھی ”تمسک بالقرآن“ ”تمسک بالسنة“ کو مستلزم ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے: ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (۳۲) اور پھر سنت سے مراد یہاں آنحضرت ﷺ کے اقوال افعال اور احوال ہیں جن کی تعبیر شریعت، طریقت اور حقیقت سے کی جاتی ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی سے بھی یہی مفہوم معلوم ہوتا ہے (۳۳) ”بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ“ (۳۴)

اس باب کی روایات ”ترغیب الی السنتہ“ اور ”تخذیر عن البدعتہ“ پر مشتمل ہیں، روایات پر گفتگو سے پہلے بدعت کی تعریف اور تقسیم کے بارے میں کچھ گفتگو ضروری ہے۔

بدعت کے لغوی معنی علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ شرح مسلم میں لکھتے ہیں ”کل شیء عمل علی غیر مثال سابق“ (۳۵) یعنی مطلق ایک نئی چیز جس کی پہلے سے کوئی مثال موجود نہ ہو، بدعت کے اصطلاحی اور شرعی معنی کے بارے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی کئی عبارات ہیں جن کا تقریباً حاصل ایک ہی ہے

(۳۱) سورة آل عمران / ۱۰۳ -

(۳۲) سورة الحشر / ۶ -

(۳۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱ / ۲۱۳، ۲۱۵ -

(۳۴) الحديث أخرجه الامام مالك في الموطأ: ۲ / ۹۰۳ كتاب حسن الخلق، باب في حسن الخلق -

(۳۵) دیکھئے شرح نووی علی صحیح مسلم: ۱ / ۲۸۵ کتاب الجمعة -

ذیل میں چند اقوال نقل کیے جاتے ہیں :-

علامہ شاطبی غریابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : ”فَالْبِدْعَةُ إِذْنٌ عِبَارَةٌ عَنْ طَرِيقَةٍ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ تَضَاهِي الشَّرِيعَةَ يَقْصِدُ بِالسُّلُوكِ الْمُبَالِغَةِ فِي التَّعَبُّدِ لِلَّهِ مَسْجَانَهُ“ (۳۶)
حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

”وَأَمَّا أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ فَيَقُولُونَ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَفِعْلٍ لَمْ يَثْبُتْ عَنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ هُوَ بَدْعٌ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ خَيْرًا لَسَبَقُونَا إِلَيْهِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَتْرَكُوا خَصْلَةً مِنْ خِصَالِ الْخَيْرِ إِلَّا وَقَدْ بَادَرُوا إِلَيْهَا“ (۳۷)

یعنی اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ہر وہ قول اور فعل جو حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت نہ ہو بدعت ہے چونکہ اگر وہ نیک کام ہوتا تو حضرات صحابہ ضرور ہم سے سبقت کرتے کیونکہ ان حضرات نے نیکی کی خصلتوں میں سے کوئی خصلت ایسی نہیں چھوڑی ہے جس کے اپنانے میں سبقت نہ کی ہو۔

اسی طرح ”مفردات القرآن“ میں ارشاد ہے : ”وَالْبِدْعَةُ فِي الْمَذْهَبِ إِيْرَادُ قَوْلٍ لَمْ يَسْتَنْ قَائِلُهَا أَوْ فَاعِلُهَا فِيهِ بِصَاحِبِ الشَّرِيعَةِ وَأَمَّا ثَلَاثُهَا الْمُتَقَدِّمَةُ وَأَصُولُهَا الْمُتَقَنَّةُ“ (۳۸)

مذہب میں بدعت کا اطلاق ایسے قول پر ہوتا ہے جس کا قائل یا فاعل صاحب شریعت کے نقش قدم پر نہ چلا ہو اور شریعت کی سابق مثالوں اور اسکے محکم اصولوں پر وہ گامزن نہ ہوا ہو۔

حافظ ابن رجب فرماتے ہیں : ”وَالْمُرَادُ بِالْبِدْعَةِ مَا أُحْدِثَ مِمَّا لَا أَصْلَ لَهُ فِي الشَّرِيعَةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَلَٰمَّا كَانَ لَهُ أَصْلٌ مِنَ الشَّرْعِ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَلَيْسَ بِبِدْعَةٍ شَرْعًا وَإِنْ كَانَ بِدْعَةً لُغَةً“ (۳۹)

یعنی بدعت سے مراد وہ چیز ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو جو اس پر دلالت کرے اور بہر حال وہ چیز جس کی شریعت میں کوئی اصل ہو جو اس پر دال ہے تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے اگرچہ لغتاً بدعت ہوگی۔

اس کے علاوہ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں : ”وَكُلُّ مَنْ فَعَلَ مَا لَمْ يُسَبِّقْ إِلَيْهِ بِقَالَ أُبْدِعْتُ وَلِهَذَا قِيلَ لِمَنْ خَالَفَ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ مُبْتَدِعٌ لِأَنَّهُ يَأْتِي فِي دِينِ الْإِسْلَامِ مَا لَمْ يُسَبِّقْ إِلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ“ (۴۰)

(۳۶) الاعتصام للشاطبي : ۱ / ۳۶ -

(۳۷) تفسیر ابن کثیر : ۲ / ۱۵۶ سورة الاحقاف تحت قوله تعالى ”لو كان خيراً لاسبقونا اليه“ -

(۳۸) دیکھئے مفردات القرآن ص ۳۶ / ۱ -

(۳۹) جامع العلوم والحکم ص ۱۹۳ -

(۴۰) تفسیر مدارک : ۱ / ۱۰۱ تحت الآية ”بدیع السموات والارض“ -



یعنی جو شخص بھی کوئی ایسا کام کرتا ہے جس کو پہلے کسی نے نہ کیا ہو تو کہا جاتا ہے ”بدعت“ چنانچہ اسی لیے اس شخص کو جو سنت اور جماعت کے خلاف کوئی کام کرے ”مبتدع“ کہتے ہیں، کیونکہ وہ دین اسلام میں ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جس کو حضرات صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے نہیں کیا ہوتا۔

اور حضرت مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بدعت ان چیزوں کو کہتے ہیں جن کی اصل شریعت سے ثابت نہ ہو یعنی قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں اس کا ثبوت نہ ملے اور رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں اس کا وجود نہ ہو اور اسے دین کا کام سمجھ کر کیا جائے یا چھوڑا جائے۔ (۴۱)

بدعت کی تقسیم

بدعت کی دو قسمیں ہیں ❶ بدعت حقیقیہ ❷ بدعت اضافیہ، بدعت حقیقیہ وہ ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل نہ ہو اور اس کو دین سمجھ کر کیا جائے جیسا کہ ہماری شریعت میں رہبایت، عید میلاد النبی، عرس، چٹلم، برسی وغیرہ۔

اور بدعت اضافیہ وہ ہے جس کی اصل شریعت میں موجود ہو لیکن اس کی کیفیت، مقدار، طریقہ اور وقت، مختار اپنی طرف سے مقرر کرے اور اس کو ثواب سمجھ کر کیا جائے، جیسے نماز جنازہ کے بعد ینت اجتماعیہ کے ساتھ دعاء کرنا، صدقات کیلئے وقت اور دن متعین کرنا یا کسی بھی مشروع عمل کے ساتھ قیودات لگانا اور اس میں زیادہ ثواب سمجھنا، اس کو بدعت اضافیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل کیلئے تو دلیل شرعی ہوتی ہے لیکن اس کی ینت اور کیفیت کیلئے دلیل شرعی نہیں ہوتی اور اصل کے اثبات سے کیفیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کے لیے الگ مستقل دلیل شرعی کی ضرورت ہے، اسی طرح ہر وہ عبادت جس کی ینت اجتماعیہ شرعاً ثابت نہ ہو اس میں اجتماعی ینت بنانا بدعت اضافیہ کہلاتا ہے، اسی لیے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں پر رد کیا تھا جنہوں نے ذکر کیلئے ایک مخصوص طریقہ ایجاد کیا تھا اور کوفہ کی جامع مسجد میں حلقہ کی شکل میں ذکر کر رہے تھے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس عمل کو ”بدعت ظلماء“ کہہ کر اس مخصوص طریقہ اور ینت کی تردید فرمائی۔ (۴۲)

(۴۱) دیکھئے تعلیم الاسلام حصہ چہارم ص ۲۴۱۔

(۴۲) دیکھئے تفصیل آثار کیلئے مصنف عبدالرزاق: ۲ / ۲۲۱ - ۲۲۲ باب ذکر الفصا ص -

بعض محققین علماء اس "بدعت اضافیہ" کو "بدعت وصفیہ" بھی کہتے ہیں، عوام الناس بلکہ خواص بھی اکثر ان بدعات میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور بعض لوگ ان بدعات کو "بدعت حسنہ" کا نام دے کر کرتے رہتے ہیں، بلکہ بعض غلط فہمی میں مبتلا ہو کر ان کو سنت سمجھ کر کرتے رہتے ہیں۔

حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ اس بارے میں حضرت عراض بن ساریہ، حضرت عائشہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی احادیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"پس باید دانست کہ از احادیث ثلاثہ مرقومہ چنان مستفاد گردیدہ کہ بدعت بر دو وجہ می باشد، اول آنکہ خود آن چیز فی نفسہ محدث باشد و آن مفاد حدیث اول است، دوم آنکہ در امر ماثور چیزے از کی و میثی یا بیات جدیدہ احداث کردہ باشد بالجملہ امر ماثورہ را بوجہ ادانماید کہ بر آن وجہ ماثور نیست و آن مفاد حدیثین آخرین است، پس اول را بدعت اصلیہ میگویم و ثانی را بدعت وصفیہ"۔ (۴۳)

تنبیہ

بعض لوگ بدعات کی مشروعیت اور جواز کیلئے کہتے ہیں کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں ایک حسنہ اور ایک سنیۃ اس لیے جو بدعات ہم کر رہے ہیں وہ حسنہ ہیں سنیۃ نہیں، حالانکہ یہ تقسیم سراسر غلط اور خود ایک مبتدع عمل ہے، چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: (۴۴)

"اما این فقیر درین مسئلہ با ایشان موافقت ندارد و هیچ فرد بدعت را حسنہ نمی داند و جز ظلمت و کدورت در آن احساس نمی نماید قال علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام "کل بدعة ضلالة"۔

یعنی جیسا کہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ" ایسے ہی ہم بدعت میں ظلمت و کدورت ہی کا احساس کرتے ہیں اور بدعت کی کسی قسم کو حسنہ نہیں سمجھتے ہیں اور نہ ہی لوگوں کے ساتھ اس مسئلہ میں موافقت کرتے ہیں۔

اسی طرح فقیہ النفس حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: بدعت کوئی حسنہ نہیں اور جس کو بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ سنت ہی ہے، مگر یہ اصطلاح کا فرق ہے مطلب سب کا واحد ہے۔ (۴۵)

(۴۳) دیکھئے ایضاح الحق المربع ص ۵ / ۵

(۴۴) دیکھئے المکتوبات: ۲ / ۳۸

(۴۵) دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۰۲ / ۱

خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہو سکتا بلکہ بدعت فی الشرع کے تمام افراد ضلالت و گمراہی ہی ہیں، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے لفظ ”کل“ کے ساتھ تعمیم کی تصریح فرمادی، چنانچہ ارشاد ہے:

”إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ“ (۳۶)

بعض لوگ عوام الناس کو دھوکہ دینے کیلئے کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح باجماعت پر جو ”نعمت البدعة هذه“ کا اطلاق کیا تھا اس سے پتہ چلتا ہے کہ بدعت حسنہ بھی ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ اطلاق لغوی اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ جو فعل یا قول خیر القرون کے زمانہ میں بالخصوص حضرات خلفاء راشدین کے دور میں کیا یا کہا جائے اس کو ہرگز بدعت نہیں کہتے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول میں بدعت بمعنی ”اظہار“ ہے کہ میں نے ایک بہتر طریقہ کا اظہار کیا۔

دوسری بحث یہاں یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی اتباع جس طرح فعل (کسی کام کے کرنے) میں لازم ہے اسی طرح ترک (کسی کام کے نہ کرنے) میں بھی لازم ہے، یعنی جو کام حضور اقدس ﷺ نے کیا اس کا کرنا ہم پر لازم ہے اور جس کام کو نبی کریم ﷺ نے چھوڑا ہے اس کا چھوڑنا اور نہ کرنا بھی ہم پر لازم ہے، لہذا جواز بدعات کیلئے یہ دلیل پیش کرنا کہ نبی کریم ﷺ نے منع بھی تو نہیں کیا ہے درست نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ایک کام چھوڑنا فی نفسہ خود ایک دلیل ہے کہ یہ کام ثواب کا کام نہیں جیسا کہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ عدم نقل کراہت کی دلیل ہے ”فالفاعل لماترك كالتارك لمافعل“

ہماری یہ بحث ان اعمال کے چھوڑنے میں ہے جن کے نہ کرنے سے نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں کوئی مانع نہ ہو بلکہ کرنے کے دواعی موجود ہوں جیسے عیدین کیلئے اذان و اقامت ہے اسی طرح عید گاہ میں نفلی نماز پڑھنا، ہر نماز کیلئے غسل کرنا اور نماز تراویح کیلئے اذان دینا اسی طرح مردوں کیلئے ختم کرنا وغیرہ ہے۔

چنانچہ علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”ثبت ان الإنقياد له في جميع أقواله وأفعاله وجوداً وعدمًا إلا ما خصصه الدليل به طاعة له بالاية منطوقاً“ (۳۷)

یعنی تمام اقوال و افعال میں وجوداً اور عدماً (کرنے اور نہ کرنے) دونوں میں آنحضرت ﷺ کی اتباع، اطاعت ہے مگر جو افعال آنحضرت ﷺ کے ساتھ خاص ہوں۔

(۳۶) الحدیث اخرجه ابو داود فی سننه : ۲۰۱ / ۳ / ۴ کتاب السنه، باب لزوم السنه ۳۶۰۶۔

(۳۷) المواهب اللدنیة : ۲۷۸ / ۶۔

اسی طرح علامہ قسطلانی فرماتے ہیں ”وَتَزَكُّ سُنَّةٌ فِي حَقِّهَا يَعْنِي أَنَّ مَاتَرَكْنَهُ يَسُنُّ لِنَاتَرَكْنَهُ اِنْ لَمْ يَنْقَمْ دَلِيلٌ اٰخَرُ عَلَى طَلَبِهِ مَنَاسِكًا اِنْ فَعَلَهُ سُنَّةٌ يَسُنُّ لِنَاِتْبَاعِهِ فِيهِ اَلدَّلِيلُ عَلَى اَنَّهُ مِنْ خَصَائِصِهِ“ (۳۸) آپ ﷺ کا کسی چیز کو چھوڑنا ہمارے حق میں سنت ہے ، مطلب یہ ہے کہ جس چیز کو آپ ﷺ نے چھوڑا ہو اگر کوئی دلیل اس کے کرنے پر قائم نہ ہو تو ہمارے لیے اس کا چھوڑنا سنت ہے جیسا کہ آپ ﷺ کا کسی کام کو کرنا سنت ہے چنانچہ ہمارے لیے اس کی اتباع کرنا مسنون ہے البتہ کوئی دلیل ایسی قائم ہو جو آپ کی خصوصیت پر دلالت کرے تو اس کا کرنا مسنون نہیں ہوگا۔

نیز صاحب ہدایہ فرماتے ہیں ”اِنَّ الرِّيَادَةَ عَلَى اَرْبَعٍ فِي نَوَافِلِ النَّهَارِ مَكْرُوهُةٌ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَى ذٰلِكَ وَلَوْلَا الْكِرَاهِيَةُ لَزَادَ تَعْلِيْمًا لِلْجَوَازِ (۳۹) دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ”وَلَا يَتَنَفَّلُ فِي الْمُصَلِّي قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ لِاَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَفْعَلْ مَعَ حَرِيْمٍ عَلَى الصَّلَاةِ (۵۰) اور ملا علی قاری صاحب مرقاة فرماتے ہیں ”وَالْمَتَابَعَةُ كَمَا تَكُونُ فِي الْفِعْلِ تَكُونُ فِي التَّرَكِّ اَيْضًا فَكُنَّ وَأُظْبِتْ عَلَى فِعْلٍ لَمْ يَفْعَلْهُ الشَّارِعُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ“ (۵۱) ”اتباع جیسا کہ فعل میں ہوتی ہے اسی طرح ترک میں بھی اتباع ہوتی ہے لہذا اگر کوئی شخص ایسے کسی کام پر مواظبت اور پابندی کرے گا جس کو شارع نے نہ کیا ہو تو وہ مبتدع ہے۔“

اور یہی مطلب شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان فرمایا ہے : ”واتباع ہمچنانکہ در فعل واجب ہست در ترک نیز می باید کرد پس آنکہ مواظبت نماید ہر فعل آنچه شارع نکرده باشد مبتدع بود کذا قالہ المحدثون۔“ (۵۲)



(۳۸) القسطلانی : ۳۳۵ / ۷ -

(۳۹) دیکھئے الہدایہ : ۱۴۶ / ۱۰ باب النوافل -

(۵۰) دیکھئے الہدایہ : ۱۷۳ / ۱ باب العیدین -

(۵۱) المرقاة : ۳۱ / ۱ -

(۵۲) اشعة اللمعات : ۳۳ / ۱ -

﴿وَعَنْ أَبِي عُبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطْلَبٌ دَمَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بغيرِ حَقٍّ لِيَهْرَبَنَّ دَمَهُ (۱)﴾

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض تین افراد ہیں ① حرم میں کجروی کرنے والا ② اسلام میں ایام جاہلیت کے طریقوں کو دھونڈھنے والا ③ کسی مسلمان کا ناحق خون بہانے کے درپے ہونے والا۔

مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ

الحاد کے معنی ”الْمَيْلُ عَنِ الصَّوَابِ“ کے ہیں یعنی حق سے اعراض کرنا ”مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ“ سے وہ شخص مراد ہے جو احکام شریعت کی خلاف ورزی کرتا ہو اور حرم خدا میں ظلم، معصیت اور حرم خدا کی بے حرمتی کرتا ہو اور اس میں تمام وہ گناہ شامل ہیں جو حرم کی عظمت شان کے منافی ہیں جیسے لڑائی جھگڑا کرنا، شکار کرنا یا شریعت کے کسی بھی قانون کی خلاف ورزی کرنا۔

اور یہ شدت محل کے اعتبار سے آئی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس شخص کو مسلمانوں میں خدا کے نزدیک مبغوض ترین لوگوں میں سے بتایا ہے چونکہ ”الناس“ سے مراد مسلمین ہیں اور ”أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ“ کے معنی ہیں ”أَبْغَضُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى اللَّهِ“ (۲)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ گناہ صغیرہ کا مرتکب بھی حق سے اعراض کرتا ہے اور الحاد کرتا ہے لہذا حرم خدا میں گناہ صغیرہ کا مرتکب چونکہ ملحد فی الحرم ہے لہذا وہ دوسرے مقام میں گناہ کبیرہ کے ارتکاب کرنے والے سے بھی زیادہ مبغوض ہوگا کیونکہ وہ اگرچہ مرتکب کبیرہ ہے لیکن ملحد فی الحرم نہیں اور قرآن کریم کی آیت بھی اس کی شاہد ہے ”وَمَنْ يُرِدْ فِتْنَةً بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ“ (۳) چنانچہ بعض سلف نے اس کی تفسیر ”سَتَمُ الْخَادِمِ“ یعنی خادم حرم کو گالی دینے سے کی ہے (۴)

(۱) الحدیث رواہ البخاری فی الدیات : ۱۰۱۶ / ۲ باب من طلب دم امری بغير حق -

(۲) شرح الطیبی : ۲۹۶ / ۱ -

(۳) سورة الحج / ۲۵ -

(۴) دیکھئے المرقاة : ۲۱۶ / ۱ -

﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبِي قِيلَ وَمَنْ أَبِي قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبِي (۵)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری تمام امت جنت میں داخل ہوگی مگر وہ شخص جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی) پوچھا گیا وہ کون شخص ہے جس نے انکار کیا (اور سرکشی کی)؟ آپ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے میری اطاعت و فرمانبرداری کی وہ جنت میں داخل ہوا اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے انکار کیا اور سرکشی کی۔

كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر امت سے مراد امت دعوت ہے تو ”مَنْ أَبِي“ سے مراد کافر ہیں اور وہ جنت کے دخول سے محروم ہیں اور اگر امت سے مراد امت اجابت ہے تو پھر ”مَنْ أَبِي“ سے مراد عصاة مومنین ہیں اور دخول جنت سے ان کا استثناء زجراً و تشدیداً ہے (۶)

یہ بھی ممکن ہے کہ امت دعوت کی صورت میں مطلقاً دخول ممنوع ہو خواہ ابتدائی ہو یا انتہائی اور امت اجابت کی صورت میں دخول سے مراد ابتدائی ہو چونکہ عصاة مومنین پر ابتدائی دخول حرام ہے نہ انتہائی۔

قيل : ومن ابى ؟

یہ سوال ناتمام ہے اصل تقدیر عبارت یہ ہے ”عَرَفْنَا الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ الَّذِي ابى؟“ اس سوال کے جواب میں بظاہر یہ کافی تھا کہ ”مَنْ عَصَانِي“ فرمادیتے لیکن آنحضرت ﷺ نے ایک جامع جملہ کی طرف رجوع کر کے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ تم نے نہ جنت میں داخل ہونے والوں کو پہچانا ہے اور نہ ”ابى“ انکار کرنے والے کو ”مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ ابى“

یہاں اطاعت سے مراد تمسک بالکتاب والستہ ہے اور انکار سے خواہشات نفس کی اتباع اختیار کرنا اور راہ راست سے اعراض کرنا مراد ہے چنانچہ اسی مناسبت سے علامہ محی السنہ نے اس روایت کو ”باب

(۵) الحدیث أخرجه البخاری فی کتاب الاعتصام : ۲ / ۱۰۸۱ ، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، واللفظ فی البخاری ”قالوا:

ومن ابى“ موضع ”قيل ومن ابى“۔

(۶) شرح الطیبی : ۱ / ۲۹۸۔



الإِعْتَصَامُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ“ کے ذیل میں ذکر فرمایا (۷)



﴿وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ جَاءَتْ مَلَائِكَةُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ نَائِمٌ فَقَالُوا إِنَّ لِمُصَاحِبِكُمْ هَذَا مِثْلًا فَأَضْرِبُوا لَهُ مِثْلًا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ نَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ فَقَالُوا مِثْلُهُ كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا وَجَعَلَ فِيهَا مَأْدُبَةً وَبِئْسَ دَاعِيًا فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَأْدُبَةِ وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَأْدُبَةِ فَقَالُوا أَوْ لَوْهَا لَهُ يَفْقَهُهَا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ نَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبَ يَقْظَانُ فَقَالُوا الدَّارُ الْجَنَّةُ وَالِدَّاعِيَ مُحَمَّدٌ فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمُحَمَّدٌ فَرَّقَ بَيْنَ النَّاسِ (۸)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ کچھ فرشتے آنحضرت ﷺ کے پاس اس وقت آئے جب کہ آپ سو رہے تھے فرشتوں نے آپس میں کہا تمہارے اس دوست کے متعلق ایک مثال ہے اس کو ان کے سامنے بیان کرو دوسرے فرشتوں نے کہا وہ تو سوئے ہوئے ہیں ان میں سے بعض نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جاگتا ہے پھر انہوں نے کہا ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک گھر بنایا اور اس میں ایک دسترخوان لگایا اور پھر (لوگوں کو بلانے کے لیے) ایک آدمی بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی بات کو مان لیا وہ گھر میں داخل ہوگا اور کھانا کھائے گا اور جس نے بلانے والے کی بات کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوگا اور نہ کھانا کھائے گا فرشتوں نے آپس میں کہا اس کو وضاحت کے ساتھ بیان کرو تاکہ یہ اسے سمجھ لیں بعض فرشتوں نے کہا وہ تو سوئے ہوئے ہیں دوسروں نے کہا بیشک آنکھیں سو رہی ہیں لیکن دل تو جاگتا ہے اور پھر (وضاحت کرتے ہوئے) کہا گھر سے مراد جنت ہے اور بلانے والے سے مراد محمد ﷺ ہیں، جس نے محمد ﷺ کی فرمانبرداری کی اس نے اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کی اور جس نے محمد ﷺ کی نافرمانی

(۷) شرح الطبری: ۱ / ۲۹۸ -

(۸) الحدیث رواہ البخاری فی الاعتصام بالکتاب والسنة: ۲ / ۱۰۸۱ باب الانتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، بتفسیر ہمد -

کی اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور محمد ﷺ لوگوں کے درمیان فرق کرنے والے ہیں۔

إِنَّ الْعَيْنَ نَائِمَةٌ وَالْقَلْبُ يَقْظَانُ

ملائکہ کا یہ مناظرہ اور گفتگو جس طرح اس مثال کی وضاحت اور تفصیل کو بیان کر رہا ہے اسی طرح اس میں اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ نفوس قدسیہ کی قوت ادراک و شعور نیند کی حالت میں محفل نہیں ہوتی بلکہ اس میں مزید قوت و استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی قوت قدسیہ کے ادراک و شعور کا مدار حواس ظاہرہ پر نہیں ہوتا جبکہ نیند کی حالت میں حواس ظاہرہ ہی میں تعطل پیدا ہوتا ہے اس لیے محسوسات ظاہرہ کا ادراک نیند کی حالت میں نہیں ہوتا چنانچہ اسی بناء پر جناب رسول اللہ ﷺ کی لیلۃ التعریس میں فجر کی نماز قضاء ہوئی اور طلوع شمس کا آپ ﷺ کو احساس نہ ہوسکا چونکہ اس کا فلق حس ظاہری سے تھا جبکہ بحالت نوم احساسات ظاہریہ سے یکسوئی اور فراغ نصیب ہوتا ہے تو احساس باطن میں اور قوت پیدا ہو جاتی ہے (۹)



❁ وعن رافع بن خديج قال قدم نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وعُمُ
يُؤْمِرُونَ النَّخْلَ فَقَالَ مَا تَصْنَعُونَ قَالُوا كُنَّا نَصْنَعُهُ قَالَ لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا فَتَرَكَوهُ
فَقَصَصْتُ قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوا
بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ (۱۰)

حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ مدینہ تشریف لائے اس وقت مدینہ کے لوگ
کھجور کے درختوں میں تعبیر کیا کرتے تھے آنحضرت ﷺ نے فرمایا تم یہ کیا کرتے ہو؟ اہل مدینہ نے عرض
کیا ہم ایسا ہی کرتے رہے ہیں آنحضرت ﷺ نے فرمایا اگر تم ایسا نہ کرو تو شاید بہتر ہو چنانچہ لوگوں نے

(۹) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۲۱۸ / ۱ وشرح الطیبی : ۲۹۹ / ۱ -

(۱۰) الحدیث أخرجه مسلم في الفضائل : ۲ / ۳۶۳ باب وجوب امثال ما قاله شرعاً واللفظ فيه بتخير -

اسے چھوڑ دیا اور اس سال پھل کم آیا جب اس کا تذکرہ آنحضرت ﷺ سے کیا گیا آپ نے فرمایا میں بھی ایک آدمی ہوں لہذا میں تمہیں کسی ایسی چیز کا حکم دوں جو تمہارے دین سے متعلق ہو تو اس کو قبول کر لو اور جب میں کوئی بات اپنی عقل سے بتاؤں تو (سمجھ لو کہ) میں بھی انسان ہی ہوں۔

وَهُمْ يُؤْبِرُونَ النَّحْلَ

اہل مدینہ کھجور کے ز درخت کے خوشے مادہ درختوں کے خوشوں میں لگا دیتے تھے تاکہ پھلوں کی پیداوار بہتر طریقے پر ہو سکے اسی کو تلیر کہتے ہیں اور ان کا خیال یہ تھا کہ اس سے پھل زیادہ آتے ہیں چونکہ قدرت نے جس طریقے سے انسانوں میں توالد و تناسل کے لئے مذکر اور مونث کے اجتماع کو ضروری قرار دیا ہے اسی طرح نخل میں بھی عادت الہیہ تقریباً ایسی جاری ہے۔

ابتداء میں آنحضرت ﷺ نے دوسرے اشجار و اثمار پر قیاس کرتے ہوئے اس کو غیر ضروری سمجھا اور تلیر نخل کو ترک کر دینے کا مشورہ دیا مگر بعد میں تجربے سے معلوم ہوا کہ تلیر مفید ہے اور اس عمل کا چونکہ تعلق امور دین سے نہیں تھا اور اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعید نہیں آئی اس لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میری اتباع امور دینیہ میں ضروری ہے اور یہ معاملہ امور دین سے متعلق نہیں ہے اس کا مدار تجربے پر ہے اور میں نے محض ظن و تخمین کی بنیاد پر ایسی رائے دی تھی اب جب وہ نتائج ظاہر ہونے کے بعد درست معلوم نہیں ہوتی تو اس کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ محض رائے میں غلطی بھی ہو سکتی ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت میں تصریح ہے ”وَالظَّنُّ يُخْطِئُ وَيُصِيبُ“ (۱۱)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت ﷺ کا دنیوی امور کی طرف التفات نہیں تھا چنانچہ اس واقعہ کے بیان میں مصابیح میں یہ الفاظ وارد ہیں ”أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ“ یعنی تم اپنے دنیوی امور کو خوب جانتے ہو مجھے امور دنیا کے ساتھ لگاؤ نہیں ورنہ جہاں تک رائے و عقل کا معاملہ ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آنحضرت ﷺ دینی اور دنیوی دونوں طرح کے معاملات میں سب سے زیادہ عقلمند اور صائب الرائے تھے۔ (۱۲)



(۱۱) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده : ۱ / ۱۶۲ -

(۱۲) دیکھئے الرقعة : ۱ / ۲۲۳ والطیسی : ۱ / ۲۰۴ -

وَعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ مِثْلِي وَمِثْلُ مَا بَيْنِي اللَّهُ بِهِ كَمِثْلِ رَجُلٍ أَنْتَى قَوْمًا فَقَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَيْنِي وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ فَإِنِ نَجَّاهُ النَّجَاءَ فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ فَأَذْلَجُوا فَأَنْطَلَقُوا عَلَى مَهَابِهِمْ فَنَجَّوْا وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَأَجْتَنَحَهُمْ فَذَلِكَ مِثْلُ مَنْ أَطَاعَنِي فَأَنْبَغَ مَا جِئْتُ بِهِ وَمِثْلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ مَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ (۱۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں میری اور اس چیز کی مثال جسے دے کر خدا نے مجھے بھیجا ہے اس شخص کی سی ہے جو ایک قوم کے پاس آیا اور کہا اے قوم میں نے اپنی آنکھوں سے ایک لشکر دیکھا ہے اور میں کھلم کھلا ڈرانے والا ہوں لہذا تم اپنی نجات کو تلاش کرو یا جلدی کرو جلدی کرو، چنانچہ اس کی قوم کی ایک جماعت نے اس کی بات مانی اور راتوں رات آہستہ آہستہ نکل گئی اور نجات پالی اور ان میں سے ایک گروہ نے ان کو جھٹلایا اور صبح تک اپنے سمجھوتوں میں رہا صبح کو لشکر نے آکر ان پر شب خون مارا اور ان کو ہلاک کر ڈالا اور ان کی جڑیں کھود ڈالیں یعنی نسل کا خاتمہ کر دیا چنانچہ یہی مثال ہے اس شخص کی جس نے میری نافرمانی کی اور جو حق بات میں لے کر آیا ہوں اس کی تکذیب کی۔

أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ

یہ ایک مشہور ضرب المثل ہے ناگمانی طور پر جب کوئی حادثہ پیش آتا ہے اس کی شدت اور سنگینی کو بیان کرنے کیلئے متکلم یہ جملہ بولتا ہے زمانہ جاہلیت میں طریقہ یہ تھا کہ ایسے خوف و دہشت کے موقع پر خبر برہنہ ہو جاتا تھا اور کپڑے سر پر رکھ کر اور کسی بلند جگہ پر کھڑے ہو کر چیخ و پکار شروع کرتا تھا تاکہ لوگ خبردار ہو جائیں اور دشمن سے بچاؤ کی فکر کریں (۱۴)

فَالنَّجَاءُ النَّجَاءُ

”النجا“ ”نجا“ کا مصدر ہے جلدی کرنے کے معنی میں ہے یا منصوب علی المصدر

(۱۲) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی الاعتصام : ۲ / ۱۰۸۱ باب الإقتداء بسنن رسول الله ﷺ ، و کتاب الرقاق : ۲ / ۹۵۹

باب الإنهاء عن المعاصی ، و مسلم فی الفضائل ، باب شفقة النبی ﷺ علی امتہ و مبالغتہ فی تحذیرہم : ۲ / ۲۳۸ -

(۱۳) الطیب : ۱ / ۳۰۳ ، ۳۰۵ و المرقاة : ۱ / ۲۲۳ -

ہے یعنی ”اُنْجُوا النَّجَاءَ“ اور یا منصوب علی الاعراء ہے یعنی ”اُطْلُبُوا النَّجَاءَ“
قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ لفظ ”النجاء“ جب مفرد ہو تو مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور جب مکرر
ہو تو مد اور قصر دونوں کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔

فَاذْلَجُوا

اس کے معنی ہیں ”ساروا فی الدلجة“ یعنی اندھیرے اندھیرے میں روانہ ہو گئے۔

عَلَى مَهْلِهِمْ

”مہل“ کے معنی سکون اور اطمینان کے ہیں۔

اجْتَنَحَهُمْ

اس کے معنی ہیں ان کی یخ کنی کر دی اور استیصال کر دیا (۱۵)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ
اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهَا جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِي تَقَعُ فِي النَّارِ يَقَعْنَ
فِيهَا وَجَعَلَ يَعْجِزُهُنَّ وَيَغْلِبُهُنَّ فَتَقَحَّمْنَ فِيهَا فَأَنَا أَخِذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ وَأَنْتُمْ تَقَحَّمُونَ
فِيهَا هَذِهِ رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ ثُمَّ هَا وَقَالَ فِي آخِرِهَا قَالَ فَذَلِكَ مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ
أَنَا أَخِذُ بِحُجَزِكُمْ عَنِ النَّارِ هَلُمُّ عَنِ النَّارِ هَلُمُّ عَنِ النَّارِ فَتَغَابُونِي تَقَحَّمُونَ فِيهَا (۱۶)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میری مثال اس شخص کی مانند ہے جس نے آگ روشن کی چنانچہ
جب اس نے چاروں طرف روشنی پھیلا دی تو پروانے اور دوسرے وہ جانور جو آگ میں گرتے ہیں آکر اس

(۱۵) شرح الطیبی: ۳۰۵/۱۔

(۱۶) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی الاعتصام: ۲ / ۹۶۰ باب الانهاء عن المعاصی، وکتاب الانبیاء، باب قول الله

عز وجل ووہبنا لداود سلیم نعم العبدانہ اواب: ۱ / ۴۸۶ ومسلم فی الفضائل: ۲ / ۲۳۸ باب شفقة النبی ﷺ علی امته ومبالغته

فی تحلیلہم۔

میں گرنے لگے تو آگ روشن کرنے والے شخص نے ان کو روکنا شروع کیا لیکن وہ غالب رستے ہیں اور اس میں گر پڑتے ہیں اسی طرح میں بھی تمہاری کمریں پکڑ کر تمہیں آگ میں گرنے سے روکتا ہوں اور تم اس میں گرتے ہو یہ روایت بخاری کی ہے اور مسلم کی روایت کے آخری الفاظ یہ ہیں ”آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بالکل ایسی ہی مثال میری اور تمہاری ہے میں تمہاری کمر پکڑے ہوئے ہوں کہ تمہیں آگ سے بچاؤں اور یہ کہتا ہوں کہ دوزخ سے نہ لو اور میری طرف آؤ دوزخ سے بچو میری طرف آؤ لیکن مجھ پر تم غالب آتے ہو اور آگ میں گرے پڑتے ہو۔

جَعَلَ الْفَرَاشَ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ

ہے اور ”ہذہ“ کو اس لیے مونث لایا گیا ہے کہ اس کی صفت یعنی ”الدواب“ جمع ہے جو کہ مونث کے حکم میں ہے، یا یہ کہ یہ ”الفراش“ کی تفسیر ہے اور ”فراش“ اسم جنس ہے جس کے اوپر مونث کا اطلاق بھی درست ہے چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے ”وَإِذْ وَحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا“ (۱۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ”ہذہ الدواب“ سے غیر فراش یعنی پروانوں کے علاوہ دیگر حشرات کی طرف اشارہ ہے (۱۸)

فَيَتَّقَحْمَنَ

”تقحم“ کے معنی ہیں کسی تیاری اور مضبوطی کے بغیر مشکل امور میں کود پڑنا یہاں مطلب یہ ہے کہ وہ پروانے زبردستی سے اس آگ کے اندر کود پڑتے ہیں۔

فَأَنَّا أَخَذُ بِحَبْزِ كُمِ

”فَأَنَّا أَخَذُ“ فاء فصیحہ ہے یعنی ”إِذَا صَحَّ هَذَا التَّمْثِيلُ بِأَنِّي كَالْمُسْتَوْقِدِ وَأَنْتُمْ كَالْفَرَاشِ فَيَمَّا ذَكَرَ فَأَنَّا أَخَذُ“ حبز ”حجزة“ کی جمع ہے جس کے معنی ”مَعْقَدُ الْأَزَارِ“ (آزار باندھنے کی جگہ) کے ہیں۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ”مَعْقَدُ الْأَزَارِ“ کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدن کے

(۱۷) سورة النحل / ۶۸ -

(۱۸) المرقاة : ۱ / ۲۲۳ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۰۶ -

وسط پر ہوتا ہے اور بدن کے درمیان کو پکڑنا نسبت کسی ایک طرف کو پکڑنے کے زیادہ مضبوط اور مستحکم ہوتا ہے (۱۹) اردو میں تجزہ کوکھ کو کہتے ہیں۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ ”اخذ“ کے لفظ میں دو احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اسم فاعل کا صیغہ ہو اور دوسرا یہ کہ فعل مضارع کا صیغہ ہو البتہ اول مشہور ہے (۲۰)



❀ وعن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تملك ماء ولا تنبت كلاء فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعمله وعلمه ومثله من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به متفق عليه (۲۱)

حضور اكرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ اس چیز کی مثال جسے خدا نے مجھے دے کر بھیجا یعنی ہدایت اور علم، کثیر بارش کی مانند ہے جو زمین پر ہوئی چنانچہ زمین کے اچھے ٹکڑے نے اسے قبول کر لیا اور اس نے گھاس اور بہت زیادہ سبز اگایا اور زمین کا ایک ٹکڑا سخت تھا کہ اس نے پانی جمع کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا لوگوں نے اسے پیا اور پلایا اور کھیتی کو سیراب کیا اور یہ بارش کا پانی زمین کے دوسرے ٹکڑے پر بھی پہنچا جو چشیل میدان تھا نہ تو اس نے پانی روکا اور نہ گھاس کو اگایا ایسی ہی مثال اس شخص کی ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھا اور جو چیز خدا تعالیٰ نے میری وساطت سے بھیجی تھی اس نے اس کو نفع پہنچایا پس اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا اور اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین کو سمجھنے کے لئے

(۱۹) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۲۵ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۰۶۔

(۲۰) شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۶۔

(۲۱) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی العلم : ۱ / ۱۸ باب فضل من علم وعلم، ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۳۶ باب بیان

مثل ما بعث به النبی ﷺ من الهدى والعلم۔

(مکبر کی وجہ سے) سر تک نہیں اٹھایا اور اللہ تعالیٰ کی ہدایت کو جسے لانے اور بیان کرنے کے واسطے میں بھیجتا ہوں قبول نہیں کیا۔

مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ

آنحضرت ﷺ نے شریعت اور دین کو ”غیث کثیر“ کے ساتھ تشبیہ دی ہے یہ بڑی بلیغ تشبیہ ہے انسانوں کے قحط زدہ ہونے کے بعد جس طرح ان کو بارش کی سخت ضرورت ہوتی ہے اسی طرح حضور اکرم ﷺ کی بعثت سے قبل زمانہ فترت میں لوگوں کو دین الہی کی سخت حاجت تھی اور وہ اشجار و احجار کے سامنے سجدے کر کے بری طرح بھٹک رہے تھے تو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت اور فضل کی بارش برسائی اور رسول اللہ ﷺ کو باران رحمت بنا کر اس قحط کا خاتمہ فرمایا (۲۲)

فَأَنْبَتَ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ

”کلا، عشب، حشیش“ تینوں گھاس کے نام ہیں البتہ ”کلاء“ بالهمزہ کا اطلاق ”رطب اور یابس“ یعنی خشک گھاس اور تر و تازہ دونوں پر ہوتا ہے جبکہ ”عشب“ تر و تازہ کیلئے خاص ہے اور ”حشیش“ صرف خشک کیلئے استعمال ہوتا ہے اور ”کلا“ بدون الهمزہ کا اطلاق بھی صرف تر و تازہ پر ہوتا ہے۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ زیر بحث روایت میں ”کلاء“ بالهمزہ زیادہ مناسب ہے چونکہ اس میں عموم ہے اور اس کے بعد ”والعشب الکثیر“ عطف الاخص علی الاعم کے قبیل سے ہوگا جو زیادہ اہتمام کیلئے ہوتا ہے (۲۳)

مثال اور مثل لہ کی تطبیق

آنحضرت ﷺ نے اس حدیث میں زمین کی تین اقسام بیان فرمائی ہیں اور پھر انسانوں کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں بظاہر مثال اور مثل لہ میں مطابقت معلوم نہیں ہوتی۔

بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پیش نظر افادہ اور استفادہ تھا اور

(۲۲) ماخوذ از طیبی: ۱ / ۳۰۹۔

(۲۳) المرقاة: ۱ / ۲۲۶۔

افادہ و استفادہ کے اعتبار سے زمین کی پہلی دو قسمیں بمنزلہ قسم واحد کے ہیں یعنی جس نے پانی پی لیا اور سبزہ اگایا اور جس نے پانی جمع کیا دونوں قسمیں ”منتفع بہ“ ہیں بدایت و علم کی بارش سے دونوں سیراب ہیں اس لیے دونوں کو ایک شمار کیا تو اس طرح زمین کی دو قسمیں ہو گئیں ایک ”منتفع بہ“ جس میں اول دو قسمیں داخل ہیں اور ایک غیر ”منتفع بہ“ جس میں آخری قسم داخل ہے اسی طرح انسانوں کی بھی دو قسمیں ہو گئیں

”منتفع بہ“ اور ”غیر منتفع بہ“ (۲۳)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس طرح زمین کی تین قسمیں ہیں ایسے ہی انسانوں کی بھی تین قسمیں ہیں ایک زمین وہ جو سبزہ زار بن جاتی ہے اور حسین و خوبصورت ہو جاتی ہے اور ایک وہ جو خود تو حسین اور سبزہ زار نہیں بنتی لیکن پانی کا ذخیرہ محفوظ کر لیتی ہے اور دوسروں کو اس سے فائدہ پہنچاتا ہے اور تیسری قسم وہ جو نہ خود مستفید ہے نہ دوسروں کیلئے مفید اسی طرح انسان تین قسم کے ہیں ایک وہ جو خود مستفید ہوتے ہیں اور دوسروں کیلئے مفید بنتے ہیں دوسرے وہ جو خود تو مستفید نہ ہوں لیکن دوسروں کو فائدہ پہنچائیں ، تیسرے وہ جو افادہ اور استفادہ دونوں سے محروم ہیں (۲۵)

اجاب

یہ ”اجدب“ کی جمع ہے جس کے معنی ہیں وہ سخت زمین جو انبات کی صلاحیت نہ رکھتی ہو لیکن پانی کا ذخیرہ اس میں محفوظ رہ جائے دراصل یہ ”جدب“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی قحط کے ہیں یہ نام بھی اس لیے دیا گیا کہ اس میں کچھ اگتا نہیں (۲۶)

قیعان

”قاع“ کی جمع ہے چٹیل میدان اور برابر زمین کو کہا جاتا ہے (۲۷)

(۲۳) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۰ والمرقاة : ۱ / ۲۲۶ ، وتقریر بخاری شریف کتاب العلم : ۱ / ۲۲ -

(۲۵) نفس المرجع -

(۲۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۲۶ -

(۲۷) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۲۶ -

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ نَلَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ
الْكِتَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَقُرْأُ إِلَى وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ
الَّذِينَ سَمَّاهُ اللَّهُ فَأَحْذَرُوهُمْ (۲۸)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے یہ آیت ”هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْكَ
الْكِتَابُ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ“ وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ“ تک تلاوت فرمائی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ پھر
آنحضرت ﷺ نے فرمایا جس وقت تو دیکھے اور مسلم کی روایت میں ہے ”جب تم دیکھو“ ان لوگوں کو جو
ان آیتوں کے پیچھے پڑتے ہیں جو مشابہ ہیں تو تم سمجھو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا نام اللہ تعالیٰ نے کج رویا
مکراہ رکھا ہے لہذا ان لوگوں سے بچے رہو۔

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

”محکم“ کے دو معنی ہیں ایک عام اور ایک خاص، خاص اصطلاح میں محکم منسوخ کے بالمقابل
مستعمل ہوتا ہے اس بنا پر قرآن کریم کی جو آیات منسوخ نہیں وہ سب محکمات کہلائیں گی اور جو منسوخ ہیں
ان کو متشابہات کہا جائے گا ”محکم“ کے عام معنی یہ ہیں کہ جو آیات اپنی مراد میں واضح اور کھلی ہوئی ہیں
”محکمات ہیں اس اصطلاح کے مطابق متشابہات وہ آیات ہوں گی جو اپنی مراد میں واضح نہ ہوں، خواہ بحث
انہیں کے بعد حل ہو سکیں یا نہ ہو سکیں اس بناء پر متشابہات کی دو قسمیں ہوں گی ❶ حقیقی ❷ اضافی
متشابہ حقیقی وہ ہوگا جس کی مراد نہ خود شریعت نے بتلائی ہو نہ اس کے حاصل کرنے کا ہمارے
ہاں کوئی ذریعہ ہو یعنی تحقیقات کے تمام دروازے بند نظر آئیں اور جو دروازہ کھلا ہوا ہو وہ صرف ایک ایمان کا
درازہ ہو قرآن کریم میں ایسی متشابہات کا وجود بہت ہی نادر ہے اور اس کا مقصد بھی بجز امتحان کے یعنی اس
پر بلاجمک ایمان لانے کے اور کچھ نہیں ہے یہاں متشابہات سے مراد یہی معنی ہیں۔

متشابہ اضافی قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جس کی تفصیل خود قرآن کریم نے دوسری جگہ بیان کر دی

(۲۸) الحدیث منقذ علیہ اخر جہ البخاری فی تفسیر سورة آل عمران : ۲ / ۶۵۲، و مسلم فی فاتحة کتاب العلم : ۲ / ۳۳۹ باب

لمن من اتباع مشابہ القرآن، و الترمذی فی التفسیر : ۵ / ۲۲۲ سورة آل عمران رقم الحدیث (۲۹۹۳)۔

ہے مثلاً کسی عام کی تخصیص یا کسی مطلق کی تقييد لیکن بے علمی یا کج فہمی یا اتباع ہوی اس تحقیق کی فرصت نہیں دیتی کہ کلام کے سیاق و سباق کو دیکھا جائے عام و خاص ، مطلق و مقید کے ارتباط کا لحاظ کیا جائے بلکہ صرف یکطرفہ نظر کر کے قرآن کریم کے خلاف ایک معنی پیدا کر لیتی ہے (۲۹)

محکمات اور مشابہات کی تشریح

آیات محکمات اور مشابہات کی تشریح میں علماء کے مختلف اقوال ہیں

① بعض حضرات کے نزدیک محکم اس آیت کو کہتے ہیں جو ناخ ہوتی ہے اور مشابہ اس آیت کو کہتے ہیں جو منسوخ ہوتی ہے (۳۰)

② بعض حضرات کے نزدیک محکم وہ آیت ہے جس میں ایک معنی کا احتمال ہوتا ہے اور مشابہ وہ آیت کہلاتی ہے جس میں متعدد معانی اور متعدد وجوہ کا احتمال ہوتا ہے (۳۱)

③ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کا مفہوم اور معنی واضح ہو اور مشابہ وہ ہے جس کا مفہوم غیر واضح ہو (۳۲)

④ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کو عربی زبان اور اس کے قواعد و واقفیت رکھنے والا ہر شخص سمجھ سکتا ہو اور مشابہ وہ ہے جس کے معنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہ سمجھ سکے (۳۳)

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی اور مفہوم میں یا تو غیر کا احتمال رکھتا ہوگا یا نہیں ، اگر غیر کا احتمال نہیں رکھتا تو وہ نص کہلاتا ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھتا ہے تو کوئی ایک جانب رائج ہوگی یا نہیں ، اگر رائج ہو تو اس کو ظاہر کہتے ہیں اور جانب مرجوح کو ”موؤل“ کہتے ہیں اور اگر دونوں جانب مساوی اور برابر ہوں کوئی ایک جانب رائج نہ ہو تو دونوں معنی کی طرف ایک ساتھ نسبت کے اعتبار سے وہ لفظ مشترک کہلائے گا اور کسی ایک معنی کی طرف متعین طور پر نسبت کرنے کے اعتبار

(۲۹) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۴۳ -

(۳۰) دیکھئے روح المعانی : ۴ / ۸۲ و تفسیر البغوی : ۱ / ۲۶۹ -

(۳۱) دیکھئے معالم التنزیل : ۱ / ۲۶۹ -

(۳۲) دیکھئے فتح الباری : ۸ / ۲۱۰ -

(۳۳) دیکھئے الجامع لاحکام القرآن : ۳ / ۱۰۹ و معالم التنزیل : ۱ / ۲۶۹ -

سے لفظ مجمل کلائے گا تو اس تقسیم کے اعتبار سے لفظ یا نص ہوگا یا ظاہر ہوگا یا موزل ، مشترک ہوگا اور یا مجمل ہوگا ، ان اقسام میں نص اور ظاہر کو محکم کہتے ہیں اور موزل اور مجمل کو متشابہ کہتے ہیں (۳۴)



﴿ وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسأله ﴾ (۳۵)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کا سوال کیا جو حرام نہ تھی مگر اس کے سوال کرنے سے وہ حرام ہوگئی۔

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْماً

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ تکلف اور ضد پر مبنی سوال شریعت مطہرہ میں مکروہ اور ممنوع ہے اس لیے جہاں اسی ضد اور تصنع کی بناء پر سائل کے جواب میں سکوت ہوا ہے اس سے سائل کی تنبیہ اور زجر مقصود ہے اور جہاں جواب آیا ہے اس سے سائل پر سختی اور تغلیظ مقصود ہے ۔

اور آنحضرت ﷺ کی یہ وعید ان لوگوں کے حق میں ہے جو ازراہ سرکشی سوالات کرتے تھے جیسا کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بیجا سوالات کرتے تھے ۔

اس واسطے وہ لوگ جو ضرورت شرعیہ کی بناء پر مسئلہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرتے ہیں ان کو اس سوال پر ثواب ملتا ہے چونکہ خود قرآن کریم میں احکام شرعیہ معلوم کرنے کیلئے سوال کرنے کا حکم وارد ہے ”فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ (۳۶)

(۳۴) دیکھئے تفسیر کبیر : ۱۸۰ / ۷ ۔

(۳۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی الاعتصام : ۱۰۸۲ / ۲ باب ما یکره من کثرة السؤال ، ومسلم فی الفضائل : ۲ / ۲۹۲

باب توفیر ، و ترک اکتار سوالہ عمالاً ضرورة الیه واللفظ لمسلہ ۔

(۳۶) سورة الانبا / ۷ ۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو شرعی ممانعت کے وارد ہونے سے پہلے اشیاء میں اباحت کے قائل ہیں یعنی جن کے نزدیک اشیاء میں اصل اباحت ہے (۳۷)

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ ایسے غیر ضروری سوالات کا جواب اگر آنحضرت ﷺ نہیں دیتے تو یہ اس سائل کیلئے زجر و تنبیہ ہے اور اگر اس کو جواب ملتا ہے تو یہ اس پر تشدید و تغلیظ ہے اور اس کی وجہ سے دیگر لوگوں پر بھی سختی ہوتی ہے اور چونکہ اس کی بد بختی کی بناء پر دیگر تمام لوگ بھی مشکل میں پڑ جاتے اس لیے تمام مسلمانوں کی طرف اس کی جنایت کے متعدی ہونے کی وجہ سے وہ بہت بڑے جرم کا مرتکب قرار پایا (۳۸)



﴿وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ نَبِيٍّ بَشَّهَ اللَّهُ فِي أُمَّتِهِ قَبْلِي إِلَّا كَانَ لَهُ مِنْ أُمَّتِهِ حَوَارِثُونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَتَّبِعُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ وَيَقُولُونَ مَا لَا يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِيَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ الْإِيمَانِ حَبَّةٌ خَرْدَلٍ (۳۹)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں مجھ سے پہلے کسی قوم میں خدا نے کوئی نبی ایسا نہیں بھیجا جس کے مددگار اور دوست اسی قوم سے نہ ہوں جو اس کے طریقہ کو اختیار کرتے ہیں اور اس کے احکام کی پیروی کرتے ہیں پھر ان کے بعد ایسے ناخلف لوگ پیدا ہوتے جو لوگوں سے ایسی بات کہتے ہیں جس کو خود نہ کرتے اور وہ کام کرتے جن کا انہیں حکم نہیں ملا تھا (جیسا کہ علماء سوء اور امراء اور سرداروں کا طریقہ ہے) جو شخص ان لوگوں سے اپنے ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنی زبان سے جہاد کرے وہ مومن ہے اور جو شخص ان لوگوں سے اپنے دل سے جہاد کرے وہ مومن ہے اس کے علاوہ (جو کچھ بھی نہیں کرتا)

(۳۷) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۳۱۵ -

(۳۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۳۰ -

(۳۹) الحديث رواه مسلم في الایمان : ۱ / ۵۲ باب کون النہی عن المنکر من الایمان -

اس میں رالی برابر بھی ایمان نہیں۔

إِلَّا كَانَ لَهُ حَوَازِيُونُ

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”حواری“ ”حور“ بفتحین سے ماخوذ ہے جو کہ شدت بیاض کے معنی میں آتا ہے رازدان کو بھی اس لیے حواری کے نام سے مسمیٰ کیا گیا کہ اس کی نیت خالص اور صاف ستھری ہوتی ہے۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”حواری“ نبطی زبان میں دھوبی کو کہتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے رازدان اور مددگار چونکہ کپڑے دھوتے تھے اس لیے ان کو حواریین کے نام سے یاد کیا گیا اور پھر ہرنی کے ناصرین اور حقیقی فرمانبرداروں کو حواریین عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مشابہت کی بناء پر استعاراً حواریین کہا جانے لگا (۴۰)

ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلَفُ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ

”خلف“ بفتح اللام خلف الصدق کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع ”اخلاف“ آتی ہے جیسے ”سلف“ کی جمع ”اسلاف“ آتی ہے اور ”خلف“ بسکون اللام ناخلف اور نالائق جانشین کو کہا جاتا ہے اور اس کی جمع خلوف آتی ہے جیسے ”عدل“ کی جمع ”عدول“ آتی ہے، قرآن کریم میں بھی ان نالائق لوگوں کے حق میں ارشاد ہے (۴۱) ”فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ“ (۴۲) یعنی پھر ان کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے جنہوں نے نماز کو برباد کیا (خواہ اعتقاد سے انکار کیا یا عملاً کہ اس کے ادا کرنے میں یا حقوق و آداب ضروریہ میں کوتاہی کی) اور (فلسانی ناجائز) خواہشوں کی پیروی کی (جو ضروری طاعت سے غافل کرنے والی تھیں)۔



(۴۰) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۳۲ وشرح الطیبی: ۱/ ۳۱۸۔

(۴۱) دیکھئے المرقاة: ۱/ ۲۳۲ وشرح الطیبی: ۱/ ۳۱۸۔

(۴۲) سورة مريم / ۵۹۔

﴿وَعَنْهُ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغَرِّ بَاءً (۳۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ اسلام غربت میں شروع ہوا اور آخر میں بھی ایسا ہی ہو جائے گا لہذا غرباء کے لیے خوشخبری ہے۔

حدیث کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح ظہور اسلام کی ابتداء میں اسلام کے حامی چند افراد تھے جن کو ان کے قبائل نے وطن سے لکھنے پر مجبور کر دیا اور وہ غرباء اور مسافریں کی سی زندگی گزارتے رہے اسی طرح آخر الامر قرب قیامت میں بھی اسلام کے جان نثار خادم چند افراد کی شکل میں ہوں گے۔

علامہ طبری فرماتے ہیں کہ اگر اسلام اپنے حقیقی معنی پر محمول ہو تو کلام میں تشبیہ ہے اسلام کو غریب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور وحدۃ وحشت اسلام کے ضعف اور مسلمانوں کی قلت کی وجہ سے اسلام کی طرف راجع ہوتی ہے اور اگر اسلام سے بطور استعارہ کے مسلمان مراد ہو جیسا کہ ”غریباً“ غربت کے وصف سے معلوم ہوتا ہے تو پھر وحدت اور وحشت مسلمانوں کی طرف راجع ہوتی ہے یعنی کمزور اور غریب قبائل کے افراد مراد ہیں (۳۴)

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

﴿وَعَنْهُ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْحَدِيثِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا مُتَّفِقٌ عَلَيْهِ وَسَنَدُهُ كَرِّ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ ذَرُونِي مَا تَرَ كُنْتُ كُمْ فِي كِتَابِ النَّاسِكِ وَحَدِيثِي مُعَاوِبَةً وَجَابِرٌ لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي فِي بَابِ ثَوَابِ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (۳۵)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ایمان مدینہ کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹتا ہے۔

لَيَأْرِزُ

أَرَزْ يَأْرِزْ أَرَزَا وَارَوْزَا كَمَا جَاتَا هِيَ (أَرَزَتْ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا) جبکہ سانپ دم کی طرف سے

(۳۳) الحدیث أخرجه مسلم في الإيمان : ۱ / ۸۴ باب بيان ان الاسلام بدا غريباً الا ان في مسلم زيادة لفظ ”غريباً“ في ”كملة غريباً“ (۳۴) شرح الطبري : ۱ / ۲۲۱ والنفعات : ۱ / ۲۲۳ -

(۳۵) الحدیث متفق عليه أخرجه البخاری في كتاب فضائل المدينة : ۱ / ۲۵۲ باب الإيمان يارز الى المدينة، ومسلم في الإيمان : ۱ / ۵۳ باب بيان ان الاسلام بدا غريباً -

سمٹ کر واپس بل میں چلا جائے، اسی لیے بخیل کو ”اروز“ کہا جاتا ہے چونکہ اس سے بھی جب کچھ لگا جاتا ہے تو اس کی طبیعت میں انقباض آجاتا ہے (۴۶)

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حفاظت کی خاطر اہل ایمان مدینہ کی طرف رجوع ہو گئے چونکہ مدینہ ایمان کی حفاظت کا سبب ہے اور یا اس واسطے کہ مدینہ منورہ ہی ایمان کا وہ مرکز ہے جہاں سے ایمان ظاہر بھی ہوا ہے اور مستحکم بھی ہوا ہے (۴۷)

دشمنان اسلام کے مصائب اور مظالم سے اہل ایمان کے بھاگنے اور ایمان پر ثابت قدم رہنے کی مثال آنحضرت ﷺ نے سانپ سے دی ہے اس لیے کہ دوسرے جانوروں کے مقابلہ میں سانپ تیز بھاگتا ہے اور بہت سمٹ کر بل میں جاتا ہے اور پھر مشکل ہی سے وہ بل سے نکالا جاتا ہے، آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی یا تو ابتدائے ہجرت کے وقت کے لیے تھی یا پھر آخری زمانہ کے بارے میں ہے جب مسلمان بہت کم رہ جائیں گے اور سب سمٹ سمٹ کر مدینہ چلے جائیں گے (۴۸)

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مدینہ کے ساتھ شام کا علاقہ بھی مراد ہو چونکہ شام کی طرف بھی آخری زمانے میں اہل ایمان کی ہجرت کا ذکر احادیث میں وارد ہوا ہے۔ البتہ شرافت کی بناء پر خاص طور پر مدینہ منورہ کا ذکر آیا یا یہ کہ مدینہ اور اس کے اطراف و جوانب مراد ہوں تاکہ مکہ مکرمہ کو بھی شامل ہو جائے چونکہ بعض روایات میں حجاز بھی وارد ہے (۴۹)

وحدیثی معاویہ وجابر

یخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مؤلف فاضل خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے حسب وعدہ حضرت جابر کی روایت کو اُس مقام پر ذکر نہیں کیا ہے ”لَمْ یَذْکُرْ هُنَا حَدِیْثَ جَابِرٍ اَصْلًا“ (۵۰) اسی طرح حدیث ابوہریرہؓ کو یہاں ذکر نہیں کیا ”کتاب المناسک“ میں اس کو ذکر کریں گے۔ یخ دہلوی کے کلام میں صرف حدیث جابرؓ کا ذکر ہے جب کہ اسی حدیث کے راوی معاویہؓ بھی ہیں اور ان دونوں کی روایت کو آخر کتاب میں باب ثواب ہذہ الامہ میں ذکر کریں گے۔

(۴۶) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۳۲۱ والمرقاۃ: ۱/ ۲۳۳۔

(۴۷) ایضاً۔

(۴۸) مظاہر حق: ۱/ ۲۰۹ ماخوذ از شرح طیبی: ۱/ ۳۲۱۔

(۴۹) المرقاۃ: ۱/ ۲۳۳۔ (۵۰) دیکھئے لمعات التفتیح: ۱/ ۲۲۵۔

الفصل الثانی

﴿ عَنْ رِبْعَةَ الْجُرُثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أُتِيَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ لَهُ لَنْتَمَ عَيْنُكَ وَلِتَسْمَعَ أُذُنُكَ وَلِيَعْقِلَ قَلْبُكَ قَالَ فَنَامَتْ عَيْنَايَ وَسَمِعَتْ أُذُنَايَ وَعَقَلَ قَلْبِي قَالَ فَقِيلَ لِي سَيِّدَ بَنِي ذَارَ أَفَصَنَعَ مَا دُبَّةٌ وَأَرْسَلَ دَاعِيًا فَمَنْ أَجَابَ الدَّاعِيَ دَخَلَ الدَّارَ وَأَكَلَ مِنَ الْمَاءِ دُبَّةٌ وَرَضِيَ عَنْهُ السَّيِّدُ وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّاعِيَ لَمْ يَدْخُلِ الدَّارَ وَلَمْ يَأْكُلْ مِنَ الْمَاءِ دُبَّةٌ وَسَخِطَ عَلَيْهِ السَّيِّدُ قَالَ فَاللَّهُ السَّيِّدُ وَمُحَمَّدٌ الدَّاعِي وَالدَّارُ الْإِسْلَامُ وَالْمَاءُ دُبَّةُ الْجَنَّةِ (۵۱) ﴾

حضرت ربیعہ الجرشئی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں فرشتے دکھلائے گئے پس آپ سے کہا گیا (فرشتوں نے کہا) چاہیے کہ آپ کی آنکھیں سو جائیں آپ کے کان سنیں اور آپ کا دل سمجھے آپ نے فرمایا میری آنکھیں سو گئیں میرے کانوں نے سنا اور میرے دل نے سمجھا پھر آپ نے فرمایا کہ مجھ سے کہا گیا کہ ایک سردار نے گھر بنایا اور دسترخوان تیار کیا اور ایک بلانے والے کو بھیجا لہذا جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول کیا وہ گھر میں داخل ہوا اور دسترخوان سے کھایا اور سردار اس سے خوش ہوا اور جس نے بلانے والے کی دعوت کو قبول نہ کیا وہ نہ گھر میں داخل ہوا نہ دسترخوان سے اس نے کھایا اور سردار اس سے ناراض ہو گیا، حضور ﷺ نے فرمایا اس مثال میں سردار سے مراد خدا ہے بلانے والے سے مراد محمد ہیں گھر سے مراد اسلام اور دسترخوان سے مراد جنت ہے۔

(۵۱) الحدیث رواہ الدارمی فی سننہ : ۱ / ۱۸ 'المقدمة' باب صفة النبی ﷺ فی الکتاب قبل مبعة 'والہیثمی فی مجمع الزوائد :

فَاللَّهُ السَّيِّدُ وَمُحَمَّدٌ الدَّاعِي وَالْدَّارُ الْإِسْلَامُ وَالْمَأْدِبَةُ الْجَنَّةُ اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس سے پہلے فصل اول میں حضرت جابر کی روایت میں ”دار“ جنت کو کہا ہے اور یہاں ”دار“ اسلام کو اور جنت کو مادہ کہا گیا ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام دخول جنت کا سبب ہے اور جنت اس کا مسبب اور پھر دعوت الی الجنت دعوت الی الاسلام کے بغیر تام نہیں چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ”وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ“ (۵۲) تو چونکہ اسلام اور جنت میں مناسبت ہے اس واسطے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ پر استعمال کرنا درست ہے اور جہاں جنت کی نعمتیں اور شادابی ہی مقصود ہو وہاں مبالغہ نفسِ مادۃ پر جنت کا اطلاق کیا جاتا ہے ۔

گویا کہ جنت محل ہے اور ”مادۃ“ یعنی نعماء جنت حال ہیں لہذا حال لول کر محل مراد لیا جاسکتا ہے (۵۳)



﴿وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا إِلَيْنَ أَحَدُكُمْ مَتَّكِئًا عَلَى أَرَبِكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا أَذْرِي. بِأَوْجَدَ نَافِي كِتَابِ اللَّهِ أَتَبَنَاهُ (۱)﴾

(۵۲) سورة یونس / ۲۵ -

(۵۳) المرقاة : ۱ / ۲۳۶ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۲۳ -

(۱) الحدیث رواه احمد فی المسند من حدیث ابی رافع رقم الحدیث (۲۳۹۲۲) ولفظه عنده ”لاعرفن ما یبلغ احدکم من حدیثی شیء وهو متکئ علی اربکتہ فیقول ما اجد هذا فی کتاب الله تعالی“ ورواه الترمذی فی جامعہ : ۵ / ۳۸ کتاب العلم، باب مانہی صان یقال عند حدیث النبی ﷺ رقم الحدیث (۲۶۶۳) واللفظ عنده ”الاعسی رجل یبلغ الحدیث عنی وهو متکئ علی اربکتہ فیقول یتناوینکم کتاب الله، فما وجدنا فیہ حلالا استحلناہ وما وجدنا فیہ حراما حرماہ“ وان ما حرم رسول الله ﷺ کما حرم الله وان ما حرم فی المقدمة بلفظ المتن، باب تنظیم حدیث رسول الله ﷺ والتغلیظ علی من عارضه، ص : ۳، ولبو داود فی کتاب السنۃ بلفظ المتن الا ان فیہ ”لاندری“ مکان قولہ ”لا ادری“ : ۳ / ۲۰۰ باب لزوم السنۃ رقم الحدیث (۲۶۰۵) -

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ”میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنے مسند پر تکیہ لگائے ہوئے ہو اور میرے ان احکام میں سے جن کا میں نے حکم دیا ہے یا جس سے منع کیا ہے کوئی حکم اس کے پاس پہنچے اور وہ (اسے سن کر) یہ کہہ دے کہ میں کچھ نہیں جانتا جو کچھ ہمیں خدا کی کتاب میں ملا ہم نے اس کی اطاعت کی۔“

ابو رافع رضی اللہ عنہ

حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں، آپ کا نام اسلم اور کنیت ابو رافع ہے اور شہرت بھی کنیت سے ہے، آپ کا تعلق قبیلہ قبیلہ سے ہے۔
ابتداء میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے، پھر انہوں نے آپ ﷺ کیلئے حہہ کر دیا۔
پھر جب حضور اکرم ﷺ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے اسلام کی خوشخبری دی گئی تو آپ ﷺ نے حضرت ابو رافع کو آزاد کر دیا، حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ بدر سے پہلے اسلام لائے اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پہلے وفات پائی - (۲)

مُتَكِنًا عَلَى أُرِيكَةِ

”أُرِيكَةُ“ آراستہ و مزین تخت کو کہتے ہیں جو مختلف قسم کے کپڑوں سے دلہن کیلئے سجایا جاتا ہے۔
حدیث میں جو نقشہ کھینچا گیا ہے ایسی صورت اختیار کرنا چونکہ دینی امور میں اہتمام نہ کرنے والے متکبرین کی عادت ہوتی ہے، اس لیے مسند پر ٹیکہ پر لگائے ہوئے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ازراہ غرور و تکبر بے فکر ہو کر بیٹھا نہ رہے اور نہ اپنے گھر میں بیٹھ کر طلب علم و حصول حدیث میں کوتاہی کرے اور ازراہ جمالت و نادانی میرے کسی ایسے حکم کے بارے میں جو قرآن میں صراحت کے ساتھ موجود نہ ہو، یہ نہ کہنے لگے کہ کتاب اللہ کے علاوہ میں اور کچھ نہیں جانتا اور نہ اس کے سوا کسی دوسری چیز کی پیروی کرتا ہوں - (۳)

(۲) دیکھئے المرقاة: ۱/۳۹۹ -

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/۳۲۳، ۳۲۴ و المرقاة: ۱/۳۹۹ و شرح السنة: ۱/۱۳۸ کتاب الایمان باب الاعتصام

بالکتاب والسنة.

اس حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ان جاہل، متکبر اور بے فکر لوگوں کے بارے میں ہمیشہ کوئی نرمی ہے جو ان احکام پر عمل کرنے میں شک و شبہ کا اظہار کریں گے یا ان کی اطاعت میں کسل و سستی سے ہم لیں گے جو صراحت کے ساتھ قرآن میں مذکور نہ ہوں گے اور ان کی ظاہر بین نظریں قرآنی علوم کے اسرار و معانی کی حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہیں گی۔

چنانچہ وہ لوگ یہ خیال کریں گے کہ دین و شریعت کے احکام و مسائل صرف قرآن ہی میں منحصر و مذکور ہیں، حالانکہ وہ عقل کے اندھے یہ نہیں جانتے کہ بہت سے مسائل و احکام قرآن مجید میں موجود نہیں ہیں وہ صرف حدیث میں صراحت کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، اسی لیے علماء اہل سنت و الجماعت کا عقیدہ ہے کہ جس طرح احکام شریعت کیلئے قرآن دلیل و حجت ہے، اسی طرح حدیث بھی دلیل و حجت ہے، کیونکہ جس طرح قرآن آنحضرت ﷺ پر نازل ہوا ہے اسی طرح احادیث کے علوم و معارف بھی بارگاہ الوہیت ہی سے نازل ہوئے ہیں اور دونوں وحی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ سنت رسول ﷺ سے اعراض کرنا درحقیقت قرآن سے اعراض کرنا ہے، قرآن نے تصریح کر دی ہے ”وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ (۴)
 ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَخْيٌ يُوحَىٰ“ (۵)
 بلکہ حضرت یحییٰ بن کثیر کی روایت میں بعینہ قرآن کریم کے نزول کی طرح سنت کے نزول کا بھی ذکر ہے ”کان جبریل یُنزِلُ بالسُّنَّةِ کَمَا یُنزِلُ بِالْقُرْآنِ“ (۶)

گفتہ اوگفتہ اللہ بود۔ گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود
 مصطفیٰ ہرگز گفتے تاگفتے جبرئیل جبرئیلش ہم گفتے تاگفتے کردگار

حجیت حدیث

انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز

اسلام میں تقریباً پہلی صدی تک صحیح احادیث کو بلا تفصیل متفقہ طور پر حجت سمجھا جاتا تھا یہاں تک کہ ”حزبہ کا دور آیا، ان کے دماغوں پر عقل کا غلبہ تھا، انہوں نے حشر و نشر، رؤیت باری تعالیٰ، صراط و میزان،

(۴) سورة الحشر / ۱۔

(۵) سورة النجم / ۳۔

(۶) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۰۰۔

جنت و جہنم کی احادیث اور اس قسم کی اور احادیث کو قابل تسلیم نہ سمجھا اور اپنے اس مزاجی فساد کی وجہ سے اخبار متواترہ کے سوا بقیہ احادیث کا سرے سے انکار کر دیا اور بہت سی قرآنی آیات میں جو اپنے مذاق کے خلاف دیکھیں تاویل کر ڈالیں۔

حافظ ابن حزم فرماتے ہیں کہ اہل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ تمام فرقے آن حضرت ﷺ کی ان احادیث کو جو ثقہ راویوں سے منقول ہوں برابر قابل حجت سمجھتے رہے، یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین معزلہ آئے اور انہوں نے اس اجماع کے خلاف کیا۔

سب سے پہلے امام شافعیؒ نے ”رسالہ“ (۷) میں اور ”مصاب الام“ کی ساتویں جلد میں اس خیال کی تردید کی، امام احمد نے بھی اطاعت رسول کے اثبات میں مستقل ایک جزء تصنیف کیا اور احادیث و قرآن سے مخالفین کی تردید کی، جس کا ایک حصہ حافظ ابن قیم نے ”اعلام الموقعین“ میں نقل کیا ہے، اس کے بعد امام غزالی، ابن حزم اور حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے ”المستصفیٰ“، ”الاحکام“ اور ”الروض الباسم“ میں اس کے خلاف مقالات لکھے، حتیٰ کہ پھر یہ اصول حدیث اور اصول فقہ کا ایک مستقل موضوع ہی بن گیا، متاخرین میں حافظ سیوطی نے بھی ایک مستقل جزء اس پر تالیف کیا۔

معزلہ کا یہ فتنہ ایک علمی فتنہ تھا اس لیے انکار حدیث میں انھیں بہت کچھ پس و پیش کرنا پڑا، یہاں تک کہ ان میں ایک جماعت نے یہ تصریح کی کہ ”خبر واحد“ اگر ”عزیز“ ہو جائے، یعنی اس کے روای اول سے آخر تک دو دو رہیں تو چونکہ وہ مفید یقین ہو جاتی ہے اس لیے حجت ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے ابو علی جبائی معزلی سے نقل فرمایا کہ حدیث کی نحت کیلئے اس کا عزیز ہونا شرط ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکار حدیث سے ان کا مقصد دین سے سبکدوشی حاصل کرنا نہ تھا بلکہ وہ ایک اصولی غلطی تھی جو ان کے دماغوں میں ایک غلط بنیاد پر قائم ہو گئی تھی، لیکن ہمارے دور کا فتنہ علم و فہم پر مبنی نہیں بلکہ جمل و عناد پر مبنی ہے، اس کا مقصد مذہب کی گرفت ڈھیلی کرنا اور اس کو ایسی صورت میں پیش کرنا ہے جو ہر سانچے میں ڈھلنے کے قابل ہو جائے، اس لیے اب انکار حدیث کے لیے کسی بڑی دلیل کی ضرورت نہیں رہی بلکہ صرف چند احادیث میں معمولی شبہات پیدا کر کے بقیہ تمام احادیث کو بے دلیل رد کر دیا گیا۔

منکرین حدیث کا یہ عقیدہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی کتاب کی واجب ہے، رسول کی اطاعت منصب رسالت کے لحاظ سے کوئی ضروری نہیں، اس کا فریضہ صرف تبلیغ قرآن سے ادا ہو جاتا ہے اس

کے بعد وہ عام انسانوں کی طرح ایک انسان ہوتا ہے گویا کہ ان کے کسی قول و فعل کو کسی درجے میں بھی شرعی حیثیت حاصل نہیں ہوتی، اگر ان کی اطاعت لازم ہوتی ہے تو ایسی ہی جیسے اپنے زمانہ کے ہر امیر و حاکم کی اطاعت لازم ہوا کرتی ہے (۸)

فتہ انکار حدیث کی بنیاد اور اس عقیدے کا ابطال

اس عقیدے کی تمام تربیاد در حقیقت مقام نبوت اور حقوق نبوت سے جمالت اور ناواقفیت پر ہے، یہ عقیدہ ایسا ہی بدیہی البطلان ہے جیسا یہ کہ ایمان لانا صرف خدا پر ضروری ہے رسول پر ایمان لانا ضروری نہیں اگر ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“ کی کوئی تاویل کی جاسکتی ہے تو ”أَمَتُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ“ کی تاویل کیوں نہیں کی جاسکتی۔

قرآن کریم نے جس طرح کسی شخص کی کامیابی اور فوز و فلاح کے لیے اللہ تعالیٰ کی اطاعت ضروری قرار دی ہے اسی طرح رسول کی اطاعت بھی ضروری قرار دی ہے اور جس طرح اللہ تعالیٰ کی نافرمانی قرآن کریم کے نزدیک گمراہی اور بد بختی ہے اسی طرح رسول کی نافرمانی بھی موجب ضلالت و شقاوت ہے ”وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا“ (۹) جس نے اطاعت کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی اس نے بڑی مراد پائی۔

”وَمَنْ يَعُصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا“ (۱۰) اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اللہ کے رسول کی وہ بڑی کھلی گمراہی میں جا پڑا۔

مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک رسول کی اطاعت بھی ایک مستقل مد ہے، بیسیوں آیتوں میں اطاعت رسول کا علیحدہ حکم دیا گیا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کی براہ راست اطاعت کرنا بھی خدا ہی کا ایک حکم ہے، اس لحاظ سے جو شخص رسول کی اطاعت نہیں کرتا وہ خدا کی بھی اطاعت نہیں کرتا، چونکہ رسول کی اطاعت کی صورت میں بھی مطاع خدا ہی کی ذات رہتی ہے ”وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ (۱۱) جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا ہی کی اطاعت کی۔

(۸) پوری تفصیل کیلئے ترجمان السنہ: ۱/ ۹۲، ۹۳ حجت حدیث۔

(۹) سورۃ الاحزاب / ۶۱۔

(۱۰) سورۃ الاحزاب / ۳۶۔

(۱۱) سورۃ النساء / ۸۰۔

لہذا رسول کی اطاعت کو من دون اللہ کی اطاعت سمجھنا قرآن کریم کے اس صریح ارشاد کے خلاف ہے، اور اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ رسولوں پر کتاب اللہ کے علاوہ اور بھی وحی اترا کرتی ہے، حتیٰ کہ بعض انبیاء پر کوئی کتاب نازل ہی نہیں ہوئی اور یقیناً وحی ان پر بھی اتری ہے، پس قرآن اور حدیث کے نام سے دو ہدایت نامے امت کے پاس محفوظ ہیں، رسول کے پاس وہ دونوں بذریعہ وحی آئے ہیں اس لیے دونوں ”مَا وَحَّى إِلَيْكَ مِنْ كِتَابٍ رَبِّكَ“ (۱۲) میں داخل ہیں۔

اطاعت رسول کے متعلق حافظ ابن قیم کی تحقیق

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں (۱۲) کہ احادیث کے ذخیرے پر نظر ڈالی جاتی ہے تو کل تین قسم کی احادیث نظر آتی ہیں ❶ بعض احادیث وہ ہیں جن میں بعینہ وہی حکم مذکور ہے جو قرآن میں ذکر کیا گیا، ❷ بعض میں کسی مجمل کی مراد یا کسی لفظ کی تفسیر مذکور ہوتی ہے، ان دونوں قسموں میں آپ ﷺ کی اطاعت کا کوئی خاص مفہوم ادا نہیں ہوتا اگر یہ احادیث بھی نہ ہوتیں جب بھی یہ احکام قرآن میں مذکور ہونے کی وجہ سے واجب الطاعت تھے، پس یہ ”اطیعوا اللہ“ کے تحت درج ہیں ❸ بعض احادیث جن میں وجوب و حرمت کے ایسے احکام مذکور ہیں جن سے قرآن نے سکوت اختیار کیا ہے انہی احکام کے ماتے کیلئے ”وَاطِيعُوا الرَّسُولَ“ کا حکم دیا گیا ہے، اگر یہ تیسری قسم واجب الطاعت نہ ہو پھر خاص اطاعت رسول کا کوئی مصداق ہی نہیں لگتا، خلاصہ یہ ہوا کہ ”وَاطِيعُوا اللّٰهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ“ (۱۳) کی پوری آیت پر اسی وقت عمل ہو سکتا ہے جب ہر سہ اقسام کی اطاعت کی جائے، اس لیے قرآن کریم نے رسول کی مستقل اطاعت کو بھی خدا کی اطاعت کی دوسری شکل قرار دیا ہے ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ“ (۱۵)

قرآن کریم کی جامعیت

تمام امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم ایک جامع اور کامل کتاب ہے قائلین حدیث منکرین حدیث سے بڑھ کر اس کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن نقطہ بحث یہ ہے کہ قرآن کی جامعیت کیا احادیث

(۱۲) سورة الکہف / ۲۷ -

(۱۳) دیکھئے تفصیل کیلئے اعلام الموقعین: ۲ / ۲۰۷، السنة لا تمارض القرآن -

(۱۴) سورة المائدة / ۹۲ و سورة التغلین / ۱۲ -

(۱۵) سورة النساء / ۸۰ -

کے ثبوت اور حجیت کے خلاف ہے؟ یا صحیح معنی میں اس کی جامعیت احادیث نبویہ پر نظر کرنے کے بعد ہی روشن ہوتی ہے۔

قرآن کریم کی جامعیت کا یہ مفہوم تو غالباً کسی کے نزدیک بھی نہ ہوگا کہ وہ تعلیم و توحیح کا محتاج نہیں، اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال، کسی عموم میں کوئی تقيید، کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں، ارکان و شرائط، اسباب و موانع کی تمام تفصیلات اس میں مذکور ہیں، ہر باب کے غیر متناہی جزئیات کا اس نے احاطہ کر رکھا ہے، فرائض و واجبات اور مستحبات و سنن کی تمام حدود اس نے قائم کر دی ہیں، حتیٰ کہ بحث و نظریہ اب اس نے کوئی گوشہ باقی نہیں چھوڑا، سوچئے اور انصاف کیجئے! کیا کسی کتاب کے کامل ہونے کا بھی مطلب ہوتا ہے یا عقلاً ایسا ہونا ممکن بھی ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو خاص کتاب اللہ کے بارے میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال، کسی عموم میں کوئی تقيید اور کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں رہا، حتیٰ کہ وہ اپنے معنی و مراد حاصل کرنے میں رسول کے بیان کی بھی محتاج نہیں، اگر درحقیقت قرآن کی جامعیت اور اس کی وضاحت اسی درجہ کی ہوتی تو رسول کی بحث بے فائدہ رہتی، قرآن کریم براہ راست اتار دیا جاتا اور دنیا خود اس سے استفادہ کر لیتی (۱۶) کسی معلم و مفسر کی حاجت نہ ہوتی۔

بلکہ قرآن کریم کی جامعیت کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کریم خدا شناسی، آداب عبادت اور شریعت کے تمام اصول پر حاوی ہے۔

امام شاطبی فرماتے ہیں ”القرآن فیہ بیان کل شئ.... فالعالم بہ علی التحقیق عالمٌ بجملة الشریعة ولا یعوذہ منہا شئ“ (۱۷)

یعنی قرآن کریم میں ہر چیز کا بیان ہے، اس کا جانتے والا اجمالاً تمام شریعت کا جانتے والا ہے، اس طرح سے کہ اس کا کوئی حکم اس سے باقی نہیں بچتا

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں ”فَلَمْ تَجِدْ فِی السُّنَّةِ اَمْرًا اِلَّا وَالْقُرْآنَ قَدْ دَلَّ عَلٰی مَعْنَاهُ دَلَالَةً اِجْمَالِیَّةً اَوْ تَفْصِیْلِیَّةً“ (۱۸)

حدیث میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کی اصل قرآن میں نہ ہو

حافظ ابن حزم اہل ظواہر میں سے ہو کر اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ تمام ابواب فقہیہ کے اصول

(۱۱) دیکھئے نزہۃ السلف: ۱/ ۹۵ قرآن کریم کی جامعیت

(۱۶) اطر الموافقات للشاطبی رحمہ اللہ نہالی: ۳/ ۲۴۳ المسألة السادسة القرآن فیہ بیان کل شئ

(۱۸) دیکھئے الموافقات للشاطبی: ۳/ ۹ المسألة الثامنة

قرآن میں مذکور ہیں ”کُلُّ ابوابِ الفقه لیس منها بابُ الْاَوَّلِهٖ اَصْلُہٗ فِی الْقُرْآنِ نَعْلَمُہٗ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ“ (۱۹) گویا کہ قرآن کریم کی جامعیت ہی اس کی مقاضی ہے کہ اس کے اصول کی تشریح اس کے دفعات کی تفصیل اور اس کے اشارات کی تفہیم کی جائے، کیونکہ کسی کتاب کے جامع ہونے کا مفہوم ہی یہ ہوتا ہے کہ اس میں مستشر اور مختلف جزئیات کے احکام بہ شکل کلیات بیان کر دیئے گئے ہوں اور یہ تفسیر و بیان صرف رسول کا منصب ہوتا ہے، قرآن کریم کی اس آیت ”وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْہِمْ“ (۲۰) میں رسول کی اسی خدمت و فرض کو بیان کیا گیا ہے جس کا دوسرا نام حدیث ہے۔

امام شاطبی فرماتے ہیں ”فکان السُّنَّةُ بمنزلة التفسیر والشرح لمعانى أحكام الكتاب“ (۲۱) گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لیے بمنزلہ تفسیر اور شرح کے ہے۔

عمران بن حصین ظہر کی چار رکعتوں کے بارے میں فرماتے ہیں ”ان کتاب اللہ اَبْہَمَ ہذا وان السُّنَّةَ تَفْسِّرُ ذلک“ (۲۲) کتاب اللہ نے اس کو مبہم رکھا پھر سنت رسول نے اس کی تفسیر کر دی۔ مطرف بن خثیر سے کسی نے کہا آپ ہمارے سامنے قرآن کے سوا کچھ اور مت بیان کیجئے، انہوں نے فرمایا ”وَاللّٰہُ مَا نُرِیدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلًا وَلٰکِنْ نُرِیدُ مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ“ (۲۳) خدا کی قسم کہ قرآن کی بجائے ہم بھی کوئی اور کتاب نہیں چاہتے لیکن ہم اس سے کیسے قطع نظر کر سکتے ہیں جو قرآن کا سب سے زیادہ جانتے والا تھا۔

حاصل یہ ہے کہ قرآن کو تسلیم کر کے حدیث کا انکار ممکن نہیں اور حدیث کا انکار کر کے قرآن کو ماننے کی کوئی صورت نہیں، یہاں ان دونوں میں متن و شرح کی نسبت ہے، پھر یہ متن شرح میں اور شرح متن میں اس طرح درج ہے کہ ایک کا اقرار والکار دوسرے کا اقرار والکار بن جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرآن کی طرح اس کا بیان بھی خدا ہی کی طرف سے ہے گویا متن ہی خود شارح بنا ہوا ہے اس لیے ایسی شرح کو متن سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ ایسے بیان کو اصل کتاب سے علیحدہ سمجھا جاسکتا ہے۔

(۱۹) دیکھئے الموافقات للشاطبی رحمہ اللہ تعالیٰ: ۳ / ۲۳۵، المسألة السادسة۔

(۲۰) سورة النحل / ۲۴۔

(۲۱) دیکھئے الموافقات: ۳ / ۶، المسألة الثانية۔

(۲۲) دیکھئے الموافقات: ۳ / ۱۹، المسألة الرابعة۔

(۲۳) نفس المرجع۔

﴿وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَارِيَةَ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ لَمْ أَقْبَلْ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الدُّمُوعُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ قَالَتْ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَانَ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ فَأَوْصِنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْمَعْرُوفِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مِنْ بَعْشٍ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَبَّرَ بِإِخْتِلَافٍ كَثِيرٍ فَمَلِكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ (۲۴)﴾

حضرت عریاض ابن ساریہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک دن ہمیں نماز پڑھائی، پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور ہم کو نہایت موثر انداز میں نصیحت کی کہ ہماری آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے اور دلوں میں خوف پیدا ہو گیا، ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ! ایسا معلوم ہوتا ہے گویا یہ رخصت کرنے والے کی نصیحت ہے لہذا ہم کو وصیت فرما دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرتے رہو اور تم کو مسلمان سرور کی اطاعت اور حکم بجالانے کی وصیت کرتا ہوں اگرچہ وہ حبشی غلام ہو، تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا وہ اختلاف کثیر کو دیکھے گا، ایسی حالت میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کے طریقے کو لازم جانو اور اس کو تھامے رہو اور اس کو دانتوں سے مضبوط پکڑے رہو، اور تم نئی نئی باتیں پیدا کرنے سے بچو، اس لیے کہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ
بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ”خلفاء راشدین“ سے خلفاء اربعہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم مراد ہیں، چونکہ حدیث میں دوسری جگہ ارشاد ہے ”الخلافة“

(۲۴) الحدیث رواہ احمد فی مسنده : ۳ / ۱۲۶ ، ۱۲۷ وابو داؤد فی السنۃ : ۲ / ۲۰۰ رقم الحدیث (۴۶۰۶) باب لزوم السنۃ والتمسک فی العلم : ۵ / ۳۳ باب ماجاء فی الاخذ بالسنۃ رقم الحدیث (۲۶۶۶) وابن ماجہ فی المقدمة : ۱ / ۱۵ باب اتباع سنۃ الخلفاء الراشدين -

فی امتی ثلاثون سنة“ (۲۵) اور تیس سال کی یہ خلافت خلفاء اربعہ کے درمیان دائر ہے اور یہ مدت حضرت علیؓ کی خلافت پر اختتام پذیر ہوئی ہے (۲۶)

علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ دوسری جگہ ارشاد ہے ”ان هذا الامر لا ینقضی حتی یمضی فیہم اثنا عشر خلیفۃ“ (۲۷) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ کے بعد بھی دوسرے خلفاء آئیں گے ، لہذا اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے علاوہ دیگر افراد سے انتفاء خلافت مقصود نہیں ہے بلکہ اس حدیث سے خلفاء اربعہ کے امتیازی مقام کا اظہار ہے ، اس لیے کہ یہ حضرات رشد و ہدایت اور صدق و اخلاص کے اعتبار سے امت کے بہترین افراد تھے اور ان کی سنت آنحضرت ﷺ کی سنت کی تشریح تھی ، آنحضرت ﷺ کو اس بات کا علم تھا کہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کے ذریعہ سنت نبویہ سے جن احکام کا استنباط کرتے ہیں ان میں غلطی نہیں کرتے ، ان وجوہات کی بناء پر ان کی سنت کو واجب العمل قرار دیا ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو بذریعہ وحی اس کا علم ہوا ہو کہ میری بہت سے سنتیں خلفاء راشدین کے زمانہ میں جا کر مشہور ہوگی اور بادی النظر میں خلفاء راشدین کی طرف ان کی نسبت ہوگی تو اس توہم کو دفع کرنے کیلئے کہ کوئی یہ کہے کہ یہ سنت رسول نہیں سنت خلفاء ہے ، یہ بات ثابت کی گئی کہ سنت خلفاء درحقیقت سنت رسول اللہ ﷺ ہے اور ”علیکم بسنتی و سنت الخلفاء الراشدین المہدیین“ فرمایا گیا (۲۸)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تمام وہ ائمہ اسلام اور حضرات مجتہدین ہیں جو خلفاء راشدین کی سیرت کے حاملین ہوں اور متبعین سنت ہوں چونکہ یہ سب حق کے احیاء ، مخلوق کی راہنمائی اور اعلاء کلمۃ اللہ میں رسول اللہ ﷺ کے نائب اور جانشین ہیں ۔ (۲۹)

تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَظُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ

”نواجذ“ ”ناجذہ“ کی جمع ہے اور یہ اضراس دانتوں کو کہتے ہیں اور یہ سنت کو مضبوطی سے

(۲۵) الحدیث رواہ الترمذی فی جامعہ : ۵۰۳ / ۲ کتاب الفتن ، باب فی الخلافة رقم الحدیث ۲۲۲۶ واحمد فی مسندہ : ۵ / ۲۲۱

حدیث امی عبدالرحمن سفیہ -

(۲۶) المعرقۃ : ۱ / ۲۴۲ و شرح الطبری : ۱ / ۳۳۰ -

(۲۷) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱۱۹ / ۲ کتاب الامارۃ باب الناس تبع لفریش -

(۲۸) شرح الطبری : ۱ / ۳۳۰ - (۲۹) دیکھئے المعرقۃ : ۱ / ۲۳۳ -

پکڑنے اور شدت ملازمت سے کنایہ ہے، اس لیے کہ جب کوئی شخص کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنا چاہتا ہے تو اس کو دانتوں سے پکڑتا ہے۔

یہ حفاظت سنت کے راستہ میں مصائب اور شدائد برداشت کرنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کنایہ ہے اس بات سے کہ تم مصائب اور شدائد کو برداشت کر کے اس وصیت کی حفاظت کرو، جیسا کہ کسی کو درد اور تکلیف پہنچتی ہے اور وہ ظاہر نہیں کرنا چاہتا تو دانتوں کو تکلیف کی وجہ سے پیتا ہے (۲۰)



﴿وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ رَوَاهُ فِي شَرْحِ السُّنَنِ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي أَرْبَعِيهِ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ رَوَيْنَاهُ فِي كِتَابِ الْحُجَّةِ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ (۳۱)﴾

آنحضرت ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہشات اس چیز (دین و شریعت) کی تابع نہیں ہوتیں جس کو میں (خدا تعالیٰ کی جانب سے) لایا ہوں۔

مفہوم حدیث

علامہ مظہر فرماتے ہیں کہ ”لایؤمن“ سے اصل ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایماندار نہیں ہو سکتا جب تک اپنے میلان اور خواہش سے دین کی صداقت و حقیقت پر اعتقاد نہ رکھے اور اپنی رضا و رغبت سے دین کا پیروکار نہ بنے، کسی لالچ یا خوف کی وجہ سے اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ملحد اہل اسلام میں داخل کر دیتا ہے تو وہ مومن نہیں بلکہ منافقین میں سے ہے (۳۲) جن کے حق میں

(۳۰) المرقاة : ۱ / ۲۳۳۔

(۳۱) الحدیث اخرجہ المغوی فی شرح السنة : ۱ / ۱۳۵ کتاب الایمان، باب رد الدع والاهواء۔

(۳۲) علامہ مظہر الدین حسینی بن محمد بن حسن ریدانی عراقی، ذی ۱۲۷۷ھ، ”المفاتیح فی حل المصابیح“ کے مولف ہیں علامہ طہی اور ملا علی قاری، حجتہ اللہ علیہما بکثرت ان سے نقل کرتے ہیں۔ (۳۲) دیکھئے شرح الطہی : ۱ / ۳۳۳۔

ارشاد ہے ”اَفْرِئْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلَهَهُ هَوَاهُ“ (۳۳)

لیکن علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ اصل ایمان کی نفی مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایمان میں کمال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان کی خواہش کامل طریقے پر دین کے تابع ہو جائے اور دل و دماغ خواہشات نفسانی کی تمام گندگی اور کثافت سے پاک و صاف ہو جائیں - (۳۴)

چنانچہ حضور اکرم ﷺ کے اس ارشاد میں بھی نفی کمال مراد ہے ”وَاللّٰهُ لَا يُؤْمِنُ قِيلَ وَمَنْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ قَالَ الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَاقِهِ“ (۳۵)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ چونکہ نفس انسان میں طبعاً خواہشات نفسانیہ اور لذات جسمانیہ کی طرف میلان اور رغبت ہوتی ہے ، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ”إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ“ (۳۶) البتہ ایمان کامل نفس کو خواہشات سے روکتا ہے اور شریعت کا فرمانبردار اور حلقہ بگوش بناتا ہے ، اس لیے شیخ تورپشتی کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس نفی سے مراد کمال ایمان کی نفی ہے اور اس کی تائید میں کسی نے خوب کہا ہے

الظُّلْمُ مِنْ شَيْئِمِ النَّفُوسِ وَإِنْ تَجَدَّدَ ذَاعِفَةٌ فَلَعِلَّةٌ لَا يَظْلَمُ (۳۷)

حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا

”حتی“ تدریج کیلئے مستعمل ہے اور اسے ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ کیفیت کہ انسان کی خواہشات بھی دین کے تابع ہو جائیں رفتہ رفتہ پیدا ہوتی ہے ، چنانچہ اس کی نظیر آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد ہے ”إِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ صِدْقًا“ (۳۸) اور پھر ”تابع“ کے بجائے ”تبعاً“ مصدر کا استعمال بھی مبالغہ کیلئے ہوا ہے ، جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مکمل تابعیت نہیں ہوگی تو

(۳۳) سورة الفرقان / ۳۳ -

(۳۴) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۲ -

(۳۵) الحديث اخرجه البخارى فى صحيحه : ۲ / ۸۸۹ كتاب الادب باب 'انهم من لا يامن جاره.... والامام احمد فى مسنده : ۲ /

- ۲۸۸

(۳۶) سورة يوسف / ۵۳ -

(۳۷) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

(۳۸) الحديث اخرجه مسلم فى صحيحه : ۴ / ۲۰۱۲ كتاب البر والصلة، باب قبح الكذب وحسن الصدق -

سمال ایمان حامل نہ ہوگا (۳۹)



﴿ وعن عمرو بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الدين لبارز إلى الحجاز كما تارز الحية إلى جحرها ويعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية من رأس الجبل إن الدين بدأ غرباً وسعود كما بدأ فطوبى للغرباء وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي (۴۰) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ دین حجاز کی طرف اس طرح سمٹ آئے گا جس طرح سانپ اپنے بل کی طرف سمٹ آتا ہے اور دین حجاز میں اس طرح جگہ پکڑے گا جس طرح بکری پہاڑ کی چوٹی پر جگہ پکڑ لیتی ہے ، اور دین ابتداء میں غربت کی حالت میں ظاہر ہوا تھا اور آخر میں ایسا ہی ہو جائے گا جیسا کہ ابتداء میں تھا، چنانچہ خوشخبری ہو غریبوں کے لئے اور غرباء وہ لوگ ہیں جو میرے ان طریقوں کو درست کریں گے جن کو میرے بعد لوگوں نے خراب کر دیا ہوگا۔

وَلْيَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِنَ الْحِجَازِ مَعْقِلَ الْأُزْوِيَةِ مِنْ رَاسِ الْجَبَلِ
 ”مقل“ مصدر میمی ہے اور ”لیعقلن“ کینئے مفعول مطلق ہے اور یا اسم ظرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب مختلف قسم کے فتن قرب قیامت میں ظاہر ہوں گے تو دین سمٹ کر حجاز پہنچ جائے گا اور وہاں اس طرح ٹھیرے گا جس طرح پہاڑی بکری پہاڑ کی چوٹی پر پناہ پکڑتی ہے ۔
 علامہ طبسی فرماتے ہیں کہ ”ارویۃ“ موٹ یعنی بکری کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ جگہ پکڑنے پر زیادہ قادر ہوتی ہے ۔

(۳۹) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

(۴۰) الحدیث اخرجه الترمذی فی کتاب الایمان : ۵ / ۱۸ باب ماجاء ان الاسلام بدأ غرباً واللفظ متغیر -

﴿ وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آياتين على أمي كما أني على بني إسرائيل حدوا العمل بالعمل حتى إن كان منهم من أنى أمه علانية لكان في أمي من يصنع ذلك وإن بني إسرائيل تفرقت على ثلاثين وسبعين ملة وثلاثة وثلاثون ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي رواه الترمذي وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية ثنّان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وإنه سيجزى في أمي أقوام تنجاري بهم تلك الأهواء كما يتجاري الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله (۱) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں بلاشبہ میری امت پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جیسا کہ بنی اسرائیل پر آیا تھا اور دونوں میں ایسی مماثلت ہوگی جیسا کہ دونوں جوتے ایک دوسرے کے بالکل برابر ہوتے ہیں (یعنی بنی اسرائیل میں جو فتنے رونما ہوئے وہ جوں کے توں میری امت میں پیدا ہونگے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ بدکاری کی ہوگی تو میری امت میں بھی ایسے لوگ ہوں گے جو ایسا ہی کریں گے اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہو گئے تھے، میری امت بہتر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی اور تمام فرقے دوزخی ہوں گے، صرف ایک فرقہ جنتی ہوگا صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! جنتی فرقہ کونسا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جس (طریقے) پر میں ہوں اور میرے اصحاب ہوں گے (اس کی پیروی کرنے والے) مستثنیٰ ہونگے، مسند احمد اور ابوداؤد کی روایت میں ارشاد ہے کہ: کہ بہتر گروہ دوزخ میں جائیں گے اور ایک گروہ جنت میں جائے گا اور وہ جنتی گروہ ”جماعت“ ہے اور میری امت میں کئی قومیں پیدا ہوں گی جن میں خواہشات یعنی عقائد و اعمال کی بدعات اس طرح سرایت کر جائیں گی جس طرح دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہونے والی بیماری اس کاٹے ہوئے شخص میں سرایت کر جاتی ہے کہ اس کی کوئی رگ اور کوئی جوڑ اس سے محفوظ نہیں رہتا۔

حنیفیت اور یہودیت و نصرانیت کا تقابل -

قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کی دنیا میں دین اسلام کے حقیقی حریف صرف دو

مذہب ہیں ، یہودیت اور نصرانیت ، عہد نبوت میں بھی حریفانہ تقابل ان ہی دو کے ساتھ رہا ہے ، چنانچہ ارشاد ہے : ”وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا“ (۲) کہتے ہیں کہ یہودی بن جاؤ یا نصرانی بن جاؤ تو راہ یاب ہو گے ، آپ (ﷺ) ان سے کہہ دیجئے بلکہ میں حضرت ابراہیم (علیہ السلام) کی ملت کا متبع ہوں جو ایک طرف ہو جانے والا تھا۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے : ”مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا“ (۳) حضرت ابراہیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ (اس اختلاف و افتراق سے) ایک طرف ہو کر خدا کے فرمانبردار بنی تھے ،

یہودیت و نصرانیت کا علم جنگ اسلام کے بالمقابل برابر لہراتا رہا ہے اور کسی وقت بھی اسلام کو ان کی دسیہ کاریوں سے اطمینان میسر نہیں ہوا حتیٰ کہ صاحب شریعت ﷺ کے آخری لمحات حیات کی وصیتوں میں ایک مہتمم بالشان وصیت بھی انہیں دو اہل مذاہب کی شرانگیزیوں کے خاتمے کے لیے تھی۔

”أَخْرِجُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ“ (۴)

یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے نکال دو۔

قرآن کریم نے صراطِ مستقیم کی تفسیر کرتے ہوئے اشیائی پہلو میں ”مَنْعَمَ عَلَيْهِمْ“ اور سلبی پہلو میں ”مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ“ اور ”ضَالِّينَ“ کا ذکر کیا ہے اور اس اہتمام سے کیا ہے کہ گویا جب تک یہ سلبی پہلو ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک صرف ”صراطِ الذین انعمت علیہم“ کا پورا مفہوم ادا ہی نہیں ہوتا ، پھر اس دعا کو پچگانہ نمازوں میں پڑھنے کی تعلیم سے بھی اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ ملت حنیفیہ کو سب سے زیادہ خطرہ ان مغضوب علیہم اور ضالین کی اتباع کا خطرہ لاحق ہے جن کا دوسرا نام یہودیت اور نصرانیت ہے۔

چنانچہ اسی لئے روزہ ، نماز ، شکل و شباهت ، دعا و سلام میں ، غرض جہاں بھی اسلامی حدود ان کے حدود سے ملتے نظر آتے تھے ملت حنیفیہ کے حلقہ بگوشوں کو تنبیہ کر دی گئی کہ اپنے حدود کی نگرانی رکھیں اور ان مشترکہ حدود کی نگرانی میں اسلام کی خیر مضمّن ہے ، لیکن اس کے باوجود صاحب نبوت کی دور بین نگاہوں نے رکھ لیا تھا کہ اس حریف کا ایک دن پھر غلبہ ہوگا اور پیروان ملت حنیفیہ یہودیت و نصرانیت کے پیچھے چل پڑیں گے ، اسی عہد نامہ مسعود کا نقشہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی زیر بحث حدیث میں کھینچا گیا ہے۔

(۲) سورة البقرة / ۱۳۵ -

(۳) سورة ال عمران / ۶۶ -

(۴) انظر تلخیص الحبر : ۳ / ۱۲۵ کتاب الجزية رقم الحديث (۱۹۱۸) -

بخاری کی حدیث میں حضرت ابو سعید خدری کی روایت میں اس مجنونانہ اتباع کی غایت یہ بتائی گئی ہے: "لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جَحْرَ صَبْتٍ لَا تَبْعَتُمُوهُمْ" قلنا یا رسول اللہ! الیہود والنصارى؟ قال: فمن (۵)

یعنی تم بلا شک و شبہ گزشتہ لوگوں کے طریقوں کی پیروی کرو گے "شبرا بشبرا و ذراعا بذراعا" (جوں کے توں اور بلا کم و کاست) حتیٰ کہ اگر وہ گاوہ کے سوراخ میں داخل ہوئے ہو گے تو تم بھی ضرور داخل ہو گے، ہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا آپ کی مراد یہود و نصاریٰ ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (وہ نہیں) تو پھر

کون؟ - امت محمدیہ شغف اتباع ہی کی بدولت صفت افتراق میں بھی اتباع کرے گی اس شغف اتباع سے یہ مترشح ہو رہا ہے کہ یہ امت جب ہر معقول اور نامعقول بات میں ان کے نقش قدم پر چلے گی تو یقیناً ضلالت اور گمراہی کی وہ سب راہیں جو یہود و نصاریٰ نے اختیار کی تھیں یہ بھی اختیار کرے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جتنے گمراہ فرقے ان میں ظاہر ہوئے تھے اس میں بھی پیدا ہوں گے، اور حقیقت بھی یہ ہے کہ بلند تر جب گرتا ہے تو وہ فروتر رہتا ہے، اس لئے امت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ) جب اپنے عروج و کمال کے دور میں بلند تر تھی تو اپنے دور انحطاط میں اسے فروتر ہی رہنا چاہیئے اور اسی لیے وصف افتراق میں بھی اسے یہود و نصاریٰ سے آگے آگے ہی نظر آنا چاہیئے۔

آخر جو امت مسند اعلیٰ علیین پر جلوہ نما تھی جب ایمان اور عمل صالح کی نعمت سے محروم ہوئی تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہی قرار پائے گا۔" (۶)

فرق مبتدعہ کے اصول!

اتعلیق الصبح میں فرق مبتدعہ کے چھ اصول بیان کئے ہیں، خوارج، شیعہ، معتزلہ، جہریہ، مرجئہ، مشبہ، بھر خوارج کی ۱۵ شاخیں ہیں، شیعہ کی ۲۲، معتزلہ کی ۱۲، جہریہ کی ۲، مرجئہ کی ۵، مشبہ کی ۵، مجموعہ ۲۲، ایک فرقہ ناجیہ اہل السنۃ والجماعہ کل ۵۔
شیخ عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرق اسلامیہ ۸ بتائے ہیں معتزلہ، شیعہ، خوارج، مرجئہ، نجاریہ، جہریہ، مشبہ، ناجیہ، معتزلہ کی ۲۰، شیعہ کی ۲۲، خوارج کی ۲۰، مرجئہ کی ۵، نجاریہ کی ۲، جہریہ کی ۱، مشبہ کی ۱، ناجیہ کی ۱، کل ۵۔

(۵) الحدیث اخرجہ البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۸۸ کتاب الاعتصام باب ... لتبعن سنن من کان قبلکم ، وسلم فی

صحیحہ : ۴ / ۱۰۵۳ کتاب العلم باب اتباع سنن الیہود والنصارى رقم الحدیث (۲۶۶۹)۔

(۶) دیکھئے ترجمان السنۃ : ۱ / ۲۸ / ۲۹۰ ۳۰۰۔

عَنْ أَبِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةً مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ (۶)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ میری امت کو یا (بجائے میری امت کے یہ فرمایا) امت محمدیہ کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے اور جو شخص جماعت سے الگ ہوگا اس کو (جنتیوں کی جماعت سے الگ کر کے) تنہا دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔“

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةً مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ

یہ حدیث حجیت اجماع کی دلیل ہے اور اجماع سے مراد علماء امت کا اجماع ہے کہ یہی حضرات دین کے ستون ہیں۔

”اوقال امة محمد“ یہ روای کی طرف سے شک ہے، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ درایت یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ ”لا یجمع امة محمد“ ہو، اس لیے کہ یہ فضیلت آنحضرت ﷺ کی امت ہی کو حاصل ہے دوسری امتوں کو یہ امتیاز حاصل نہیں اور اس امت کو بھی آنحضرت ﷺ ہی کی نسبت کی بنا پر حاصل ہے کیونکہ جس نام کی طرف یہ امت منسوب ہے وہ نام اس فضیلت کا مقتضی ہے۔ (۸)

”ضلالة“ سے مراد غلطی اور معصیت ہے۔ علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ امت سے مراد امت اجابت ہے اور ”ضلالة“ سے مراد کفر کے علاوہ دیگر گناہ اور معاصی ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ امت اجابت کفر کے سوا دوسری گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی البتہ کفر پر بعض حضرات کے ہاں جمع ہو سکتی ہے اس لیے کہ روایات میں تصریح ہے کہ قیامت کفار پر قائم ہوگی، جب تک اہل ایمان ہوں گے قیامت قائم نہیں ہوگی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت ساعہ کے وقت سب لوگ کافر ہوں گے، البتہ کفر اختیار کرنے والے امت کملانے کے مستحق نہ رہیں گے۔ (۹)

يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ

”علی“ ”فوق“ کے معنی میں ہے جیسا کہ ارشاد ہے: ”يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ“ (۱۰) اور یہ نصرت اور غلبہ سے کنایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی مدد فرماتے ہیں، اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا احسان اور انعام ان کے ساتھ شامل حال ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کی طرف سے احکام کے استنباط میں اور آنحضرت ﷺ

(۶) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۴ / ۳۹۶ کتاب الفتن باب ماجاء فی لزوم الجماعة رقم الحدیث (۲۱۶۶)۔

(۸) شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۸ والمرقاۃ: ۱ / ۲۳۹۔ (۹) دیکھئے المرقاۃ: ۱ / ۲۳۹۔

(۱۰) سورة الفتح / ۱۰۔

اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے اعتقادات و اخلاق اور علمی و عملی طور طریقے معلوم کرنے میں ان کو منجانب اللہ توفیق ملتی ہے اور غلطی کے ارتکاب سے ان کی حفاظت ہوتی ہے - (۱۱)

مَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ

حدیث کے اس جملہ سے قرآن کریم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: ”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“ (۱۲) اس آیت میں دو چیزوں کا جرم عظیم اور دخول جہنم کا سبب ہونا بیان فرمایا گیا ہے، ایک مخالفت رسول اور ظاہر ہے کہ یہ کفر اور وبال عظیم ہے، دوسرے جس کام پر سب مسلمان متفق ہوں اس کو چھوڑ کر ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت حجت ہے، یعنی جس طرح قرآن و سنت کے بیان کردہ احکام پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح امت کا اتفاق جن چیزوں پر ہو جائے ان پر بھی عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت گناہ عظیم ہے، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص (اعتقاد اور طریق عمل میں) مسلمانوں کی جماعت سے علیحدہ ہوگا اس کو (جزاء کے اعتبار سے بھی) علیحدہ کر کے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا اجماع امت کے حجت ہونے کی دلیل قرآن میں ہے؟ آپ نے دلیل معلوم کرنے کیلئے مسلسل تین روز تک تلاوت کو معمول بنایا ہر روز دن میں تین مرتبہ اور رات میں تین مرتبہ پورا قرآن ختم کرتے تھے، بالآخر یہی مذکورہ آیت ذہن میں آئی اور اس کو علماء کے سامنے بیان کیا تو سب نے اقرار کیا کہ اجماع کی حجیت پر یہ دلیل کافی ہے - (۱۳)



❁ وعن ❁ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَمَسَّكَ بِسَانِيَةِ عِنْدَ فَسَادِ أُمَّتِي فَلَهُ أَجْرُ مِائَةِ شَهِيدٍ (۱۴)

(۱۱) دیکھئے شرح الطبری : ۱ / ۳۳۹ -

(۱۲) سورة النساء / ۱۱۵ -

(۱۳) دیکھئے معارف القرآن . ۱ / ۵۳۶ -

(۱۴) الحديث رواه انهضی فی مجمع الزوائد من حديث لیس مريرة باسناد لا بأس به : ۱ / ۱۶۲ کتاب العلم باب فی اتباع الكتاب والسنة الا انه قال "فله اجر شهيد" ورواه المنذرى من حديث ابن عباس بهذا اللفظ : ۱ / ۸۰ -

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”میری امت کے بگڑنے کے وقت جس نے میری سنت کو تھاما (اس پر عمل کیا اور دلیل بنایا) اس کو سو شہیدوں کا ثواب ملے گا۔“

یہاں حدیث میں عمل بالسنۃ کی کس قدر عظیم الشان فضیلت بیان کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شہید کیلئے ابتداء امر میں تھوڑی دشواری ہوتی ہے لیکن میدان جہاد میں اتر آنے کے بعد وہ مشقت اور دشواری ختم ہو جاتی ہے، برخلاف عمل بالسنۃ کے، بالخصوص اس زمانے میں جبکہ بدعات کا غلبہ اور جمالت کا دور دورہ ہو، اس لیے کہ اس میں تو بے شمار مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ابتداء ہی سے طعن و تشنیع کا نشانہ بننا پڑتا ہے۔

عِنْدَ فَسَادِ أُمَّتِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”افسادہم“ نہیں فرمایا بلکہ ”فساد“ مبالغہ کے طور پر فرمایا، گویا کہ ان کی ذوات ہی فاسد ہو گئیں جن سے نہ کسی خیر کی توقع ہو نہ ان کیلئے کسی کا وعظ و نصیحت کرنا کارآمد ہو، بالخصوص جبکہ یہ فساد علماء اور ان کے متبعین میں پیدا ہو جائے کیونکہ جب مصلحین کا یہ حال ہوگا تو دوسروں کا کیا کہنا، کسی نے خوب کہا ہے:

إِلَى الْمَاءِ يَسْعَى مَنْ يَغُصُّ بِلَقْمَةٍ فَقُلْ أَيْنَ يَسْعَى مَنْ يَغُصُّ بِمَاءٍ؟

ولن يرتجى بُرَى ولا كشف عِلَّتِي إِذَا قَال دَائِي مِنْ مَكَانٍ دَوَائِي - (۱۵)

”پانی کی طرف دوڑتا ہے وہ شخص جس کے حلق میں لقمہ اٹک جائے تو بتاؤ تو سہی جس شخص کے حلق میں پانی اٹک جائے وہ کہاں دوڑے؟“ اگر یوں کہا جائے کہ دوا کی جگہ سے بیماری آئی ہے، تو نہ میری شفا اور نہ میری بیماری کے اختتام کی امید کی جاسکتی ہے“ اور چونکہ ان لوگوں کے ساتھ مقابلہ اور مجاہدہ کرنا کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے سے بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں کو کفار کے ساتھ مقابلہ کرنے والوں سے بھی زیادہ اجر کی بشارت دی گئی ہے۔ (۱۶)



(۱۵) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ -

(۱۶) شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۰ -

﴿وَعَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودَ تُعْجِبُنَا أَفْتَرَى أَنْ نَكْتُبَ بَعْضَهَا فَقَالَ أَمْتَهُوَ كُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهْوَكُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيَظًا نَقِيَّةً وَلَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسَّعَهُ إِلَّا أَنْبَاءِي (۱۶)﴾

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ : ہم یہودی حدیثیں سنتے ہیں اور وہ ہمیں اچھی معلوم ہوتی ہیں کیا آپ اجازت دیتے ہیں کہ ان میں سے ہم بعض کو لکھ لیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”کیا تم بھی اس طرح حیران ہو جس طرح یہود اور نصاریٰ حیران ہیں؟“ بلاشبہ میں تمہارے پاس صاف و روشن شریعت لایا ہوں اگر موسیٰ زندہ ہوتے تو وہ بھی میری پیروی پر مجبور ہوتے۔“

أَمْتَهُوَ كُونَ أَنْتُمْ كَمَا تَهْوَكُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى

”تھوک“ کے معنی اضطراب اور تحیر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم اپنے دین اور کتاب کو ناقص سمجھتے ہو کہ اپنے پیغمبر اور کتاب کے علاوہ دوسروں سے علم حاصل کرنا چاہتے ہو اور کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح حیرت زدہ ہو جو تحیر کی وجہ سے اپنی کتاب اور پیغمبر کے راستے کو چھوڑ کر احبار و رہبان کی خواہشات کے پیچھے چلنے لگے۔ (۱۸)

لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيَظًا نَقِيَّةً

”بیضاء“ اور ”نقیۃ“ کے معنی ہیں طاہر و صاف، شک و شبہ سے پاک اور آسان اور یہ دونوں لفظ ”بھا“ ضمیر سے حال واقع ہیں اور مطلب اس کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی شریعت ہر قسم کے شک و شبہ سے پاک اور تحریف و تبدیل سے محفوظ شریعت ہے، اور ان تکالیف سے بھی خالی ہے جو یہود و نصاریٰ کی شریعتوں میں ہوتی تھیں، مثلاً یہود کی شریعت میں مال کے چوتھائی حصہ کو زکوٰۃ میں دینا اور جس چیز کو نجاست لگ جاتی اس کو دھونے کے بجائے کاٹنا یا اس کے علاوہ جیسے ناحق قتل پر یہود کی شریعت میں قصاص ہی لازم تھا اور نصاریٰ کی شریعت میں دیت ہی متعین تھی، جبکہ آنحضرت ﷺ کی شریعت مطہرہ

(۱۶) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده : ۳ / ۳۸۶ - والبيهقي في شعب الإيمان : ۱ / ۲۰۰ رقم الحديث ۱۷۷ ذکر حدیث

جمع القرآن -

(۱۸) ويكفّ العروة : ۱ / ۲۵۱ وشرح الطیسی : ۱ / ۳۳۱ -

میں ہر قسم کی آسانی اور میانہ روی ہے۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”بیاض“ چونکہ اہل عرب کے ہاں سب سے افضل رنگ شمار ہوتا ہے اس لیے شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف سلام و تحیۃ) کی فضیلت و شرف کے اظہار کیلئے اس کی تعبیر بیاض سے کی گئی اور اس طرف اشارہ فرمایا کہ میں تمہارے پاس اعلیٰ و افضل دین لے کر آیا ہوں جس کے بدلے ادنیٰ کو اختیار کرنا قابل حیرت بلکہ قابل افسوس ہے۔ (۱۹)

ولو كان موسى حياً ما وسعنا الاتباعي

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کا ذکر ایک تو اس لئے ہے کہ آنحضرت ﷺ کا دین جملہ ادیان کیلئے ناسخ بن کر آیا ہے اور دین محمدی کے نزول کے بعد کسی بھی دین پر عمل کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی ہے۔

دوسرے اس لئے بھی کہ ازل میں حق تعالیٰ نے تمام انبیاء علیہم السلام سے اس بات کا عہد لیا تھا کہ اگر انہیں آنحضرت ﷺ کا زمانہ ملے تو وہ آپ ﷺ پر ایمان بھی لائیں اور آپ ﷺ ہی کے ناصر و معین بن کر رہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے: ”وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ“ (۲۰)

”جبکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام سے یہ عہد لیا تھا کہ جب میں تمہیں کتاب و حکمت دوں پھر تمہارے پاس خدا کا ایک رسول آئے جو تمہارے پاس موجود کتاب کی تصدیق کرنے والا ہو تو اس پر ایمان لانا اور اس کی نصرت و مدد کرنا۔“

اس عہد ازل کی رو سے ہر نبی کا فرض ہے کہ اگر وہ آپ ﷺ کے زمانہ میں آئے تو آپ پر ایمان لانے اور آپ ہی کی اتباع کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو وفات ہو چکی ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں، چنانچہ ان سے یہ نبیاء تشریف لاکر اس فریضہ اتباع کو سب کے سامنے انجام دیں گے۔ (۲۱)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں: ”لَمْ يَبْعَثِ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيًّا آدَمَ وَمِنْ بَعْدِهِ إِلَّا أَخَذَ عَلَيْهِ

(۱۹) شرح الطیبی: ۱ / ۳۳۱۔

(۲۰) سورة آل عمران / ۸۱۔

(۲۱) دکنی المرقاة: ۱ / ۲۵۱۔

العهد فی أمر محمد ﷺ وَأَخَذَ الْعَهْدَ عَلَى قَوْمِهِ لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلْتَن بُعِثَ وَهُمْ أَحْبَاءُ كَلِمَةً " یعنی حق تعالیٰ نے کسی کو پیغمبر بنا کر نہیں بھیجا حضرت آدم علیہ السلام اور نہ ان کے بعد آنیوالے انبیاء سے ، مگر ان سے اور ان کی قوموں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں عمد لیا کہ ان پر ضرور ایمان لائیں گے اور اگر ان کی زندگی میں آپ ﷺ تشریف لائے تو ضرور ان کی مدد کریں گے ۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہی مطلب ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد کا کہ قرآن کریم کے اندر لفظ " رسول " میں توین تعظیم کیلئے ہے اس لیے کہ آپ ﷺ نبی الانبیاء اور امام الرسل ہیں ۔ (۲۲)



﴿ وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ طَبِيبًا وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ وَأَمِنَ النَّاسُ بِوَأْتِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ لَكُذِيبٌ فِي النَّاسِ قَالَ وَسَيَكُونُ فِي قُرُونٍ بَعْدِي (۲۳) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں : " جس شخص نے حلال کھایا ، ست کے مطابق عمل کیا اور اس کی زیادتیوں سے لوگ امن میں رہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ " ایک شخص نے عرض کیا : یا رسول اللہ ﷺ ! ایسے لوگ تو آج کل بہت ہیں ، آپ ﷺ نے فرمایا : اور میرے بعد والے زمانوں میں بھی ایسے لوگ ہوں گے ۔

وَعَمِلَ فِي سُنَّةٍ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ " ستہ " کو اس لیے نکرہ ذکر کیا ہے کہ جنس ست کے تمام افراد کا استغراق مقصود ہے گویا کہ ہر عمل خواہ واجب ہو ، مندوب ہو یا مباح ، جس میں ست کا طریقہ متقول ہے اس کی مراعات اور لحاظ رکھنا ضروری ہے ، یہاں تک کہ قضاء حاجت یا راستہ سے تکلیف دہ چیز کا

(۲۳) بحوالہ بالا ۔

(۲۳) الحدیث رواہ الترمذی فی صفة القيامة : ۴ / ۶۶۹ رقم الحدیث (۲۵۲۰) ۔

ہوتا بھی اس میں شامل ہے، یعنی انسانی زندگی کا کوئی بھی پہلو خواہ وہ عبادات کا ہو یا معاملات اور معاشرت کا سب میں اتباع رسول کا جذبہ موجود ہوگا تب اس کو عامل بالسنتہ کے وصف سے متصف کہا جائے گا۔ (۲۴)

وَأَمِنَ النَّاسُ بِوَأَثِقِهِ

”بوائق“ ”بوائقہ“ کی جمع ہے جس کے معنی مصیبت عظیمہ کے ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے مراد شر ہے اور بعض روایات میں ”لوائقہ“ کی تفسیر ”ظلمہ، وغشہ“ سے بھی وارد ہے۔ (۲۵)

إِنَّ هَذَا الْيَوْمَ لَكَثِيرٌ فِي النَّاسِ

اس شخص نے یا تو تحدیث بالعمتہ کے طور پر یہ بات عرض کی اور ”ان“ اور ”لام تاکید“ لار اپنے کلام کو خوب مومکد کیا (۲۶) اور یا اس نے یہ سمجھا کہ آنحضرت ﷺ نے ان اعمال کو بجالانے کیلئے ترغیب فرمایا ہے اور اس کو یہ خدشہ ہوا کہ آج تو لوگ یہ اعمال اختیار کریں گے اور مستقبل کے بارے میں بھی ان کا ثمان ہوگا کہ لوگ اس ترغیب پر عمل پیرا ہوں گے لیکن حضور ارم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق معلوم نہیں کہ مستقبل کے بارے میں آپ ﷺ کا بھی یہی خیال ہے یا آپ کا خیال کچھ اور ہے تو وضاحت کے لئے انہوں نے سوال کیا ہے۔

آنحضرت ﷺ نے جواب میں فرمایا کہ یہ فضیلت ان اوصاف کی بناء پر اس زمانے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ آئندہ آنے والے قرون میں بھی ایسے افراد ہوں گے، گویا کہ اس حدیث میں حضرات تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے حضرات کیلئے تسلی ہے کہ وہ بھی اہل خیر میں سے ہیں، اگرچہ ہر عصر جو آنحضرت ﷺ کے عصر مبارک سے جتنا دور ہوگا اتنا اس میں شر زیادہ ہوگا اور اہل خیر و صلاح کم ہوں گے، جیسا کہ ارشاد گرامی ہے: ”خیر امتی قرنی ثم الذین یلونہم“ الحدیث (۲۷) تاہم ہوتے ضرور ہیں۔ (۲۸)

(۲۴) شرح الطیبی : ۱ / ۲۳۲ -

(۲۵) المرقاة : ۱ / ۲۵۱ -

(۲۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۵۲ -

(۲۷) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۵۱۵ کتاب المناقب، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ -

(۲۸) انموذ از مرقاة : ۱ / ۲۵۲ و شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك ثم يأتي زمان من عمل منهم بشئ مما أمر به نجا (۲۹)

آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”تم ایسے زمانہ میں ہو کہ اگر تم میں سے کوئی شخص ان احکام کا دسواں حصہ بھی چھوڑ دے جن کا حکم دیا گیا ہے تو وہ ہلاک ہو جائے گا لیکن ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ اگر کوئی شخص ان احکام کے دسویں حصہ پر بھی عمل کرے گا تو نجات پا جائے گا“۔

اشکال

یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے زمانہ میں مامور بہ کے دسویں حصہ کو ترک کر دینے والے کیلئے ہلاکت اور تباہی کی وعید بیان فرمائی ہے اور بعد میں آنے والے زمانہ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص مامور بہ کے دسویں حصہ پر عمل کر لیتا ہے تو وہ بھی نجات پائے گا، تو کیا بعد میں آنے والے زمانہ میں نماز روزہ زکوٰۃ اور دیگر اوامر کی تعمیل اس طرح ضروری نہیں رہیگی جس طرح حضرات صحابہ کیلئے ضروری تھی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”مامور بہ“ سے مراد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ہے، حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں چونکہ خیر کا غلبہ تھا اس فریضہ کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ نہ تھی بلکہ حوصلہ افزائی ہوتی تھی اس لیے عشر کا ترک بھی موجب ہلاکت تھا اور بعد میں حالات بدلتے رہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں رکاوٹیں پیدا ہوتی رہیں یہاں تک کہ اس فریضہ کی ادائیگی نہایت دشوار ہو گئی، اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ بعد کے لوگ اگر اس کا دسواں حصہ بھی ادا کریں گے تو ان کی نجات کیلئے کافی ہے، (۳۰)

(۲۹) الحدیث أخرجه الترمذی فی الفتن : ۴ / ۵۳۰ رقم الحدیث ۲۲۶۶ باب ملا ترجمہ -

(۳۰) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۳۳ -

الفصل الثالث

﴿عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ ذَنْبُ الْإِنْسَانِ كَذَنْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ وَإِيَّاكُمْ وَالشَّعَابَ وَعَالِيَكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ (۳۱)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: شیطان آدمی کا بھیڑیا ہے جس طرح بکری کا بھیڑیا ہوتا ہے کہ وہ اس بکری کو اٹھالے جاتا ہے جو ریوڑ سے بھاگ لگی ہو یا ریوڑ سے دور چلی گئی ہو یا ریوڑ کے کنارے پر ہو اور تم پہاڑ کی گھاٹیوں (گمراہیوں) سے بچو، نیز جماعت اور مجمع کے ساتھ رہنے کا التزام کرو۔

يَأْخُذُ الشَّاذَّةَ وَالْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ

”شاذة“ بتشدید الذال اس بکری کو کہتے ہیں جو اپنے گئے سے مانوس نہ ہو اور علیحدہ چل رہی ہو۔
 ”قاصیة“ وہ بکری جو چارے وغیرہ کی تلاش میں گئے سے منقطع ہو گئی ہو۔
 ”ناحیة“ وہ بکری جو غفلت کی وجہ سے گئے سے علیحدہ رہی ہو۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح بھیڑیا ان بکریوں پر دلیر ہوتا ہے جو گئے سے الگ ہو گئی ہوں اور ان کو شکار کرتا ہے اسی طرح وہ شخص جو علماء دین کی جماعت اور ان کے گروہ سے الگ ہو جائے اور اپنی عقل و فہم کے اعتماد پر چلتا ہو تو شیطان کو اس شخص پر پوری طرح تسلط ہو جاتا ہے اور وہ اس پر حملہ آور ہوتا ہے جس کے نتیجے میں وہ شخص گمراہی کی انتہائی گہری کھائیوں میں جا گرتا ہے۔ (۳۲)

(۳۱) حدیب اخرجہ احمدی ص ۵ / ۲۳۳ - ۲۳۲۔

(۳۲) بیئۃ المعرفة: ۱ / ۲۵۵ وشرح الطیبی: ۱ / ۳۳۶۔

وعن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كلامى لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامى وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً۔" (۲۳)

سرور کونین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: "میرا کلام کلام اللہ کو منسوخ نہیں کرتا اور کلام اللہ میرے کلام کو منسوخ کر دیتا ہے اور کلام اللہ کا بعض حصہ بعض حصہ کو منسوخ کرتا ہے۔" مذکورہ روایت کے بارے میں حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت موضوع ہے اور اس کی سند میں جبرون بن واقد الفریقی مستقیم راوی ہے اور یہ روایت ان کے موضوعات میں سے ہے۔ (*) لسان المیزان میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بات کی تائید فرماتے ہیں۔ (**)

اگرچہ بقرح محدثین یہ حدیث موضوع ہے لیکن چونکہ شارحین نے اس مقام پر "نسخ" کی بحث کی ہے اس لیے ہم بھی یہاں نسخ کی بحث کو تفصیلاً ذکر کرتے ہیں۔

نسخ کے معنی

لغت میں "نسخ" کے معنی نقل کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخْتُ الْكِتَابَ" اور تبدیل کرنے اور ہٹانے کے بھی آتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "نَسَخْتُ الشَّمْسُ الظِّلَّ" یعنی دھوپ نے سایہ زائل کر دیا، لفظ "نسخ" کبھی یہ دونوں مفہوم ادا کرتا ہے اور کبھی صرف مٹانے و ختم کرنے یا صرف نقل کرنے کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ (۲۴)

جبکہ اصطلاح شریعت میں نسخ کے معنی ہیں "انتهاء الحكم الشرعي المطلق"۔ (۲۵) یعنی کسی سابق حکم شرعی کو بعد کی کسی شرعی دلیل کے ذریعہ ختم کر دینا اس کے علاوہ بھی نسخ کی مختلف تعریفیں کی گئیں ہیں، علامہ عبدالعزیز بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعریفات کے علاوہ ایک اور تعریف بھی ذکر فرمائی ہے (ہوإزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى أو عن رسوله عليه الصلاة والسلام أو فعل منقول عن رسوله عليه الصلاة والسلام مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً) یعنی ثابت شدہ حکم

(۲۳) دیکھئے میزان الاعتدال: ۱ / ۲۸۶ رقم الترجمة (۱۳۴۵)۔

(*) بحوالہ بالا۔

(**) دیکھئے لسان المیزان: ۲ / ۹۳ حرف الجیم۔

(۲۴) شنف الاسرار: ۳ / ۱۵۳ - ۱۵۵ ناب بیان التبدیل وهو النسخ۔

(۲۵) التفسيرات الاحمدية: ص ۱۴۔

کے مثل کو زائل کرنا اس قول سے جو مقول ہو اللہ تعالیٰ سے یا رسول ﷺ سے یا اس فعل کے ذریعہ سے جو مقول ہو رسول اللہ ﷺ سے بشرطیکہ یہ اس پہلے حکم سے متاخر ہو اس طریقے سے اگر یہ دوسرا قول یا فعل نہ ہو تو پہلا حکم ہی ثابت رہے گا۔

اور بعض متاخرین علماء نے اس تعریف کو رائج قرار دیا ہے ("رَفَعُ الْحَكْمِ الشَّرْعِيَّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ") یعنی کسی شرعی حکم کو موخر شرعی دلیل سے استناد دینا (۲۶)

نسخ قرآن میں واقع ہے

اس بات پر علماء کا اجماع ہے کہ نسخ عطا جائز اور قرآن کریم میں واقع بھی ہے البتہ ابو مسلم بن بحر اصفہانی کا کہنا یہ ہے کہ عطا تو جائز ہے لیکن قرآن کریم میں واقع نہیں۔ (۳۷)

الو مسلم کا قول اجماع امت کے خلاف ہے چنانچہ فخر الاسلام بزدوی رحمۃ اللہ علیہ نے نسخ کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے "والنسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع" اور قرآن کریم کی ان آیتوں کے بھی خلاف ہے جن کا مضمون: بولنا نسخ اور مسلم ہے جیسے "وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِثْقَکُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا وَصَبَةً لَا زَوْاجَ لَهُمْ مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ اخْرَاجٍ"۔ (۳۸)

اسی طرح ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ“ (۲۹) اس کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں جن کا حکم صریح ہے اور تلاوت باقی ہے جن کا انکار سینہ زوری کے سوا کچھ نہیں، (۳۰) چنانچہ ۸۰ علماء اور مفسرین نے اس پر کبیر فرمائی ہے اور اس سے انکار کو جمل اور غیبات پر محل کیا ہے۔ (۳۱)

(۱۳۹) ابن قسطلانی سے یہی کتب الاسرار ۲ / ۱۵۶ - میں تبدیل و مواضع ۔

١٣٠- في روح المعاني ١ / ٢٥٢ تحت الآية "ومسح من آية" وكشف الاسرار ٢ / ١٥٤ باب السح وهو التبديل.

(۳۸) سورة الف / ۲۴۰ -

(۳۹) سورہ احمد / ۹ -

(۲۰) فیض علی صاحب ۱۱ / ۲۹۰

(۱۶۱) فی الحکم الاحدم الذی ارسله علی ١ / دد

نسخ کا زمانہ ، محل اور حکمت

نسخ کا وقت اور زمانہ نزول وحی کا زمانہ ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی نبوت ملنے کے بعد والی زندگی ہے ، چنانچہ آپ ﷺ کی زندگی ہی میں نسخ ہوا ہے اس کے بعد نسخ نہیں ہوا ۔
نسخ فروعی احکام میں ہوتا ہے اصول دین اور عقائد میں نسخ نہیں ہوتا ، یعنی ان احکام میں نسخ ہو سکتا ہے جن میں فی نفسہ وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو اور جن میں صرف وجود یا صرف عدم ہو جیسے ایمان واجب لذاتہ اور کفر ممتنع لذاتہ ہے تو ان احکام میں نسخ نہیں ہو سکتا ۔ (۴۲)
اور پھر چونکہ تمام احکام شرع کی بنیاد بندوں کے مصالح پر ہے اور زمانہ کے ساتھ ساتھ بندوں کے مصالح و تقاضے بدلتے رہتے ہیں اس لیے احکام میں نسخ اور تبدیلی ہی بندوں کے مصالح کے عین مطابق ہے ۔

نسخ کی حقیقت

نسخ کے تحت حکم کی تبدیلی صرف بندوں کے علم کے اعتبار سے ہوتی ہے ورنہ حق تعالیٰ کے علم میں ہمیشہ سے یہ بات ہوتی ہے کہ کونسا حکم کس وقت تک کیلئے ہے اور وہ کونسا وقت ہے جس کے آنے پر اس حکم کو ختم کر دیا جائے گا ، جیسے کہ طبیب حاذق مریض کے مرض کی تشخیص کے ساتھ اس کے آخری حالات تک کی دوائیں تجویز کر لیتا ہے مگر مریض کو تدریجاً دوائیں دیتا رہتا ہے تو مریض یہ سمجھتا ہے کہ طبیب دوائیں بدل رہا ہے حالانکہ وہ دوائیں تبدیل نہیں کر رہا ہوتا بلکہ ہر ایک دواء کے استعمال کا وقت ختم ہونے پر اس کے استعمال سے روکتا ہے ۔ (۴۳)
مذکورہ بالا تفصیل سے اس اشکال کا دفعیہ بھی ہو گیا کہ کسی شرعی حکم کو نسخ کرنا یا اس وجہ سے ہوگا کہ کوئی حکمت حق تعالیٰ پر محقق تھی اور اب ظاہر ہو گئی تو حکم تبدیل ہو گیا ، یہ عقیدہ ”بدا“ ہے اور اس کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف درست نہیں اور اگر کسی حکمت جدیدہ کے بغیر حکم بدل جاتا ہے تو گویا حکم ثانی عبث ہے اور عبث کام کی نسبت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف محال ہے لہذا ایسی صورت میں نسخ ہونا ہی درست نہیں ۔
اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ نسخ ”بدا“ نہیں بلکہ نسخ کے ذریعہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو آزماتے ہیں اور یہی نسخ کی حکمت ہے حق تعالیٰ کو اختیار ہے کہ کسی بھی طریقہ سے آزمائے ۔

(۴۲) دبیعت النسخۃ ات الاحمدیہ : ص ۱۴ ۔

(۴۳) دبیعت اصول فقہ حلیف مولانا حیدر اللہ : ص ۱۸۸ ۔

اس کے علاوہ ”نسخ“ اور ”بدل“ میں فرق یوں بھی واضح ہوتا ہے کہ نسخ میں اوقات مختلفہ کے اعتبار سے مصالح کی تبدیلی کی بناء پر احکام میں تبدیلی ہوتی ہے جبکہ بدل میں کسی محفی مصلحت کا ظہور ہو جاتا ہے گویا کہ بداء ”ظہور بعد الخفاء“ کو کہتے ہیں جس کا منشاء جمل ہوتا ہے ، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ”وَبَدَّلَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا“ (۴۴) ای ظہر لہم بعد الخفاء - (۴۵)

نسخ ”لاالی بدل یا الی ماہوا ثقل“ دونوں جائز ہیں

بعض حضرات نے قرآن کریم کی آیت ”مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيَهَا نَاتٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا“ (۴۶) سے ایک تو یہ استدلال کیا ہے کہ کسی متبادل حکم لانے کے بغیر کوئی حکم منسوخ نہیں ہو سکتا اور ایک یہ کہ منسوخ حکم کے بدلے کسی ثقیل اور زیادہ سخت حکم کا لانا بھی درست نہیں بلکہ اس سے آسان تر اور زیادہ سہل حکم لایا جائیگا کیونکہ اس آیت کا تقاضا یہی ہے کہ حکم منسوخ کا متبادل بھی ضرور ہوگا اور وہ منسوخ سے بہتر ہوگا یا مساوی لہذا وہ بدل یعنی ناخ مبدل یعنی منسوخ سے اٹھل نہیں ہو سکتا بلکہ یا مساوی ہوگا اور یا اس سے انخف ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بہتر ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ بدل بھی ہو اور مساوی یا انخف بھی ہو بلکہ کبھی کسی حکم کے نہ ہونے میں بہتری اور آسانی ہوتی ہے ، لہذا کسی بدل کے بغیر بھی نسخ جائز ہے ، چنانچہ سورۃ مجادلہ میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ“ (۴۷) تقدیم الصدقہ کا حکم ، اور سورۃ بقرہ میں ”أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ“ (۴۸) روزے کا حکم ، بغیر کسی بدل و عوض کے منسوخ ہوا ہے ۔

اسی طرح کبھی کسی حکم کے اٹھل ہونے میں بھی اجر و ثواب کی زیادتی کی بناء پر بہتری ہوتی ہے ، چنانچہ ابتداء میں صوم عاشوراء فرض تھا پھر وہ منسوخ ہوا اور اس کے بدلے پورے رمضان کے روزے فرض ہوئے ، اسی طرح ابتداء میں کفار کے ساتھ لڑنے کا حکم نہیں تھا بلکہ درگزر اور معافی کا حکم تھا پھر وہ منسوخ ہو کر لڑنے اور قتال کے حکم میں تبدیل ہو گیا۔

(۴۴) سورۃ البقرہ / ۴۸ -

(۴۵) دیکھئے کتاب الاہل / ۳۰ / ۱۵۸ باب بیان التبدیل و هو النسخ -

(۴۶) سورۃ النفرۃ / ۱۰۹ -

(۴۸) سورۃ المائدہ / ۱۸۶ -

(۴۷) سورۃ المائدہ / ۹ -

البتہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکم سابق ”فسوخ“ سے حکم لاحق ”ناسخ“ سہل اور ہلکا ہوتا ہے، جیسے ایک مسلمان کا دس کافروں کے مقابلہ میں جے رنے کی جگہ دد کے مقابلہ میں جے رنے کا حکم۔ اور یا حکم سابق کے برابر ہوتا ہے، جیسے بیت المقدس کے بجائے بیت اللہ کی جانب رخ کرنے کا حکم لیکن ایسا ہونا ضروری نہیں۔ (۴۹)

اقسام فسوخ

فسوخ کی چار قسمیں ہیں :-

- ① حکم اور تلاوت دونوں فسوخ ہوں اور یہ قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جو آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ میں فسوخ ہو چکا ہے اور آپ ﷺ سے بھلا دیا گیا تھا، چنانچہ روایات میں وارد ہے کہ ”سورة احزاب“، ”سورة بقرہ“ کے برابر تھی مگر اس کا اکثر حصہ اٹھایا گیا۔
- ② حکم فسوخ ہو اور تلاوت فسوخ نہ ہو اس میں قرآن مجید کی تمام وہ آیات داخل ہیں جن کا حکم فسوخ ہو چکا ہے مگر ان کی تلاوت جاری ہے، جیسے ”لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ“۔
- ③ تلاوت فسوخ ہو اور حکم فسوخ نہ ہو جیسے مشہور قول کے مطابق آیت رحم ”الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَاَرْجَمُوهُمَا نِكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ“۔
- چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”كُنَّا نَتْلُو عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَنْسَخُهُ الْآنَ وَلَوْلَا أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّ عَمْرَ زَادَنِي كِتَابَ اللَّهِ لَأَلْحَقْتُهُ الْمُصْحَفَ بِيَدَيَّ“
- ④ حکم کا کوئی وصف فسوخ ہو جیسے نص قرآنی کا تقاضا مطلقاً دونوں پاؤں کا دھونا ہے جبکہ حدیث کا تقاضا خفین پہننے کی حالت میں پیروں کو دھونے کی جگہ خفین پر مسح کرنا ہے اور یہ گویا مطلق کی تقييد اور نص پر زیادتی ہے جو کہ حنفیہ کے نزدیک ”نسخ“ شمار ہوتا ہے اور شافعیہ کے ہاں اس کو ”بیان“ گردانا جاتا ہے۔ (۵۰)

نسخ کی صورتیں

نسخ کی چار صورتیں ہیں :-

- ① ”نسخ القرآن بالقرآن“ جیسے سورہ بقرہ میں ارشاد ربانی ہے: ”وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ“

(۴۹)۔ بیروت: روح المعانی ۱ / ۲۵۳، والجامع لاحکام القرآن للقرطبی: ۲ / ۶۵، نسخ سے متعلق تمام تفصیلات کیلئے دیکھئے

الجامع لاحکام القرآن للقرطبی: ۲ / ۶۸ تا ۶۹۔

(۵۰)۔ بیروت: تفسیر تفسیرات الاحمدیہ ص ۱۶۔

اَزْوَاجًا وَصَبَةً لَا زَوْاجَهُمْ مِّنَا عَلٰی الْحَوْلِ غَيْرِ اِخْرَاجٍ "الایہ ۳۴۰" سے آیت فسوخ ہے "دوسری آیت میں ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجًا يَتَرَقِّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةً اَشْهُرًا وَعَشْرًا" الایہ ۲۳۳ یعنی متوفی منازوہہ کی عدت کی مدت کا حکم پہلے ایک کامل سال تھا، پھر چار مہینہ دس دن متعین ہوا، ناسخ اور فسوخ دونوں آیتیں سورہ بقرہ میں مذکور ہیں۔

⑤ "لسخ القرآن بالحدیث" چنانچہ وصیت کا اثبات قرآن کریم میں مطلق ہے جبکہ سنت میں والدین اور دیگر درماء کے حق میں وصیت فسوخ ہے، گویا کہ آنحضرت ﷺ کے ارشاد "لا وصیۃ لوارث" سے قرآن کریم کا یہ حکم فسوخ ہوا، اسی طرح میراث کا حکم قرآن کریم میں عام ہے تمام درماء کو شامل ہے جبکہ حدیث میں حضرات انبیاء کرام کا استثناء ثابت ہے "نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا صدقہ"۔

⑥ "لسخ السنۃ بالقرآن" جیسے بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم آنحضرت ﷺ کے فرمان کی وجہ سے تھا جو "سبقول" کی ابتدائی آیات سے ختم ہو گیا۔

⑦ "لسخ السنۃ بالسنۃ" جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها" چنانچہ اس حدیث میں زیارت قبور سے روکنا اور بعد میں اجازت دینا، ناسخ اور فسوخ دونوں وارد ہیں۔ (۵۱)

کیا قرآن کا سنت سے اور سنت کا قرآن سے فسوخ ہونا جائز ہے؟

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے کہ "کتاب اللہ" کا "سنت" سے فسوخ ہونا جائز نہیں، کیونکہ قرآن کریم کی آیت میں "نات بخیر منها" کی تصریح ہے اور اس میں ایک تو صیغہ متکلم کا ہے لہذا کلام اللہ کیلئے ناسخ بھی کلام اللہ ہی ہوگا، دوسرے ناسخ کا بہتر اور افضل ہونا ضروری ہے حالانکہ حدیث قرآن سے بہتر نہیں اور تیسرے یہ کہ اگر قرآن کا لسخ حدیث سے ممکن ہو جائے تو طاعنین کو یہ کہنے کا موقع مل سکتا ہے کہ (نعوذ باللہ) حق تعالیٰ کی تکذیب سب سے پہلے خود اس کے رسول نے کی۔

اسی طرح "لسخ السنۃ بالقرآن" بھی درست نہیں ورنہ طاعنین یہ طعن لگائیں گے کہ سب سے پہلے حق تعالیٰ نے اپنے رسول کی تکذیب کی۔

حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ لسخ درحقیقت تبدیل حکم نہیں بلکہ بیان حکم ہے اور یہ کوئی ناممکن نہیں کہ حق تعالیٰ اپنے رسول کے کلام کی مدت کی انتہاء بیان فرمادے یا رسول اپنے رب کے کلام

کی مدت کی انتہاء متعین کر دے ، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ”وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ“ میں اسی طرف اشارہ ملتا ہے ۔ اور حدیث چونکہ حق تعالیٰ ہی نے اپنے نبی کو دی ہے اور سکھائی ہے اس لیے وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور یہ ”نات“ صیغہ متکلم کے منافی نہیں ، نیز خیریت سے مراد چونکہ اجر و ثواب کے اعتبار سے نفع بخش ہونا ہے اس لیے یہ کوئی خلاف واقع نہیں کہ حدیث کا حکم قرآن کے حکم سے زیادہ اجر و ثواب کا سبب بنے ۔ (۵۲)

مولانا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ناسخ کا نسخ سے بہتر یا اس کے برابر ہونا باعتبار سہولت عمل یا باعتبار کثرت ثواب کے ہے ، نظم اور اعجاز کے اعتبار سے ناسخ اور نسخ کا برابر ہونا ضروری نہیں ، لہذا کتاب اللہ کا حدیث سے نسخ ہونا ”نات بخیر منها“ کے منافی نہ ہوگا ۔ (۵۳)



(۴) سورة النحل / ۳۳ -

(۵۲) تفصیل کے لیے دیکھیے کشف الاسرار : ۱۶۶ / ۳ - ۱۶۸ -

(۵۳) دیکھیے معارف القرآن للکاندھلوی : ۱ / ۱۹۸ -

كتاب العلم

کتاب العلم ایک نظر میں

الفصل الاول _____ ۶۶۴-۶۸۲

الفصل الثانی _____ ۶۸۳-۷۱۸

الفصل الثالث _____ ۷۱۹-۷۲۰

کتاب العلم

کتاب العلم میں سب سے پہلے قابل توجہ بات یہ ہے کہ جس قدر روایات علم کی فضیلت سے متعلق ہیں یا اس سے غفلت یا اس کے غلط استعمال پر وعید سے متعلق ہیں ان سب سے علم دین اور علم شریعت مراد ہے اور دنیا اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہے کہ علم و جمل برابر نہیں ہو سکتے اور عالم و جاہل کا درجہ یکساں نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ علم تمام کمالات کی جڑ اور تمام حسنات کا اصل الاصول ہے۔

لیکن اس علم سے مراد اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی عظمت و جلال کی معرفت اور اس کے احکام، اوامر اور نواہی کا علم ہے جو کہ خشیت خداوندی کا سبب ہے، اسی لیے علم کے بقدر تقویٰ ہوتا ہے نہ عمل کے بقدر، پس جس کا علم اور معرفت زیادہ ہوگی اس کو اللہ تعالیٰ کا خوف بھی زیادہ ہوگا اور جس کا علم کمتر ہوگا اس کا خوف بھی کمتر ہوگا، چنانچہ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں: ”إِنَّ اتقاكم واعلمكم بالله انا“ (۵۴) ”میں تم سب سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کا علم رکھتا ہوں اور تم سب سے زیادہ اس کا خوف رکھتا ہوں۔“

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ”انما يخشى الله من عباده العلماء“ (۵۵) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ عالم وہ شخص ہے جو خلوت و جلوت میں اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے ترغیب دی ہے وہ اس کو مرغوب ہو اور جو چیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہے اس سے نفرت کرے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”ليس العلم عن كثرة الحديث إنما العلم عن كثرة الخشية“

یعنی بہت سی احادیث یاد کر لینا یا بہت باتیں کرنا علم نہیں بلکہ علم وہ ہے جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ

(۵۴) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : ١ / ٤ كتاب الايمان باب قول النبي ﷺ انا اعلمكم بالله -

(۵۵) سورة فاطر : ٢٨ -

کا خوف ہو۔ (۵۶)

اشکال

ربا یہ اشکال کہ بت سے علماء خشیت سے خالی ہوتے ہیں اور بعض غیر عالم ہونے کے باوجود مستحق اور خشیت کے حامل ہوتے ہیں تو خشیت کا علم میں انحصار کیسے درست ہوا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو ایسے لوگ عالم ہی کب ہیں جو کہ خشیت خداوندی سے خالی ہوں محض رسمی علم حاصل کرنے سے اللہ تعالیٰ کے ہاں وہ عالم کملانے کے مستحق نہیں، اور پھر لفظ ”انما“ اگرچہ عربی زبانی میں حصر کیلئے آتا ہے جس کی بناء پر ”اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ (۵۷) کے معنی بظاہر یہی ہیں کہ صرف علماء ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں مگر ابن عطیہ وغیرہ ائمہ تفسیر فرماتے ہیں کہ لفظ ”انما“ جس طرح حصر کیلئے آتا ہے اسی طرح کسی خصوصیت اور صفت لازمہ کو بیان کرنے کیلئے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مراد ہے کہ ”خشیت اللہ“ علماء کا وصف خاص اور وصف لازم ہے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ غیر عالم میں خشیت نہ ہو۔

مولانا اور یس کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں کلمہ ”انما“ ایسا ہے جیسے ”اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُو الْاَلْبَابِ“ میں لفظ ”انما“ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ”تذکر“ کیلئے عقل کا ہونا ضروری ہے بغیر عقل کے تذکر ممکن نہیں اسی طرح اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ خشیت خداوندی کے حصول کیلئے خدا کی عظمت اور جلال کا علم ضروری ہے خواہ وہ علم، تعلیم سے حاصل ہو جائے یا کسی کے فیض صحبت، یا حق تعالیٰ کی توفیق اور عنایت سے یا کسی باطنی جذبہ سے حاصل ہو جائے، گویا کہ علم خشیت کیلئے شرط ہے مگر علت تامہ نہیں جیسے طہارت نماز کیلئے شرط ہے مگر نماز کیلئے علت تامہ نہیں اور جس علم کے بعد خوف خداوندی حاصل نہ ہو تو سمجھ لو کہ وہ علم اللہ تعالیٰ کے نزدیک معجز نہیں، علم کے لیے خشیت کو

(۵۶) دیکھئے تفصیل آیت نمبر ۱۳۳ / ۲

(۵۷) سورۃ فاطر / ۲۸

لازم بھی اس لیے قرار دیا ہے کہ علم دین سے مقصود ترکیب نفس اور اصلاح عمل ہے ورنہ اس کے بغیر علم ہیچ ہے، جیسے علم طب سے مقصود جسمانی صحت کی حفاظت ہے، محض دواؤں کے نام اور ان کے خواص یاد کر لینا مقصود نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شراب پئے اور اس کو لشہ نہ ہو اسی طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی حقیقۂ علم دین کا ایک جام پئے اور اس پر دین کا لشہ اور خشیت الہی کا سکر نہ آئے۔ (۵۹)

اس لئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ان العلم ليس بكثرة الرواية وإنما العلم نور يجعله الله في القلب" (۶۰) یعنی علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ علم تو ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ بندہ کے قلب میں ڈال دیتا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد نور سے نور فہم اور نور معرفت ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: "وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ" (۶۱)

معلوم ہوا کہ عالم وہ ہے کہ جو "عاقِل" اور "فاہم" ہو، بغیر عقل اور فہم کے محض الفاظ قرآنی اور الفاظ نبوی کو یاد کر لینے کا نام علم نہیں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم وہی ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی عظمت شان اور جلالت قدر کو جانتا ہو اور اس سے ڈرتا ہو اور اس کے احکام پر چلتا ہو، باقی جو شخص رسمی طور پر عالم اور فاضل کہلاتا ہو مگر خدا سے نہ ڈرتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عالم کہلانے کا مستحق نہیں۔ (۶۲)



(۵۹) دیکھئے تفصیل کیلئے معارف القرآن للکاندملوی رحمہ اللہ تعالیٰ : ۶۰۶ / ۵۔

(۶۰) تفسیر ابن کثیر : ۵۵۴ / ۳۔

(۶۱) سورة الحشر : ۲۱ / -

(۶۲) دیکھئے تفسیر معارف القرآن للکاندملوی : ۶۰۵ / ۵۔

الفصل الاول

﴿عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدًّا فَلْيَبْزُ أَمْقَعَهُ مِنْ النَّارِ﴾ (۶۳)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے میری طرف سے پہنچاؤ اگرچہ ایک ہی آیت ہو اور بنی اسرائیل سے جو قصہ سنا لوگوں کے سامنے بیان کرو یہ گناہ نہیں ہے اور جو شخص قصداً میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے وہ اپنے لئے ٹھکانہ دوزخ میں تیار کر لے۔

بلغوا عني ولو آية

”ایہ“ کے کئی معنی ہو سکتے ہیں :-

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ آیت سے مراد قرآن کریم کی آیت ہے اور حدیث کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ تبلیغ حدیث کا حکم اس سے بطریق اولیٰ معلوم ہوتا ہے، کیونکہ آیات قرآنیہ کی شہرت بھی زیادہ ہے اور ان کے حاملین بھی زیادہ ہیں اللہ سبحانہ و تعالیٰ ۔ ان کی حفاظت اور تغیر و تبدل سے ان کا محفوظ رکھنا اپنے ذمہ لیا ہے مگر پھر بھی جب ان کی تبلیغ واجب ہے تو احادیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ واجب ہوگی جن کے نہ تو حاملین زیادہ ہیں اور نہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے اٹھائی ہے، (۶۴)

(۶۳) الحدیث اخرجہ البخاری فی کتاب الانبیاء : ۱ / ۴۹۱ باب ما ذکر عن بنی اسرائیل ، والترمذی فی العلم : ۵ / ۳۰ باب

فی الحدیث عن بنی اسرائیل رقم الحدیث (۲۶۶۹) -

(۶۴) شرح الطبری : ۱ / ۳۵۵ -

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت سے مراد ”جملہ“ اور ”کلام مفید“ کے بقدر حدیث ہو جیسے: ”من صَمَتَ نَجًا“ اور ”الدين النصيحة“ تو مطلب یہ ہوگا کہ میری طرف سے احادیث پہنچاؤ اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہوں - (۶۵)

یہ احتمال بھی ہے کہ آیت علامت کے معنی میں ہو تو منشا یہ ہوگا کہ اگر پوری حدیث معلوم نہ ہو تو حدیث کا جو جزء بھی معلوم ہے وہ پوری حدیث کیلئے بمنزلہ علامت کے ہے اسی کو پہنچاؤ (۶۶) گویا علم کے پھیلانے پر ابھارنا مقصود ہے اور اس سے حدیث کے بعض اجزاء کی تبلیغ کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے - (۶۷)

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”تبلیغ“ چونکہ ”بلوغ“ سے ماخوذ ہے اور ”بلوغ“ کے معنی ہیں ”انتهاء الشيء الى غاية“ لہذا اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حدیث کو سند کے ساتھ نقل کیا جائے یہاں تک کہ سلسلہ سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچ جائے، اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ کسی مضمون کو نقل کرتے وقت بکمال احتیاط پورا مضمون بلفظہ بغیر کسی تفسیر و تبدیل کے نقل کرنے کا اہتمام ہونا چاہیے - (۶۸)

اشکال

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث کا حکم فرمایا ہے نہ کہ تبلیغ قرآن کا تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ چونکہ آنحضرت ﷺ قرآن و سنت دونوں کے مبلغ ہیں اس لیے ”بلغوا عني“ کے اندر صرف احادیث کی تبلیغ مراد نہیں بلکہ اس سے تبلیغ قرآن بھی مراد ہے - دوسرے یہ کہ مسلمان طبعاً قرآن کریم کے پڑھنے اسکی تعلیم و تعلم اور پھیلانے کی طرف مائل ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ خود بھی اس کے پھیلانے اور حفاظت کے کفیل ہیں، چنانچہ ارشاد ہے: ”إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ“ لہذا قرآن کریم کی تبلیغ کسی تحریض اور تشجیع کی محتاج نہیں، جبکہ احادیث اس طرح نہیں، اس لیے آنحضرت ﷺ نے تبلیغ احادیث پر بطور خاص ابھارا ہے (۶۹)

(۶۵) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ والرفاء : ۱ / ۲۶۳ -

(۶۶) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۶ -

(۶۷) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ -

(۶۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۳ -

(۶۹) شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۵ -

وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ”باب الاعتصام بالکتاب والسنتہ“ میں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کو منع فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد ہوا تھا: ”أَمْتَهُوْکُمْ اَنْتُمْ کَمَا نَهَوْکُمْ الْیَهُودُ وَالنَّصَارَى لَقَدْ جُنَّتُمْ بِهَا بَیْضَاءُ نَفِیَّةٌ“۔

جب کہ یہاں بنی اسرائیل سے روایت کرنے کا حکم کیا جا رہا ہے اور اس کی اجازت دی جا رہی ہے تو کیا یہ تعارض نہیں؟

علامہ سید جمال الدین رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں روایات میں تطبیق دی ہے کہ ممانعت ”نقل احکام“ کی ہے اور اجازت ”نقل قصص“ کی ہے اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (۷۰)

فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

”تَبَوُّا“ کے معنی ٹھکانہ پکڑنے کے ہیں ”تَبَوُّوا الدَّارَ“ کے معنی ہیں ”اتخذوها مسکنًا“۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ امر ”بمعنی الخیر“ ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو آگ کا ٹھکانہ دے گا، البتہ صیغہ امر کے ساتھ تعبیر محض احانت کیلئے کی گئی ہے اور اسی لئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں امر ”تکلم“ اور ”تهدید“ کیلئے ہے، کیونکہ اس میں زیادہ تشدید ہے نسبت اس کے کہ یہ کہا جائے ”کان مقعده من النار“۔ (۷۱)

حدیث من کذب علی... الخ کا مرتبہ

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ: ”من کذب علی متعمداً فليتبوا مقعده من النار“ یہ حدیث متواتر ہے اور مرتبہ تواتر کے لحاظ سے احادیث میں اس درجہ کی متواتر حدیث نہیں، کیونکہ اس کے ناقلین حضرات صحابہ میں سے ایک بڑی جماعت ہے، بعض حفاظ فرماتے ہیں کہ ۶۲ صحابہ کرام نے اس روایت کو نقل کیا ہے جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی ہیں اور بعض نے اس سے بھی زیادہ تعداد بتلائی ہے اور ایک قول کے مطابق احادیث شریفہ میں اس حدیث کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں جس کے روایت کرنے پر حضرات عشرہ مبشرہ جمع ہو گئے ہوں، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ بعد میں اس کے ناقلین کی تعداد اسی طرح زیادہ

(۷۰) المرقاة : ۱ / ۲۶۵ وشرح الطیسی : ۱ / ۳۵۳ - ۳۵۵

(۷۱) المرقاة : ۱ / ۲۶۵ -

رہی ہے جو کہ متواتر کی شرائط میں سے ہے کہ تعداد کی کثرت میں استمرار ہو۔ (۷۲)

کیا وعظ کیلئے احادیث وضع کرنا جائز ہے؟

بعض لوگ بیت خیر احادیث وضع کرنے میں گنجائش سمجھتے ہیں اور ترغیب کیلئے روایات وضع کرتے ہیں، لیکن علماء محققین کی رائے یہ ہے کہ یقیناً وہ بھی اس حدیث کے مصداق ہیں، اس لیے کہ ترغیب و ترہیب کیلئے قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ ﷺ کے حقیقی اور اصلی ذخائر کچھ کم نہیں ہیں، لہذا اس قدر سخت وعید کے ہوتے ہوئے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

وہ لوگ جو مجالس وعظ میں بغیر تحقیق محض ظن و تخمین کی بنیاد پر بے سرو پا روایتیں نقل کیا کرتے ہیں وہ بھی اس وعید میں داخل ہیں بلکہ وہ طالب علم جو بغیر مطالعہ کے حدیث رسول اللہ ﷺ کی عبارت پڑھتا ہے اور اس کے الفاظ و اعراب میں مسلسل غلطی کا شکار رہتا ہے وہ بھی اگر اس وعید میں داخل ہو تو کچھ بعید نہیں، کیونکہ باوجود قدرت کے پھر لاپرواہی کرنا اور اہتمام نہ کرنا احادیث رسول اللہ ﷺ کی اہمیت کو محسوس نہ کرنے کے برابر ہے۔



﴿وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ وَالْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَدِيثِ عَنِّي بِحَدِيثٍ بَرِيٍّ أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ (۷۳)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص میری طرف منسوب کر کے کوئی ایسی حدیث بیان کرے جس کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ جھوٹے آدمیوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔

یُرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ

”یری“ بصیغہ مجهول ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے، البتہ بعض ائمہ سے بفتح الیاء صیغہ

(۷۲) شرح الطبری: ۱ / ۳۵۶۔

(۷۳) الحدیث أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه: ۱ / ۶ باب وجوب الرواية عن الثقات۔

معروف کا جواز بھی مقول ہے ، صیغہ مجهول کی صورت میں ”یظن“ اور معروف کی صورت میں ”یعلم“ کے معنی میں ہے اسی طرح ”الکاذبین“ بکسر الباء وفتح النون صیغہ جمع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے اور یہی مشہور ہے ، البتہ بعض نے بفتح الباء وکسر النون ”الکاذبین“ صیغہ ثنیہ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے اور بعض نے صیغہ جمع اور ثنیہ دونوں کو شک کے ساتھ نقل کیا ہے - (۷۴)

بہر حال صیغہ جمع کی صورت میں تو مطلب ظاہر ہے اور صیغہ ثنیہ کی صورت میں ثنیہ سے مراد ایک واضح حدیث خود اور دوسرا مسیلۃ الکذاب ہے -

وضع حدیث کی قباحت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس کا ذکر مدعی نبوت مسیلہ کذاب کے ساتھ کیا ہے کیونکہ احادیث وضع کرنے والا شخص احادیث وضع کر کے منصب نبوت کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا ہے -



﴿ وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ بُرِدَ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقَهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي (۷۵) ﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں ، جس شخص کے لئے خدا تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتے ہیں اور میں تقسیم کرنے والا ہوں عطا کرنے والا تو خدا ہی ہے -

وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي

اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں اور میں ان کو لوگوں کے درمیان تقسیم کر دیتا ہوں اور یا مطلب یہ ہے کہ علوم کو میں بیان کر دیتا ہوں لیکن ان کے لیے جس فہم کی ضرورت

(۷۴) شرح الطبری : ۱ / ۳۵۶ - ۳۵۷ والنبرقاۃ : ۱ / ۲۶۶ -

(۷۵) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۱ / ۱۶ کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقهہ فی الدین وفی

کتاب الجہاد / ۳۳۹ باب قول اللہ تعالیٰ فان للہ خمسہ وللرسول ومسلم فی صحیحہ : ۲ / ۱۳۳ کتاب الامارۃ، باب قوله ﷺ

لا تزل طائفة من امتی ظاہرین علی الحق لا یضرهم من خالفهم -

ہے وہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں - (۷۶)

اشکال

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ حقیقتاً قاسم ہیں نہ معطی اور مجازاً قاسم بھی ہیں اور معطی بھی تو یہ تفریق کیسے صحیح ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقتاً اگرچہ معطی و قاسم میں کچھ فرق نہیں مگر عرفاً دونوں میں یہ فرق ہے کہ مالک کو معطی اور خازن کو قاسم کہا جاتا ہے جو معطی اور معطی ل کے درمیان واسطہ ہوتا ہے اسی لئے آنحضرت ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو معطی فرمایا جو کہ مالک ہے اور خود کو قاسم اور واسطہ ثابت کیا (۷۷)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَسْتُ بِدِينَ كَمَدِينِ
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ خَيْرُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خَيْرُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا قُتِلُوا (۷۸)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ لوگ کانیں میں جس طرح سونے اور چاندی کی کانیں بولی ہیں، جو لوگ ایام جاہلیت میں بہتر تھے وہ زمانہ اسلام میں بھی بہتر ہیں اگر وہ غنہ حاصل کریں۔

الناس معادن

یہاں انسان کو معدن کہا ہے کہ جس طرح معدن قیمتی جواہرات اور سونے چاندی کیلئے مستقر و محل ہوتا ہے اسی طرح انسان بھی انطوق فاضلہ اور حکمتوں کا مستقر ہوتا ہے جن کا استخراج محنتوں اور ریاضتوں سے ہو سکتا ہے بالکل اسی طرح جیسے جواہرات کا استخراج تکلیف و مشقت سے ہوتا ہے

آنحضرت ﷺ نے انسانوں کو ”معدن الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ“ کے ساتھ تعبیر دی ہے، وجوہ شبہ کیا

(۷۶) دیکھئے شرح البصائر ۱ / ۳۵۷، والعرفۃ ۱ / ۲۶۶۔

(۷۷) ارشاد انقاری ص ۳۰۱۔

(۷۸) التحدیث احرارہ من صحیحہ ۱ / ۳۳۱ کتاب الترواحلۃ، باب الارواح حدود محلۃ۔

کیا ہیں ، تفصیل درج ذیل ہے -

- ① جس طرح ذہب وفضہ کے معادن بعض اچھے اور بعض برے ، بعض اعلیٰ اور بعض ادنیٰ ہر قسم کے ہوتے ہیں ، اسی طرح انسانوں میں بھی اچھے اور برے ، اعلیٰ اور ادنیٰ کی تقسیم ہے -
- ② جس طرح سونا اور چاندی اس وقت تک کارآمد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو کوٹنا نہ جائے اور آگ پر رکھ کر جلایا نہ جائے ، اسی طرح انسان بھی محنت و مشقت کے مختلف مراحل عبور کرنے کے بعد انسان بنتا ہے اور اس کی پیدائش کے مختلف مراحل پر سرسری نظر ڈالنے سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے -
- ③ جس طرح سونے اور چاندی کو جس قدر آگ میں جلایا جاتا ہے ، کوٹا اور پیٹا جاتا ہے اتنا ہی وہ بہتر اور عمدہ بنتا جاتا ہے ، اسی طرح انسان بھی جس قدر مجاہدات اور ریاضات کے ذریعہ سے نفس کی مخالفت کرتا ہے اور اس کی خواہشوں کو دباتا ہے اسی قدر اس میں جلاء پیدا ہوتی رہتی ہے -
- ④ جس طرح سونے اور چاندی کو سکہ بنا کر مہر سلطانی کیلئے منتخب کیا جاتا ہے ، گویا ذہب وفضہ دستخط سلطانی کیلئے مکمل ہیں اسی طرح حق تعالیٰ نے انسان کو من بین المخلوقات اپنی مہر خلافت کیلئے منتخب کیا ہے ، اور مومن کا دل پر الہی کا مکمل ہے ”أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ“
- ⑤ جس طرح ذہب اور فضہ اس دنیا میں اعز الاموال و ارفعھا شمار ہوتے ہیں اسی طرح انسان بھی دنیا کی مخلوقات میں اعز اور ارفع ہے -
- ⑥ جس طریقے سے دنیا میں جملہ اقسام اموال کو ذہب اور فضہ کے ذریعہ سے رواج حاصل ہوتا ہے اسی طرح دنیا کی جملہ مخلوقات کا رواج انسان کے ذریعہ سے ہے ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (۷۹)
- ⑦ جس طرح سونے چاندی کو عورتیں زیور بنا کر تجمل حاصل کرتی ہیں اسی طرح اس دنیا کا تجمل انسان سے ہے - (۸۰)

خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فُقِهُوا -

زمانہ جاہلیت میں شرافت اور فضیلت کا مدار آباء اور انساب کی شرافت پر ہوتا تھا ، جب کہ اسلام

(۷۹) سورة الفرة / ۲۹ -

(۸۰) دہلیقہ تفسیر علیہ التعلیل المصمیم . ۱ / ۱۳۱ -

میں فضیلت کا مدار علم و حکمت پر ہے، چنانچہ ارشاد گرامی ہے ”وَمَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“ (۸۱)

گویا کہ پہلی موروثی شرافت ہے اور دوسری کسی شرافت ہے (۸۲)

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ موروثی شرافت تب معتبر ہے جب کہ کسی شرافت بھی حاصل ہو، لہذا جو لوگ اچھے اخلاق کی بناء پر جاہلیت میں ”خیار“ شمار ہوتے ہیں وہ اسلام میں بھی ”خیار“ ہی شمار ہوں گے بشرطیکہ فقہ میں دوسروں کے ساتھ برابر ہوں ورنہ اگر فقہ اور علم میں دوسروں کے ساتھ برابر نہیں تو پھر زمانہ جاہلیت کی شرافت کی بناء پر ان کو خیار نہیں کہا جاسکے گا بلکہ جو افقہ ہو گئے وہی خیار ہو گئے، علامہ منظر فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے زمانہ جاہلیت میں کسی دوسرے شخص پر فضیلت و شرف حاصل ہے اور یہ دونوں افراد اسلام اور علم میں برابر ہیں تو پہلے والے شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر اثر و شمار کریں گے لیکن اگر کسی شخص کو اسلام سے پہلے تو شرف حاصل ہے لیکن اسلام لانے کے بعد وہ فقیہ اور عالم نہیں تو اس شخص کو جاہلی شرافت کی بناء پر کسی فقیہ اور عالم سے اثر و افضل نہیں کہا جاسکتا، اگرچہ اس عالم اور فقیہ کو اسلام سے پہلے کوئی شرف حاصل نہ ہو (۸۳)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

﴿﴾ وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد إلا في انتبين رجل آناه الله ما لا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آناه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها (۸۴)

آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: دو ہی شخصوں کے بارے میں حسد کرنا ٹھیک ہے ایک تو وہ شخص جسے خدا نے مال دیا اور پھر اسے راہ حق میں خرچ کرنے کی توفیق عنایت فرمائی ہو، دوسرا وہ شخص جسے خدا

(۸۱) سورة البقرة / ۲۶۹ -

(۸۲) دہلی: شرح الطیبی: ۱ / ۱۵۸ -

(۸۳) دہلی: التعلیل المصباح: ۱ / ۱۴۱، ۱۴۲ -

(۸۴) الحديث متفق عليه احرره المحارر في صحيحه . ۱ / ۱۶ كتاب العلم: باب الاغناط من العلم ومن كتاب الزكاة / ۱۸۹

باب اغناط المال في حقه ومسلم في صحيحه . ۱ / ۲۶۲ كتاب فضائل القرآن: باب فصل من يقوم بالقرآن ويعلمه -

نے حکمت دی چنانچہ وہ اس علم کے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور اسے دوسروں کو سکھاتا ہے

لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ

”حسد“ کے معنی ہیں کسی کے اندر کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر اس شخص سے اس نعمت کے زوال اور اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا یا اپنے لئے حصول کی تمنا نہ بھی ہو لیکن یہ داعیہ دل میں زور کرتا ہوں کہ اس سے یہ نعمت زائل ہو جائے اور یہ عمل چونکہ مذموم اور نیکیوں کو کھانے والا ہے اس لئے مطلقاً حرام ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ”وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ“ (۸۵)

البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ایک یہ کہ کوئی نعمت کسی کافر کے پاس ہو اور دوسری یہ کہ کسی فاسق کے پاس ہو اور وہ اس کو معاصی میں استعمال کرتا ہو تو ایسی صورت میں زوال نعمت کی تمنا کرنا اور حسد کرنا جائز ہے - (۸۶)

اشکال

جب حسد مطلقاً مذموم ہے تو علم اور مال کی مذکورہ صورت میں کیسے جائز ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حسد سے مراد ”غبطہ“ ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی میں کوئی کمال اور نعمت دیکھ کر صرف اپنے لئے اس کے حصول کی تمنا کرنا دوسرے سے زوال کی تمنا ساتھ نہ ہو، اسی کو مجازاً حسد بھی کہتے ہیں جو حرام نہیں بلکہ جائز ہے، کیوں کہ حسد کا زوال من الغیر والا پہلو مذموم ہے اور وہ یہاں نہیں ہے پھر یہاں سوال ہوتا ہے کہ جب ”غبطہ“ مراد ہے تو پھر علم اور مال کی خصوصیت کیا ہے وہ تو ہر نعمت میں جائز ہے -

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دو نعمتوں کی اولویت اور استحقاق للغبطہ کو بیان کرنا مقصود ہے چونکہ حدیث سے تصدق بالمال اور تعلیم دین کی ترغیب دینا چاہتے ہیں اس لیے فرما رہے ہیں کہ تمام نعمتوں میں یہ دو نعمتیں ایسی عظیم الشان ہیں جن کے کسی میں پائے جانے پر رشک اور غبطہ کرنا چاہیئے (۸۷) بعض حضرات اصل اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ علی سبیل الفرض والتقدیر فرمایا گیا ہے کہ اگر بالفرض حسد کہیں جائز ہوتا تو ان دو موقعوں پر جائز ہوتا لیکن کہیں جائز نہیں اس لئے یہاں بھی جائز نہیں۔

(۸۵) سورة الفلق / ۵ -

(۸۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۸ -

(۸۷) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۵۹ -

بعض حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ شدت حرص حسد کیلئے سبب ہے اور حسد مسبب ہے یہاں مسبب (حسد) کو ذکر کر کے سبب (شدت حرص) مراد لیا ہے یعنی ان دو نعمتوں کے بارے میں بہت زیادہ حریص ہونا چاہیئے۔

فَسَلَّطَهُ عَلَىٰ هَلَكَةٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں دو قسم کے مبالغے ہیں ایک تو ”تسلیط“ کے اندر خود مبالغہ ہے اور پھر ”علیٰ ہلکتہ“ بھی اس پر دال ہے کہ اس کے پاس مال باقی نہیں رہتا اور چونکہ ان دونوں مبالغوں سے اسراف کا ثابہ ہو رہا تھا اس لیے اس کے بعد ”فی الحق“ کے الفاظ بڑھا دیئے کہ حق کے راستہ میں کوئی اسراف نہیں ہوتا جیسا کہ کہا گیا ہے ”لَا سَرْفَ فِي الْخَيْرِ“ (۸۸)



﴿وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ﴾ (۸۹)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے عمل کے ثواب کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے مگر تین چیزوں کے ثواب کا سلسلہ باقی رہتا ہے :-

❶ صدقہ جاریہ ❷ وہ علم جس سے نفع حاصل کیا جائے ❸ صالح اولاد جو مرنے کے بعد اس کے لیے دعا کرے۔

انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ

اس حدیث میں جن اعمال پر مرنے کے بعد بھی اجر ملتا ہے ان کو تین چیزوں میں منحصر کیا ہے

(۸۸) شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۰ -

(۸۹) الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه : ۱ / ۴۱ كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، وأبو داود في سننه

: ۲ / ۱۱۶ كتاب الوصايا، باب الصدقة عن الميت رقم الحديث (۲۸۸۰) والترمذي في جامعه : ۳ / ۶۶۰ كتاب الاحكام باب في الوقت -

حالانکہ ایک روایت میں ارشاد ہے ”مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَاجْرُ مِنْ عَمَلِ بِهَا“ (۹۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد ہر سنتِ حسنہ پر تاوقتیکہ وہ معمول بہا ہو اجر ملتا ہے صرف ان تین میں انحصار نہیں۔

اور ایک دوسری روایت میں ارشاد ہے ”كُلُّ الْمَعِيَّتِ يُخْتَمُ عَلَى عَمَلِهِ إِلَّا الْمُرَابِطَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَنْمُولُهُ عَمَلُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ“ (۹۱)

یہاں مرابطہ کا ذکر ہے کہ وہ مرنے کے بعد بھی اجر کا سبب ہے اور مرابطہ بھی زیر بحث حدیث میں امورِ ثلاثہ مذکورہ سے خارج ہے۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلی حدیث میں ”سُنَّةٌ حَسَنَةٌ“ کا ذکر ہے اور وہ متفق بہ چیز ہے لوگوں کو چونکہ اس سے فائدہ ہوتا ہے اس لیے ”سُنَّةٌ حَسَنَةٌ“ امورِ ثلاثہ میں ”علم متفہع بہ“ کے اندر داخل ہے امورِ ثلاثہ سے خارج نہیں، اور دوسری حدیث میں مرابطہ یعنی دارالاسلام کی سرحدوں کی حفاظت اعلاء کلمۃ اللہ، نصرت دین اور دفع اعداء کیلئے ہوتی ہے اور مرابطہ سے جس طرح دین کی حفاظت ہوتی ہے انسانوں کیلئے بھی اس سے انتفاع کے مواقع فراہم ہوتے ہیں اور دارالاسلام میں بسنے والوں کو راحت کی زندگی نصیب ہوتی ہے، لہذا مرابطہ فی سبیل اللہ صدقہ جاریہ میں داخل ہے جیسے ”بِنَاءُ الرُّبَاطِ وَحَفْرُ الْبُئْرِ“ ہے۔

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ اس حدیث میں امورِ ثلاثہ کے اجور کی بقاء مذکور ہے اور بعد الموت انقطاع اجر کی نفی کی گئی ہے جب کہ حدیث مرابطہ میں نہ انقطاع اجر کی نفی ہے اور نہ اجرائے ثواب کا ذکر ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ موت کے بعد وہ اجر جو منقطع ہو گیا ہے اور اس کا سلسلہ اب جاری نہیں رہا ہے اس میں نمو اور زیادتی ہوتی رہتی ہے اور ان دونوں باتوں میں فرق ہے، کسی عمل پر موت کے بعد زندگی کی طرح اجر و ثواب کا باقی اور جاری رہنا اور چیز ہے اور سلسلہ اجر کے انقطاع کے بعد حاصل شدہ اجر میں زیادتی اور چیز ہے (۹۲)

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں یہ استثناء حصرِ ادعائی کے طور پر کیا گیا ہے جس میں بطور مبالغہ کسی چیز کی اہمیت بیان کرنی ہوتی ہے، جیسے کہ ارشاد ہے ”لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا

(۹۰) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۲۶ کتاب الزکاة ، باب الحث علی الصدقة ولوشق تمرۃ ۔

(۹۱) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننہ : ۲ / ۹ کتاب الجہاد ، باب فی فضل المرابط رقم الحدیث (۲۵۰۰) والترمذی فی جامعہ : ۳ / ۱۶۵ رقم الحدیث (۱۶۲۱) باب فضل من مات مرابطاً واللفظ لابی داود ۔

(۹۲) والبسط فی شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۱ ۔

فتی الاعلیٰ ”گویا کہ امورِ عبادت کی اہمیت ظاہر کرنے کیلئے ادعاءِ حصر کیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ یہ حصر حقیقی نہیں کہ اشکال کیا جائے بلکہ حصر اضافی ہے جس میں جمیع ماعداء کی نفی نہیں ہوتی بلکہ مخصوص اشیاء پیش نظر ہوتی ہیں اور ان کے لحاظ سے حصر کیا جاتا ہے (۹۲)



﴿وَعَنْهُ﴾ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَّاتُ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَّرَهُمُ اللَّهُ فِيهِمْ عِنْدَهُ وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ (۹۳)

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں جو شخص دنیا کی سختیوں میں سے کوئی کسی مسلمان سے کوئی سختی اور ٹکلی دور کرے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن وہاں کی سختیاں اس سے دور کرے گا اور جو شخص کسی تنگ دست کے لئے آسانی پیدا کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسی کے لئے دنیا اور آخرت میں آسانی پیدا کرتے ہیں۔ اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا اور اللہ تعالیٰ اس وقت تک اپنے بندے کی مدد کرتا ہے جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد کرتا رہتا ہے اور جو شخص علم کی تلاش میں کسی راستہ پر چلتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے اس سلوک کی وجہ سے جنت کے راستہ کو آسان کر دیتا ہے اور جب کوئی جماعت خدا کے گھر میں قرآن پڑھتی پڑھاتی ہے تو اس پر سکینہ نازل ہوتا ہے، رحمت خداوندی اس کو

(۹۳) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۳۳ -

(۹۴) الحدیث أخرجه مسلم فی صحیحہ : ۲ / ۳۳۵ کتاب الذکر والدعاء ، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلى الذکر

اپنے اندر چھپالیتی ہے اور فرشتے اس کو گھیر لیتے ہیں ، نیز اللہ تعالیٰ اس جماعت کا ذکر ان فرشتوں میں کرتا ہے جو اس کے پاس رستے ہیں اور جس نے عمل میں تاخیر کی آخرت میں اس کا نسب کام نہیں آنے گا۔

مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً
پہلے ”کربہ“ میں تنوین تختیر کیلئے ہے اور دوسرے ”کربہ“ میں تنوین تعظیم کیلئے ہے ، دنیا کی

معمولی اور حقیر مصیبت کو دور کرنے پر آخرت کی غیر معمولی اور عظیم مصیبت سے نجات حاصل ہوگی (۹۵)
یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ ایک مصیبت کے بدلے ایک ہی مصیبت سے نجات حاصل ہوتی ہے ، حالانکہ قرآن مجید میں ”مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا“ (۹۶) فرمایا گیا ہے ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عمل اور اجر کے درمیان کیفیت میں تفاوت بیان کیا گیا ہے کمیت کے تفاوت کا ذکر نہیں ، اس لیے ہو سکتا ہے کہ کمیت والا تفاوت جیسا کہ آیت میں مذکور ہے وہ بھی جاری کیا جائے یہاں کمیت سے سکوت ہے نفی نہیں ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت فی الکلیۃ ہی تفاوت فی الکمیۃ کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے گا ۔ (۹۷)

وَمَنْ يَسْتَرْ عَلَى مُعْسِرٍ يَسِّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
اس کے معنی اداء دین میں مہلت دینے یا بعض دین کو معاف کر دینے اور یا کل دین کو معاف کر دینے کے ہیں ۔

وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
اس سے یا تو ستر عیوب مراد ہے یا ستر عورت ، اسی طرح ”سترہ اللہ فی الدنیا والآخرۃ“ میں بھی دونوں معنی ہو سکتے ہیں ۔

وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا
یہ طریق عام ہے قریب ہو یا بعید بری ہو یا بخیری ، ہوائی ہو یا زمینی آسان ہو یا مشکل سب کو شامل

(۹۵) المرقۃ : ۱ / ۲۷۰ ۔

(۹۶) سورۃ الانعام / ۱۶۰ ۔

(۹۷) دیکھئے المرقۃ : ۱ / ۲۷۰ ۔

متن قرآن کریم پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اور اس کے علاوہ مضامین قرآن سیکھنا اور قرآن کریم کے پاروں کا دور کرنا بھی اس میں داخل ہے (۹۹)

مطلب یہ ہے کہ عمل کے بغیر نسب کوئی کام کی چیز نہیں ”إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ“ (۱۰۰) چنانچہ یہی وجہ ہے کہ سلف میں بہت سے علماء اور ائمہ محدثین ایسے گذرے ہیں کہ ان کے لیے کوئی قابلِ فخر نسب نہیں تھا بلکہ وہ آزاد شدہ غلام تھے، کتب رجال اور احوال رواۃ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اہل علم کی بھی ایک بڑی تعداد آزاد شدہ غلاموں کی نظر آتی ہے، چنانچہ عطاء بن ابی رباح مکہ مکرمہ میں، طاؤس بن کیسان یمن میں یزید بن حبیب مصر میں، مکحول شام میں، اور ضحاک بن مزاحم حجاز میں، سب کے سب آزاد شدہ غلام تھے اور ایک ہی وقت میں علم اور فقہ کے سمندر تھے (۱۰۱)



﴿ وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أُنِيَ عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا (١٠٢) ﴾

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ جب کوئی بات کہتے تو اس کو تین مرتبہ فرماتے یہاں تک کہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ لیتے اور جب آپ ﷺ کسی جماعت کے پاس آتے اور سلام

(٩٨) نفس المرجع -

(٩٩) المرقاة : ١ / ١٤١ -

(١٠٠) سورة الحجرات / ١٣ -

(۱۰۱) دیکھئے نکملۃ فتح الملہم : ۱ / ۲۶۶ کتاب العتاق ، الرق فی الاسلام ۔

(١٠٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه : ١ / ٢٠ كتاب العلم ، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم -

کرنے کا ارادہ فرماتے تو تین مرتبہ سلام کرتے۔

اِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ اَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ بات کو خوب ذہن نشین کرانے کیلئے آنحضرت ﷺ تکرار فرماتے ہیں اور ”حتی تفہم عنہ“ میں اس طرف اشارہ ہے کہ اعادہ اور تکرار ایسے کلام کا ہوتا تھا جو تکرار اور اعادہ کے بغیر سمجھ میں نہ آسکتا ہو، پھر اس تکرار میں یہ احتمال بھی ہے کہ ایک ہی مجلس میں ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ مختلف مجالس میں ہو، البتہ تین دفعہ تکرار غالباً لوگوں کے فہم اور سمجھ میں تفاوت یعنی ادنیٰ اوسط اور اعلیٰ ہونے کے اعتبار سے ہے، چنانچہ مشہور ہے ”مَنْ لَمْ يَفْهَمْ فِي ثَلَاثٍ مَرَّاتٍ لَمْ يَفْهَمْ أَبَدًا“ (۱۰۳) یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ متم بالشان کلام کا تکرار ہوتا تھا اور یا یہ کہ جب سامعین زیادہ ہوتے تھے تو ایک مرتبہ سامنے کی طرف اور ایک مرتبہ دائیں طرف اور ایک مرتبہ بائیں طرف متوجہ ہو کر بیان فرماتے تھے تاکہ سب سن لیں اور سمجھ سکیں۔

وَإِذَا آتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد سلام استیذان ہے، چنانچہ ارشاد ہے ”إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلَاثًا فَلَمْ يُوْذَنْ لَهُ فَلْيَنْصَرِفْ“ (۱۰۴) اور خود آنحضرت ﷺ نے حضرت سعد بن عبادہؓ کے دروازے پر سلام استیذان تین مرتبہ فرمایا، چنانچہ سعد بن عبادہؓ کی روایت میں تصریح ہے :

عن انس او غيره ان رسول الله ﷺ استاذن على سعد بن عبادة فقال السلام عليكم ورحمة الله فقال سعد وعليك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي ﷺ حتى سلم ثلاثا ورد عليه سعد ثلاثا ولم يسمعه فرجع النبي ﷺ واتبعه سعد (۱۰۵)

چنانچہ جب آنحضرت ﷺ تین دفعہ سلام کرنے کے بعد واپس لوٹے تو حضرت سعدؓ نے آپ کا پیچھا کیا اور آپ سے عرض کیا کہ ہر سلام کے ساتھ میری اجازت تھی اور میں آپ کے سلام کا جواب بھی دیتا

(۱۰۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۷۴۔

(۱۰۴) الحديث أخرجه الحافظ ابن كثير في تفسيره: ۲ / ۲۷۸ والحافظ السيوطي في الدر المنثور: ۵ / ۳۹۔

(۱۰۵) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ۳ / ۱۳۸۔

ہاں کہ آپ کو اس لیے نہیں پایا کہ آپ سے زیادہ سلام اور برکت حاصل کرنا چاہتا تھا، پھر آپ ﷺ کو کمر لے گئے اور آپ کی خدمت میں کشمش پیش کی آپ ﷺ نے معلول فرما کر یہ دعاء فرمائی: "اَكَلَتْ طَعَامَكُمْ الْاَبْرَارُ وَصَلَتْ عَلَيْكُمْ الْمَلَائِكَةُ وَافْطَرَّ عِنْدَكُمْ الصَّائِمُونَ"۔

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ زیر بحث حدیث میں "اذا انتی" وارد ہے اور "اذا" تکرار کیلئے آتا ہے یعنی آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ یہی تھی کہ تین دفعہ سلام کرتے تھے جبکہ سلام استیذان میں ہمیشہ تین سلام کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر پہلے سلام پر اجازت مل جائے تو دوسرا نہیں اور اگر دوسرے پر مل جائے تو تیسرا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت سعد کا واقعہ ہے تو وہ ایک نادر واقعہ ہے آپ ﷺ کی عادت مسترہ اس میں مقبول نہیں، لہذا "سلم ثلاثا" سے پہلا سلام استیذان مراد لیا جائے دوسرا سلام تحیہ یعنی "عند الدخول واللقاء" اور تیسرا سلام الوداع، کیونکہ یہ تین سلام آپ ﷺ کی عادت مسترہ تھی اور پابندی سے ادا فرماتے تھے (۱۰۶)

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں ممکن ہے تین سلام اس صورت میں ہوں جبکہ مجمع زیادہ ہوتا تھا ایک سلام سب کو نہیں پہنچ سکتا تھا تو ایک سلام سامنے کی جانب ایک دائیں جانب اور ایک بائیں جانب ہوتا تھا۔ بہر حال اس ترتیب پر تین سلام کرنا مست ہے اور آنحضرت ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے جیسا کہ لفظ "اذا" سے یہی معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ "اذا" تکرار فعل کا مقتضی ہے (۱۰۷)



عن جریر قال كنا في صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم عراة مجنابي النجار أو العباء متقلدي السيوف عامتهم من مضر بن كلبهم من مضر فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رأى بهم من الفاقة فدخل ثم خرج فأمر أبلأ فاذن وأقام فصلى ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا وَالْآيَةُ الَّتِي فِي الْحَشْرِ إِنَّهُوَ اللَّهُ وَلَتَنْتَظِرُنَّ نَفْسًا مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارِهِ مِنْ دِرْهِمِهِ مِنْ تَوْبِهِ مِنْ صَاعٍ بَرٍّ مِنْ صَاعٍ قَمَرٍ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بِشِقِّ قَمَرَةٍ قَالَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ بِصُرْفٍ كَادَتْ كَفَّهُ تَعْجِزُ عَنْهَا بَلْ قَدْ عَجِزَتْ ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمِينَ مِنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمَالٍ كَأَنَّهُ مَذْهَبَةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ (۱۰۸)

حضرت جریر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم دن کے ابتدائی حصہ میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک قوم آپ ﷺ کی خدمت میں آئی جو ننگے بدن تھی کھال کا لباس یا عبا (کبل) اوڑھے ہوئے اور گلے میں تلواریں ٹکائے ہوئے تھی ان میں سے اکثر بلکہ سب کے سب قبیلہ مضر کے لوگ تھے، ان پر فاقہ کا اثر دیکھ کر آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا، آپ ان کے لئے کھانے کی تلاش میں کھمر تشریف لے گئے اور جب کھمر میں کچھ نہ ملا تو واپس تشریف لائے اور حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا، حضرت بلال نے اذان کی اور تکبیر پڑھی، نماز اداء کی گئی پھر آنحضرت ﷺ نے خطبہ دیا اور یہ آیت پڑھی ”یا ایہا الناس اتقوا“ الایہ (۱۰۹) اور سورہ حشر کی آیت پڑھی ”اتقوا اللہ ولتَظَرُ نَفْسٌ“ (۱۱۰) پھر آپ ﷺ نے فرمایا خیرات کرے آدمی اپنے دینار میں سے، اپنے درہم میں سے، اپنے کپڑے میں سے، اپنے گیسوں کے صاع اپنی کھجور کے صاع سے یہاں تک کہ آپ نے فرمایا خیرات کرے اگرچہ کھجور کا ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو راوی کہتے ہیں کہ ایک انصاری شخص ایک تھیلی لایا جس کے وزن سے اس کا ہاتھ اس کو اٹھانے سے عاجز ہونے کے قریب تھا بلکہ عاجز ہو گیا تھا پھر تو لوگوں نے پے در پے چیزوں کا لانا شروع کر دیا یہاں تک کہ میں نے دھیر

(۱۰۸) الحدیث اخرجہ مسلم فی صحیحہ : ۱ / ۲۲۶ کتاب الزکوۃ ، باب الحث علی الصدقة ولوشق تمرۃ او کلمۃ طیبۃ وانہا

حجاب من النار۔

(۱۰۹) سورۃ النساء ، ۱ / -

(۱۱۰) سورۃ الحشر / ۱۸

غلے اور کپڑے کے دیکھے ، پھر میں نے دیکھا کہ آنحضرت ﷺ کا چہرہ اقدس چمک رہا تھا گویا کہ اس پر سونے کا طمع کیا گیا ہے پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا جو شخص اسلام میں کسی نیک طریقہ کو رائج کرے تو اس کا ثواب بھی ملے گا اور اس کے بعد اس پر عمل کرنے والے کا بھی ، لیکن عمل کرنے والے کے ثواب میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور جس شخص نے اسلام میں کسی برے طریقہ کو رائج کیا تو اس پر اپنے اس منہا کا بھی لوجھ ہوگا اور اس شخص کے منہا کا بھی جو اس کے بعد اس پر عمل کرے گا ، لیکن عمل کرنے والے کے منہا میں کوئی کمی نہیں ہوگی۔

تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِنْ دِينَارٍ مِنْ دَرَاهِمٍ حَتَّى قَالَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ ”تصدق“ کا صیغہ بظاہر ماضی کا صیغہ نہیں بلکہ امر کا صیغہ ہے اور ”لام امر“ محذوف ہے ، اصل تقدیر یہ ہے ”لِتَصَدَّقَ رَجُلٌ“ اور لام امر کو محذوف ماننا جائز ہے ، چنانچہ علامہ ابن الانباری نے بعض اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ ”ففا نَبِكَ“ کے اندر ”نَبِكَ“ بھی صیغہ امر ہے اور لام محذوف ہے اصل تقدیر ”ففا نَبِكَ“ گویا کہ امر ہی کی بناء پر مجزوم ہے ، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے : ”ذَرَهُمْ يَٰ كُلُّوْا وَيَتَمَتَّعُوْا“ یہاں بھی تقدیر عبارت ہے ”ذَرَهُمْ فَلْيَأْكُلُوْا“ نیز ”قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ“ (۱۱۱) میں بھی تقدیر عبارت یہ ہے ”فليغفروا“ (۱۱۲)

حاصل یہ ہے کہ لام کا محذوف ماننا جائز بھی ہے اور معنی بھی درست ہیں ، اس لیے ”تصدق“ کو صیغہ امر پر محمول کرنا اولیٰ ہے ، جب کہ صیغہ ماضی کے مراد لینے میں خود حدیث کے الفاظ سے اس کا استبعاد معلوم ہوتا ہے ، چنانچہ آگے ارشاد ہے ”وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْاَنْصَارِ بِصُرَّةٍ“ چونکہ اس کا مطلب یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہر شخص کو حسب توفیق صدقہ کرنے کی ترغیب دی ہے خواہ دینار ہو یا درہم ہو یا کپڑا وغیرہ ہو اگرچہ وہ کھجور کے ٹکڑے کے برابر کیوں نہ ہو چنانچہ یہ بات آپ ﷺ نے بطور ترغیب فرمائی ، لوگوں نے بھی آنحضرت ﷺ کے حکم کو بجالانے کیلئے اپنی توفیق کے مطابق مال حاضر کیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنی صیغہ امر ہونے کی صورت میں تو درست ہو سکتے ہیں لیکن صیغہ ماضی کی صورت میں اس کی مناسبت ”ولو بشق تمرہ“ کے ساتھ نہیں ہے۔ (۱۱۳)

علامہ ابہری فرماتے ہیں کہ چونکہ ”لام امر“ کو صیغہ مضارع ہونے کی صورت میں محذوف مانا جاسکتا

ہے جیسا کہ مذکورہ بالا صورتوں میں ہوا ہے اور یہاں ”تصدق“ میں مضارع کا حرف نہیں لہذا یہاں لام محذوف نہیں بلکہ ”تصدق“ کا لفظ اخبار اور ماضی ہی کا صیغہ ہے البتہ انشاء اور امر کے معنی میں مستعمل ہے اور اخبار کا انشاء کے معنی میں مستعمل ہونا کلام عرب میں کثرت سے ہے، چنانچہ قرآن کریم کی آیت ”تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ“ (۱۱۳) میں ”تؤمنون“ اور ”تجاهدون“ کے معنی ”امنوا“ اور ”جاہدوا“ کے ہیں، اسی طرح حدیث میں بھی گزرا ہے کہ ”تعبدالله“ کے معنی ”اعبدالله“ کے ہیں بلکہ ماضی کو امر کے معنی میں لینے کی صورت میں زیادہ مبالغہ ہے، گویا کہ اس کا حکم ہوا اور پھر امثال ہوا اور بجالانے اور تحقق کے بعد اس کی خبر دی گئی تو اخبار میں اس فعل کے تحقق کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جو اخبار انشاء کے معنی میں آیا ہے وہ بھی تو صیغہ مضارع ہے، جیسے ”تؤمنون“ ”تجاهدون“ اور ”تعبدالله“ جبکہ یہاں ”تصدق“ صیغہ ماضی کی بات ہے۔
تو اس کا جواب یہ ہے کہ خبر من حیث الخبر انشاء کے معنی میں مستعمل ہے اور خبر من حیث الخبر ہونے میں ماضی مضارع کا فرق نہیں بلکہ صیغہ ماضی کی صورت میں چونکہ تحقق کے معنی بھی ہوتے ہیں اس لئے اس میں زیادہ مبالغہ ہے، چنانچہ آنے والی فصل ثانی کی پہلی روایت میں ”فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ“ کے اس جملہ میں ”اخذ“ ثانی کو بھی امر کے معنی پر حمل کیا ہے یعنی ”فمن اراد اخذه فليأخذ بحظ وافر“ (۱۱۵)



الفصل الثانی

﴿ عن کثیر بن قیس قال کنت جالسا مع ابي الدرداء في مسجد دمشق ف جاءه رجل فقال يا ابا الدرداء اني جئتک من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ليحدث بليغني انک نحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئت لاجابة قال فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا يقيم طريق الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضى لطالب العلم وإن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيات في جوف الماء وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وإن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر رواه أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي وسماء الترمذي قيس بن كثير (۱۱۶)

حضرت کثیر بن قیس فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابو درداء کے پاس دمشق کی مسجد میں بیٹھا ہوا تھا کہ ان کے پاس ایک شخص آیا اور کہنے لگا میں سرور کونین ﷺ کے شرع آپ کے پاس ایک حدیث کے

(۱۱۶) الحدیث أخرجه أحمد في مسنده : وابن ماجه في مسنده : ۱ / ۸۱ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم رقم

الحدیث (۲۲۳) و ابو داود في مسنده : ۳ / ۳۱۶ بداية كتاب العلم ، باب الحث على طلب العلم رقم الحدیث (۳۶۳۱) .

والترمذي في جامعه ۵ / ۴۸ كتاب العلم ، باب في فضل الفقه على العبادة رقم الحدیث (۲۶۸۲) والدارمي في مسنده : ۱ /

۱۱۰ باب في العلم والعالم رقم الحدیث (۳۳۲) .

لیے آیا ہوں جس کے بارے میں مجھے معلوم ہوا کہ آپ سرکارِ دو عالم ﷺ سے نقل کرتے ہیں، میرے آنے کی اور کوئی غرض نہیں ہے، حضرت ابو الدرداء نے فرمایا: میں نے آنحضرت ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص کسی راستہ کو علم دین حاصل کرنے کیلئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو بہشت کے راستہ پر چلاتا ہے اور فرشتے طالب علم کی رضا مندی کے لیے اپنے پروں کو بچھاتے ہیں، اور عالم کے لیے ہر وہ چیز جو آسمانوں کے اندر ہے اور جو زمین کے اوپر ہے اور مہلیاں جو پانی کے اندر ہیں دعائے مغفرت کرتی ہیں، اور عابد پر عالم کو ایسی ہی فضیلت ہے جیسے کہ چودہویں کا چاند تمام ستاروں پر فضیلت رکھتا ہے، اور علماء انبیاء کے وارث ہیں اور انبیاء نے وراثت میں دینار و درہم نہیں چھوڑے ان کی میراث علم ہے، لہذا جس نے علم حاصل کیا اس نے کامل حصہ پایا۔

إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ ﷺ لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَحْدِثُهُ
 بظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سائل کو حدیث کے بارے میں پہلے ہی علم ہو چکا تھا تو اس قدر محنت شاقہ اور سفر بعید کی کیا ضرورت تھی؟
 اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے پہلے اجمالاً حدیث کا مفہوم معلوم ہوا ہو اور اب طالب مذکور کو تفصیلی علم مطلوب ہو۔
 یا یہ کہ حدیث پہلے کسی اور کے واسطے سے سنی تھی اور اب بلا واسطہ خود حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے سنا چاہتے ہوں۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زیادتی یقین اور کمال اطمینان حاصل کرنے کیلئے ایسا کیا گیا تھا چونکہ اس میں علوسند بھی ہے، بایں طور کہ پہلے سائل اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے علاوہ بھی واسطہ تھا اور اب حضرت ابو الدرداء کے سوا اور کوئی واسطہ نہیں ہوگا، (۱۱۷) اور حضرات مقدمین کے یہاں سند کا بہت اہتمام کیا جاتا تھا، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”الْإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَكُلُّهُ إِلَّا سَنَادَ لَقَالٍ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ“ (۱۱۸) اسی لیے سند کی پختگی حدیث کی پختگی شمار ہوتی ہے۔

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آنے والے سائل نے اپنی علمی طلب اور حصول دین

(۱۱۷) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۶۸ -

(۱۱۸) دیکھئے مقدمة صحيح مسلم: ۱ / ۱۱ باب الاسناد من الدين -

کے حقیقی جذبہ کا اظہار بھی کیا کہ آتے ہی سب سے پہلے ہی کہا کہ آپ کے پاس آنے سے میری فرس کوئی دہوی منفعت یا محض ملاقات نہیں ہے بلکہ میں تو علم دین کا پر خلوص جذبہ لے کر آیا ہوں اور میری خواہش ہے کہ آپ کی زبان سے سرکارِ دو عالم ﷺ کی حدیث سن کر اپنے قلب و دماغ کو علوم نبوی کے نور سے منور کروں۔

قال: فانی سمعتُ رسولَ اللہ ﷺ يقول: من سَلَکَ طَرِيقًا یَطْلُبُ فِیْهِ عِلْمًا

یہاں بھی ایک احتمال یہ ہے کہ یہ وہی حدیث ہو جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، لیکن متبادر یہی ہے کہ یہ وہ حدیث نہیں ہے جس کے لیے سائل نے سفر کیا تھا، البتہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے جب یہ دیکھا کہ طالب نہایت مشقت اور پریشانی برداشت کر کے اور دور دراز کا سفر طے کر کے طلب علم اور حصول حدیث کی خاطر آیا ہے تو سائل کی حالت کے موافق طلب علم کی فضیلت اور طالب کی سعادت و خوش بختی کے اظہار کے طور پر اس حدیث کا ذکر فرمایا (۱۱۹) اور مطلوبہ روایت کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں پر اختصار کی خاطر ترک کر دیا ہے، یا اس لیے ترک کر دیا کہ اس حدیث کو اس باب ہے مناسبت نہیں۔

من سَلَکَ طَرِيقًا یَطْلُبُ فِیْهِ عِلْمًا سَلَکَ اللّٰهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ

ملا علی قادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ طریق مطلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص کسی راستہ کو خواہ وہ لمبا ہو یا مختصر قریب ہو یا بعید علم دین حاصل کرنے کے لئے اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت کے راستہ پر چلاتا ہے گویا کہ علم کے حصول کے لئے ہر قسم کے سفر پر اس حدیث کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ (۱۲۰) نیز علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں ”طریق“ اور ”علم“ دونوں کو مطلق ذکر فرمایا تاکہ عموم ہو اور ہر قسم کے سفر اور علم کی ہر مقدار پر حدیث صادق آجائے، یعنی وہ سفر جس میں وطن چھوڑنا پڑے اور وہ سفر جس میں مختلف علاقوں میں گھومنا پڑے، اسی طرح علم دین زیادہ ہو یا کم اور پھر علوم دینیہ میں سے اعلیٰ مرتبہ والا علم ہو یا اعلیٰ مرتبہ والا نہ ہو، یہ سب کے سب اس حدیث کا مصداق بن جائیں گویا کہ آنحضرت ﷺ علم دین کے حصول کیلئے یہ ترغیب دینا چاہتے ہیں کہ جو شخص محض دین کی

نسبت والے راستہ پر چلنا اختیار کرے تو اللہ تعالیٰ اسے جنت کے راستہ پر چلا دیتا ہے۔ (۱۲۱)
اسی لیے شرح السنۃ میں حضرت سفیان ثوری سے منقول ہے ”مَا عَلِمُ الْيَوْمَ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ طَلَبِ الْعِلْمِ (۱۲۲) کہ حصول علم دین سے افضل کوئی چیز نہیں، سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی کہا گیا کہ علم طلب کرنے والوں کی کوئی نیت نہیں ہوتی، حضرت ثوری نے جواب میں فرمایا: ”طَلَبُهُمْ لَهُ نِيَّةٌ“ علم دین کی طلب خودنیت ہے، یعنی سبب نیت ہے چنانچہ ”طَلَبْنَا الْعِلْمَ لَنُغَيِّرَ اللَّهُ فَايَبِي أَنْ يَكُونَ إِلَّا اللَّهُ“ کا مقولہ مشہور ہے۔ (۱۲۳)

سَلَكَ اللَّهُ بِهِ

”بہ“ ضمیر مجرور یا تو ”من“ کی طرف راجع ہے اور باء تعدیہ کیلئے ہے اور معنی ہیں ”جعله سالکا“ اس صورت میں ”سَلَكَ“ ”سلوک“ سے مشتق ہوگا۔ یا ”علم“ کی طرف راجع ہے اور باء سببیت کیلئے ہے اس صورت میں ”سَلَكَ“ ”سہل“ کے معنی میں ہوگا اور ”من“ کی طرف عائد محذوف ہے اور معنی یہ ہیں ”سہل اللہ لہ بسبب العلم“ اس صورت میں ”سَلَكَ“ ”سَلَكَ“ سے مشتق ہوگا۔ (۱۲۴)
علامہ ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جنت کے راستے متعدد ہیں اور ہر عمل صالح جنت کے راستوں میں سے ایک راستہ ہے، البتہ علم کے راستے جنت کی طرف دیگر راستوں کی نسبت اقرب اور اعظم ہیں، اس لیے کہ اعمال کی صحت اور قبولیت علم پر موقوف ہے۔ (۱۲۵)

وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِّلطَّالِبِ الْعِلْمِ
”وضع اجنحة“

فرشتوں کے پر بچھانے کے بارے میں متعدد احتمالات ہیں :-

(۱۲۱) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۲) دیکھئے شرح السنۃ : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، باب فضل العلم -

(۱۲۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ وشرح السنۃ للبخاری : ۱ / ۱۹۳ کتاب العلم ، باب فضل العلم -

(۱۲۴) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ ، والطیبی : ۱ / ۳۶۱ -

(۱۲۵) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ -

ایک احتمال یہ ہے کہ یہ کنا یہ ہے تواضع سے یعنی طالب علم کے سامنے علم کے شرف اور عظمت کی وجہ سے فرشتے احتراماً تواضع اختیار کرتے ہیں، جیسے قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے: ”وَخَفِضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذِّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ“ (۱۲۶) ”اور جھکا دے ان کے آگے کاندھے عاجزی کر کے نیاز مندی سے“۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ فرشتے اڑنا موقوف کر دیتے ہیں اور ذکر خداوندی سننے کیلئے طالب علم کے پاس اتر آتے ہیں، چنانچہ فصل اول میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ”الآنزَلْتُ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةَ وَغَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ“ کے الفاظ سے اسی طرف اشارہ ہے کہ یہ فرشتوں کا پر بچھانا علم اور طالب علم کی فضیلت اور عظمت کے اظہار سے کنا یہ ہے

تیسرا احتمال یہ ہے کہ وضع اجنبی سے مراد علمی سفر اور علمی طلب میں طالب علم کا تعاون اور رحمت خداوندی کو اسی کی طرف متوجہ کرنا ہے تاکہ علم کا حصول اس کے لیے آسان اور سہل ہو۔

چوتھا احتمال معروف و مشہور ہے کہ فرشتے طالب علم کے احترام کی خاطر اس کے قدموں کے نیچے اپنے پر بچھاتے ہیں گویا یہ تواضع سے کنا یہ نہیں بلکہ حقیقتہً فرشتے پر بچھاتے ہیں، شارحین فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کا مشاہدہ نہیں ہوتا مگر یہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی قدرت مطلقہ سے کوئی بعید نہیں کہ فرشتے حقیقتہً طالب علم کے شرف اور عزت کی خاطر اپنے پر بچھاتے ہوں۔ (۱۲۷)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے احمد بن شعیب رحمۃ اللہ علیہ سے اسی قسم کا ایک قصہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کے پاس تھے کہ انہوں نے یہ حدیث سنائی، اس مجلس میں ایک محتزل بھی تھا وہ اس حدیث کا مذاق اڑانے لگا اور کہنے لگا کہ بھلا میں کل اپنے جوتے پہن کر فرشتوں کے پروں کو روندوں گا، چنانچہ وہ جوتے پہن کر روندنے لگا تو اس کے دونوں پاؤں سوکھ گئے اور ان میں کیڑے پڑ گئے۔

اسی طرح امام طبرانی نے یحییٰ ساجی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ نقل فرمایا ہے کہ ہم بصرہ کی گلیوں میں ایک محدث کے پاس جا رہے تھے، ہم تیز چلنے لگے ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جو دینی اعتبار سے یہودہ قسم کا تھا اس نے مذاق اڑاتے ہوئے کہا کہ اپنے پاؤں ملائکہ کے پروں سے اٹھالو کہیں انہیں توڑ نہ دو ابھی وہ اپنی جگہ سے ہلا بھی نہیں تھا کہ اس کے دونوں پاؤں سوکھ کر کٹا ہو گئے اور وہ زمین پر گر پڑا۔ (۱۲۸)

(۱۲۶) سورة بنی اسرائیل / ۲۳ -

(۱۲۷) تفصیل کیلئے دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۲۶۹، وشرح الطیبی : ۱ / ۳۶۲، واللغات : ۱ / ۲۶۶ -

(۱۲۸) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۶۹ -

وَأَنَّ الْعَالِمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ
”وَأَنَّ الْعَالِمَ“

یہ ”تَرْقَى مِنَ الْأَدْنَى إِلَى الْأَعْلَى“ کے قبیل سے ہے کہ پہلے طالب اور متعلم ہونے کی حیثیت سے ذکر فرمایا پھر اس کے لیے علم ثابت کر کے عالم اور معلم کی حیثیت سے ذکر فرمایا اور چونکہ ان کا علم و عمل پورے عالم کیلئے سبب رحمت ہے اس لیے پورا عالم علماء کیلئے استغفار اور برائیوں سے بچنے کی دعاؤں پر مامور ہے۔

”من“ کا اطلاق تو عموماً ذوی العقول پر ہوتا ہے اس لیے مطلب یہ ہوگا کہ زمین میں ذوی العقول عالم کیلئے دعاء مغفرت مانگتے ہیں، لیکن ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ صرف ذوی العقول مراد نہیں بلکہ زمین پر تمام موجودات مراد ہیں، اس لیے کہ تمام مخلوق کی بقاء اور صلاح اہل علم کی برکت سے ہے، چنانچہ کہا گیا ہے: ”فَمِنْ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ حَيْثُهَا وَمَيْتُهَا الْأَوَّلُ مَصْلَحَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْعِلْمِ“ یعنی موجودات میں کوئی زندہ یا مردہ ایسی چیز نہیں جس کی کوئی مصلحت علم سے متعلق نہ ہو، لہذا ”من“ کا استعمال یہاں صرف ذوی العقول کیلئے نہیں بلکہ سب کیلئے ہے اور ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غالب تصور کر کے تغلیباً ”من“ لایا گیا ہے۔ (۱۲۹)

وَالْحَيَّاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ

زمین کی مخلوق میں مچھلیاں بھی شامل تھیں البتہ مچھلیوں کو الگ ذکر کرنے میں اس ایہام کو دفع کرنا مقصود ہے کہ شاید ”من فی الارض“ سے صرف خشکی کی مخلوق مراد ہوگی یا یہ ”تعمیم بعد التعمیم“ ہے جس کا مقصد علماء کی انتہائی فضیلت و عظمت کا اظہار ہے اور اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ مچھلیوں کا پانی کے اندر رہنا اور پانی کا برسا جو رحمت خداوندی کی علامت ہے اور اس کے علاوہ ہر قسم کی شادابی اور بھلائی علماء کی برکت سے ہے، (۱۲۰) چنانچہ ارشاد گرامی ہے: ”بِهِمْ يُمَطَّرُونَ وَبِهِمْ يُرْزَقُونَ“ (۱۳۱) یعنی ان کے واسطے سے بارش ہوتی ہے اور ان کے واسطے سے انہیں رزق دیا جاتا ہے۔

(۱۲۹) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰ -

(۱۳۰) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰، واللغات: ۱ / ۲۶۸ -

(۱۳۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۲۸۰ -

وَأَنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى مَسَائِرِ الْكَوَاكِبِ

یہاں عالم سے مراد وہ شخص نہیں جو عمل سے بالکل خالی ہو اور نہ ہی عابد سے وہ شخص مراد ہے جو علم سے بالکل خالی ہو بلکہ عالم سے مراد وہ شخص ہے جس کا مشغلہ فرائض اور سنن موکدہ کے اوقات کے علاوہ علم ہو، اپنا وقت زیادہ تر تعلیم، تدریس، تصنیف، علم کے پھیلانے اور کتاب اللہ کے معانی میں تفسیر کرنے میں صرف کرتا ہو اور عبادات میں سے فرائض واجبات اور سنن موکدہ پر استغناء کرتا ہو، اور عابد سے مراد وہ شخص ہے جو عبادت کی صحت کیلئے ضروری علم کے حصول کے بعد عبادت ہی میں مشغول رہے یعنی اس کی عبادت اس کے علم پر غالب رہے۔

لہذا کوئی یہ گمان نہ کرے کہ عالم عبادت سے مستغنی ہے یا عابد علم سے مستغنی ہے بلکہ ہر ایک دوسرے کا محتاج ہے، بے عمل علم بھی باعث عذاب ہے اور بے علم عمل بھی فائدہ اور لایعنی ہے، جب تک علم اور عمل دونوں ساتھ نہیں ہوں گے تو یہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے برعکس عذاب کا اندیشہ ہے، اور علماء کے وارث انبیاء بننے کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کی صفات ان میں ہوں اور ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء کرام میں علم و عمل کی دونوں فضیلتیں بدرجہ اتم پائی جاتی تھیں۔

پھر یہاں عالم کو عابد پر فوقیت اس لئے دی گئی ہے کہ عالم کا فائدہ اور فیض متعدی ہے صرف اپنی ذات تک محدود نہیں جبکہ عبادت بیشک ایک کمال اور نور ہے مگر وہ عابد کی ذات تک محدود ہے اس سے متجاوز نہیں، چنانچہ اسی لیے عالم اور عابد کو چاند ستاروں سے مشابہت دی گئی ہے کہ چاند کی روشنی متعدی ہوتی ہے سب اس سے استفادہ کرتے ہیں، جب آسمان پر نمودار ہوتا ہے تو دنیا کی تمام مخلوق اس سے مستفید ہوتی ہے جب کہ ستارہ روشن اور منور تو ہوتا ہے مگر اس کی روشنی ہر جگہ تک نہیں پہنچتی

خلاصہ یہ ہے کہ اگر علم کی اشاعت اور تعلیم و تعلم کی فضیلت کا گمراہ جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ عمل افادیت کے اعتبار سے سب سے بلند مقام رکھتا ہے جو ہر حال میں عبادت پر افضل ہے، جیسا کہ اکثر احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱۲۲)

كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

قاضی ناصر الدین بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تشبیہ میں ایک اشارہ اور بھی ہے اور وہ یہ

کہ جس طرح چاند کی روشنی سورج سے مستفاد اور حاصل ہے اسی طرح حضرات علماء کرام کا علم بھی علوم نبوت سے مستفاد ہوتا ہے گویا کہ شریعت مطہرہ میں علم بھی وہی معتبر ہے جو انوار نبوت سے حاصل ہو دیگر علوم کا اعتبار نہیں ہے۔ (۱۲۲)

وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس جملہ میں دنیا کے زوال اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل علم دنیا سے ضرورت سے زیادہ نہیں لیتے بلکہ اہل علم کا اپنی ذات اور اولاد کے بارے میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ پر کامل درجہ کا توکل ہوتا ہے، نیز اس بات پر بھی تنبیہ ہے کہ طالب دنیا حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے وارثین میں شمار نہیں ہوتا۔

اس کے قریب امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد بھی ہے، فرماتے ہیں: ”اقل العلم بل اقل الايمان ان يعرف ان الدين دية والعقبى باقية و نتيجة هذا العلم ان يعرض عن الفانى ويقبل على الباقي“۔

یعنی علم کا ادنیٰ درجہ بلکہ ایمان کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ آدمی اس بات کو سمجھ لے کہ دنیا فانی اور آخرت باقی رہنے والی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا سے اعراض اور آخرت کی طرف توجہ ہوگی۔

اسی قسم کا ایک قصہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے بازار میں جاتے ہوئے لوگوں کو اپنی تجارت میں مشغول دیکھا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا: تم یہاں ہو جبکہ آنحضرت ﷺ کی میراث مسجد میں تقسیم ہو رہی ہے، یہ سن کر لوگ جلدی جلدی مسجد کی طرف بھاگے، مگر وہاں قرآن کریم، ذکر اللہ اور مجالس علم کے سوا اور کچھ نہیں پایا تو وہ لوگ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہنے لگے کہ میراث کہاں ہے؟ آپ تو کہہ رہے تھے کہ میراث تقسیم ہو رہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہی قرآن کریم اور علم تو آنحضرت ﷺ کی میراث ہے ہو آپ کے ورثاء کے درمیان تقسیم ہو رہی ہے تمہاری یہ دنیا آنحضرت ﷺ کی میراث شمار نہیں ہوتی۔ (۱۲۳)

(۱۲۲) ۱ / ۲۶۴ - شریح الطبری

(۱۲۳) ۱ / ۲۸۱ - مرقاة المفاتیح

جو عن یحییٰ بن زبیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الکلمة النجیة ضالة الحیکمة فحیث وجدناها فهو احق به (۱۳۵)

سرور کونین رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ دین میں فائدہ دینے والی بات دانشمند آدمی کا مطلوب ہے لہذا وہ جہاں اسے پائے اس کا مستحق ہے۔

اس حدیث کے راویوں میں سے ابراہیم بن الفضل کو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرار دیا ہے یہ حدیث دانشمند اور صاحب فہم انسان کو یہ احساس اور شعور بخش رہی ہے کہ جب کسی سے دین کی کوئی فائدہ مند بات سنی جائے تو عقل کا یہ تقاضا ہونا چاہیے کہ فوراً اسے قبول کر کے اس پر عمل کیا جائے، اس لیے کہ عقل و خرد کا یہی تقاضا انسان کی معراج کا ضامن ہوتا ہے اور یہ انتہائی کم ظرفی کی بات ہے کہ اگر مفید اور بہتر بات کسی ایسے شخص سے سنی جائے جو اپنے سے کمتر و کم رتبہ ہو تو اس کو قابل اعتناء اور قابل عمل نہ سمجھا جائے۔

امام ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً نقل کی ہے، گویا کہ حضرت علی نے اسی روایت سے یہ بات مستنبط فرمائی ہے: ”انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال“ (۱۳۶) اسی لیے علماء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس بہتر و حق بات کو تو قابل قبول و قابل عمل جانے جو حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ جیسی صاحب عقل و فہم ہستی سے مقول ہو مگر جب وہی بات اپنی کنیز اور لونڈی سے سنے تو اسے ناقابل اعتناء سمجھے تو وہ شخص مغرور و متکبر کہلائے گا۔ (۱۳۷)



(۱۳۵) الحدیث اخرجہ الترمذی فی جامعہ : ۵ / ۵۱ کتاب العلم، باب ما جاء فی فضل الفقه علی المادة رقم الحدیث (۲۶۸۷) قال ابو عیسیٰ هذا حدیث غریب لانعمہ الامن هذا الوجه وبراہیم بن الفضل المدنی المنزومی یضعف فی الحدیث من قبل حلقہ ورواہ ایضاً اس ماجہ فی الزہد، باب الحکمة رقم الحدیث (۳۱۶۹)۔

(۱۳۶) دیکھئے المعرفة : ۱ / ۲۸۳۔

(۱۳۷) دیکھئے ملاحیہ حق : ۱ / ۲۲۵۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ وَجَهَ اللَّهُ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِعَيْنِي رَجَحًا (۱۳۸)

حضور اقدس ﷺ فرماتے ہیں جس نے اس علم کو جس سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کی جاتی ہے اس غرض سے سیکھا کہ وہ اس کے ذریعہ دنیا کی متاع حاصل کرے تو قیامت کے دن اسے جنت کی خوشبو بھی میسر نہیں ہوگی۔

یہ وعید اس شخص کیلئے بیان کی جارہی ہے جو علم دین کو محض اس لئے حاصل کرے کہ اس کے ذریعہ سے دنیا کی دوست و عزت سمیٹے اور اسے حصول دنیا کیلئے وسیلہ بنائے۔

لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةِ

”عرف“ بفتح العين وسكون الراء خوشبو کو کہتے ہیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوشبو نہ پانے کا مطلب یہ لکھا ہے کہ ابتداءً اس شخص کو جنت سے محروم کر دیا جائے گا، اولین اور سابقین کے ساتھ جنت میں داخل نہیں ہوگا بلکہ اپنی سزا بھگتنے کے بعد یہ شخص جنت میں داخل ہوگا۔ (۱۳۹) جبکہ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں مومنین صالحین کو جنت کی خوشبو پہنچتی رہے گی جس کی بناء پر حشر کے مصائب آسان ہو جائیں گے لیکن اس شخص کو اس خوشبو سے محروم کر دیا جائے گا۔ (۱۴۰)

(۹) (۹) (۹) (۹) (۹) (۹) (۹)

(۱۳۸) الحدیث احمد ابو داؤد فی مسند ۳ / ۲۲۳ کتاب العلم، باب فی طلب العلم لغیر اللہ تعالیٰ رقم الحدیث (۳۹۹۳)

۱. اس حدیث فی مسند ۱ / ۹۳ رقم الحدیث (۲۵۲) باب الانتفاع بالعلم والعمل بہ، المقدمة، واحمد فی مسندہ : ۲ / ۳۲۸۔

(۱۳۹) لمعات النفع ۱ / ۲۶۸

(۱۴۰) ہیئت شرح الفیض ۱ / ۳۸۲

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم، إخلاص العمل لله والنصيحة للمسلمين ولزوم جماعتهم فإن دعوتهم تحيط من ورائهم رواه الشافعي والبيهقي في المدخل ورواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن زيد بن ثابت إلا أن الترمذي وأبو داود لم يذكرا ثلاث لا يغل عليهن إلى آخره (۱)

سرکار دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس بندے کو سرسبز و شاداب رکھے (یعنی اس کی قدر و منزلت بہت کافی ہو اور اسے دین و دنیا کی خوشی اور مسرت کے ساتھ رکھے) جس نے میری کوئی بات سنی اور اسے یاد رکھا اور ہمیشہ یاد رکھا اور اس کو جیسا سنا، ہو ہو لوگوں تک پہنچایا کیونکہ بعض حامل فقہ (یعنی علم دین کے حامل) فقیہ (یعنی سمجھدار) نہیں ہوتے اور بعض حامل فقہ ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ

(۱) الحديث اخرجہ الامام النعوى فی شرح السنة : ۱ / ۱۶۲ کتاب العلم باب تبليغ حديث الرسول ﷺ وحفظه ورواه الترمذی فی کتاب العلم (۶) باب ما جاء فی الحث علی تبليغ السماع حديث رقم (۲۶۵۸) ولفظه عنده نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وحفظها بلغها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : اخلاص العمل لله ، وماسحة ائمة المسلمين ولزوم جماعتهم فان الدعوة تحيط من ورائهم -

کما رواه عن زيد بن ثابت، حديث رقم (۲۶۵۹) بلفظ : نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه الى من افقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه :

ورواه عن عبدالرحمان بن عبدالله بن مسعود عن ابيه ناسداً آخر حديث رقم (۲۶۵۶) بلفظ: نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع، فرب مبلغ اوعى من سامع -

رواه ابو داود فی (۲۰) کتاب العلم (۱۰) باب فضل نشر العلم، حديث رقم (۳۳۶۰) بلفظ الترمذی فی الحديث (۲۶۵۶) المذكور اعلاه -
ورواه ابن ماجه فی المقدمة (۱۸) باب من بلغ علماً، حديث رقم (۲۳۰) وحديث رقم (۲۳۱) والنسائي فی مسنده، کتاب العلم وكلها بالفاظ متقاربة ولا خلاف فی المعنى -

رواه الاحمد فی المسند عن جبير بن مطعم حديث رقم (۱۶۶۳۸) و (۱۶۸۵۳) وعن زيد بن ثابت حديث رقم (۲۱۶۳۹) وعن

عبدالله بن مسعود حديث رقم (۳۱۵۶) وعن انس حديث رقم (۱۳۳۳۹) -

فتیہ (سمجھدار) ہوتے ہیں اور تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا ایک تو عمل خاص طور پر خدا کیلئے کرنا، دوسرے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کرنا، اور تیسرے مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑنا، اس لیے کہ جماعت کی دعا ان کو چاروں طرف سے گھرے ہوئے ہے۔

نَضْرُ اللہ عبدًا

امام خطابی فرماتے ہیں: (نضارة) کے معنی ”نعمت اور رونق“ کے ہیں (نضرہ اللہ) تحفیف اور تشدید دونوں طرح مقول ہے (۲) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: ”ما من احد یطلب الحدیث الا وفی وجهه نضرة“ (۳) یعنی حدیث حاصل کرنے والے شخص کے چہرے میں رونق اور تروتازگی ہوتی ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد چہرے کی تروتازگی اور حسن نہیں ہے بلکہ لوگوں میں قدر و منزلت کے لحاظ سے برتری مراد ہے۔

یہ ایک دعائیہ جملہ ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ نے حفاظت حدیث کی اہمیت بیان فرما کر اس کی طرف ترغیب دی ہے، چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپ ﷺ کی مبارک زبان سے یہ دعاء قبول فرمائی جس کی بدولت حدیث پہنچانے والوں کو ظاہری تروتازگی کے علاوہ حقیقی برتری بھی عنایت فرمائی ہے۔ (۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ جملہ خبریہ ہے، اس صورت میں یہ اشکال ہوگا کہ ہم بہت سے لوگوں کو دیکھتے ہیں جو حدیث کی خدمت میں مشغول ہیں، مگر اس کے باوجود وہ ہمیشہ پژمردہ اور غم زدہ رہتے ہیں یہ خبر ان پر کہاں صادق آتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ظاہرین اور فکر آخرت سے بے برہ ہیں ان کے نزدیک تو فقر و فاقہ بربادی اور مشکلات کا سبب ہے مگر درحقیقت فقر و فاقہ بربادی کا سبب نہیں درنہ جناب نبی کریم ﷺ فقر و فاقہ کو اپنے ارادے سے اختیار نہ فرماتے۔ (۵)

فحفظها ووعاها وادها قُرْبًا حامل فقه غیر فقیہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کو یاد رکھنے والے بعض ایسے ہوتے ہیں جو زیادہ سمجھدار نہیں ہوتے

(۲) انظر شرح السنة : ۱ / ۱۶۲ کتاب العلم، باب تبلیغ حدیث الرسول ﷺ وحفظہ۔

(۳) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۴۸۵۔

(۴) دیکھئے تقریر بخاری : ۱ / ۲۵ کتاب العلم حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ۔

(۵) بحوالہ بالا۔

اور حدیث سے مسائل کا استنباط نہیں کر سکتے لیکن جن کے سامنے وہ حدیث بیان کرتے ہیں یا جن کو وہ حدیث پہنچاتے ہیں وہ ان سے زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں حدیث کا مطلب بھی زیادہ سمجھ سکتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی زیادہ کر سکتے ہیں، لہذا چاہیے کہ حدیث جس طرح سنی جائے اسی طرح محفوظ کر کے دوسروں تک پہنچائی جائے تاکہ حدیث کا فائدہ تام اور عام ہو جائے۔ (۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصابیح کی روایت میں ”وَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا“ کے الفاظ وارد ہیں اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی زیادتی و نقصان اور تحریف و تغیر کے بغیر روایت کو اس طرح بیان کیا جائے کہ نہ لفظ بدلے اور نہ معنی۔

تو اس صورت میں مذکورہ حدیث سے روایت بالمعنی کی نفی نہیں ہو رہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ حدیث نقل کرنے والا شخص حدیث کو بھی وجہ الکمال نقل کرے اور اس میں کوئی کمی زیادتی نہ کرے اس کا جواب یہ ہے کہ روایات میں اصل اعتبار معانی اصالیہ کا ہے محسنات نظمیہ کا اعتبار نہیں الفاظ کی حیثیت ثانوی ہے اس لیے جمہور کے رائے کے مطابق روایت بالمعنی درست اور جائز ہے بالخصوص جبکہ ضرورت بھی ہو یعنی راوی الفاظ بھول چکا ہو اور معانی اس کو یاد ہوں اگر ان معانی کو دیگر الفاظ میں نقل کرنے کی اجازت نہ ہو تو مقصود فوت ہو جائے گا۔ (۷)

روایت بالمعنی کا حکم

روایت بالمعنی کے بارے میں کل چار مذاہب ہیں :

- ① جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔
- ② روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے اور مرکبات میں جائز نہیں۔
- ③ روایت بالمعنی اس شخص کے لیے جائز ہے جس کو الفاظ حدیث کا استحضار ہو اور اس میں صحیح تصرف کرنے پر قدرت حاصل ہو۔
- ④ اس شخص کیلئے روایت بالمعنی صحیح ہے کہ جس کو کوئی حدیث (لفظاً و معنی) یاد تھی اور پھر وہ لفظ بھول گیا جبکہ معنی اس کے ذہن میں موجود ہیں تو اس معنی کو بیان کرنا چاہیے تاکہ اس سے کوئی فائدہ لیا جائے۔ (۸)

(۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۸۵۔

(۷) نفس المرجع۔

(۸) تفصیل کیلئے دیکھئے نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ص : ۸۳، ۸۴۔

لَا يَغِلُّ عَلَيْهِمْ قَلْبُ مُسْلِمٍ

امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ فقط (بفتح الیاء وکسر الغین) کینہ اور بغض کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس کا مصدر ”غل“ آتا ہے اور یا یہ ”اغلال“ سے مشتق ہے بمعنی خیانت کے۔ (۹) پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان تین چیزوں کے بارے میں مسلمان کے دل میں ایسا بغض اور کینہ داخل نہیں ہوتا کہ اس کو حق سے پھیر دے، اور دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان ان تین چیزوں کے بارے میں خیانت نہیں کرتا۔

خلاصہ یہ کہ مومن کے اندر یہ تینوں چیزیں ضرور پائی جاتی ہیں اور جب مومن سے یہ تینوں اعمال صادر ہوتے ہیں تو اس میں کینہ داخل نہیں ہوتا کہ وہ اسے ان چیزوں سے منحرف کر دے۔

اخلاص العمل لله

خلوص عمل کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ بندہ جو عمل کرے وہ محض اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور اس کے رضا کیلئے کرے اس کے علاوہ اس کا مقصد کچھ نہ ہو نہ کوئی دنیوی غرض مد نظر ہو اور نہ کوئی اخروی منفعت صرف رضائے مولا ہی سامنے ہو اور وہی اصل مقصد ہو چنانچہ پہلا مرتبہ عوام کے اخلاص کا ہے اور دوسرا مرتبہ خواص کے اخلاص کا حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ فرماتے ہیں ”العمل لغير الله شرك وترك العمل لغير الله رياء“ (۱)

والتَّصِيحَةُ لِلْمُسْلِمِينَ

”تصیحت“ کے معنی خیر خواہی اور وفاداری کے ہیں اور عام مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی ہمدردی کا پورا پورا خیال رکھا جائے ان کے عیوب کی پردہ پوشی کی جائے اور خیر خواہی میں ان کو اپنے نفس کے برابر سمجھا جائے، ان کو دین کی تعلیم دے کر دینی و دنیوی مصالح کی طرف ان کی راہنمائی کی جائے (۲)

قرآن کریم میں نصح و خیر خواہی کرنا انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا جزو اہم قرار دیا گیا ہے۔

(۱) بیہ نہ ج ۱/ ۱۶۲ کتاب العلم۔

(۱۱) بیہ نہ ج ۱/ ۲۸۶۔

(۱۲) بیہ نہ ج ۱/ ۱۶۲ کتاب العلم۔ شرح النووی علی صحیح مسلم ۱/ ۱۰۴ کتاب الايمان، باب یان

ان الدین النصحة ومنع الدری ۱/ ۱۳۸۔

حضرت نوح علیہ السلام فرماتے ہیں : ”قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ابْلِغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِّنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“ (۳) اس پر (حضرت) نوح (علیہ السلام) نے کہا بھائیو مجھ میں تو کمرابی کی کوئی بات ہی نہیں بلکہ میں تو پروردگار عالم کا بھیجا ہوا ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام پہنچاتا ہوں اور تمہارے حق میں خیر خواہی کر رہا ہوں اور میں اللہ کے بارے میں ایسی ایسی باتیں جانتا ہوں جن کو تم نہیں جانتے۔

محمد بن نصر نے بعض علماء سے نقل کیا ہے نفع اللہ کی دو قسمیں ہیں ❶ فرض ❷ نفل ، فرض یہ ہے کہ اس کی حرام کردہ چیزوں سے پرہیز کریں اور اس کے احکام کے بجا آوری میں بدن و جان کی سعی کی جائے اگر کسی عذر کی وجہ سے ادا نہ کر سکے تو اس کا عزم رکھے جب کبھی موقع ملے گا اس کی تلافی کر لے گا قرآن عزیز میں ارشاد ہے : ”لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ“ (۴) یعنی کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیماروں پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں جبکہ یہ لوگ اللہ اور رسول کے ساتھ خلوص رکھیں ان نیکو کاروں پر کوئی الزام نہیں اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

گویا جن لوگوں کے قلوب میں نفع اللہ کا مضمون باقی رہا وہ جماد میں شریک نہ ہو کر بھی محسنین کی فہرست سے خارج نہیں ہوئے آیت بالا سے معلوم ہوا کہ عذر کی بناء پر اعمال جو ارح اور فریضہ جماد جیسا اہم فریضہ بھی ساقط ہو سکتا ہے مگر نفع اللہ کا مطالبہ کسی وقت بھی قابل سقوط نہیں ہے ایک معذور شخص سے نماز جیسے اہم فرض کی ادائیگی موخر ہو سکتی ہے مگر قلبی ندامت اور آئندہ ادائیگی کا پورا پورا عزم اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہو سکتا بس ”نفع اللہ“ کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کی رضاء پر راضی اور ناراضگی کی وہ سے ناراض ہو جائے۔

نصیحت نافذ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی محبت اپنے نفس کی محبت پر اس درجہ غالب کر دی جائے کہ جب کسی چیز میں اپنے نفس اور شریعت کا مقابلہ آپڑے تو شریعت ہی کی جانب کو ترجیح دے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اپنے تمام مرغوبات کو اللہ تعالیٰ کی محبت پر قربان کر دے۔ (۵)

فَإِنْ دَعَوْتَهُمْ تَحِيْطًا مِّنْ وَرَائِهِمْ

”من ورائہم“ یہ لفظ ”من“ حرف جر اور ”من“ موصولہ دونوں طرح مقول ہے۔

(۳) سورة الاعراف : ۶۲۰ ۶۱۱۔

(۴) سورة التوبة / ۹۱۔

(۵) دیکھئے ترجمان السنة : ۱۹۶ / ۲۔

علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحب نہایہ علامہ ابن الاثیر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک "من" موصولہ اولیٰ ہے۔ (۶)

اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے مکر و فریب سے بچنے کیلئے جماعت کو مسلمانوں کی دعا گھرے ہوئے بنے جس کی بناء پر وہ شیطان کی گمراہی سے بچتے ہیں۔

اس حدیث میں اس بات پر تنبیہ متصوہ ہے کہ جو کوئی علماء دین اور صلحاء امت کی جماعت سے اپنے آپ کو الگ کرے اس کو نہ جماعت کی برکت میسر ہوتی ہے اور نہ مسلمانوں کی دعا اسے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت ابو حمزہ روکی حدیث "المرء فی القرآن کفر" کی تشریح آگے صفحہ ۷۱۷ پر آرہی ہے۔



عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظاهر وباطن ولكل حد مطلع رواه في شرح السنة (*)

سرور کونین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم سات طرح پر نازل کیا گیا ہے ان میں سے ہر آیت کیلئے ظاہر و باطن ہے اور ہر حد کے واسطے ایک جگہ خبردار ہونے کی ہے۔

زیر بحث حدیث نزول القرآن علی سبعہ احرف مشہور امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمہ اللہ تعالیٰ کی تشریح کے مطابق متواتر ہے۔

متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفانؓ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات گھرے ہو جائیں جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہو کہ "قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک ثانی اور کافی ہے" چنانچہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی تعداد گھری ہو کہ کسی سے شمار نہیں کیا جاسکا۔ (۱)

۱۰۰۔ بحیثی شہ الطبرانی ۳۹۵/۱، ۳۸۶/۱۔

۱۰۱۔ الحدیث رواہ الامام النعمانی فی شرح السنة ۱/۱۸۰ کتاب اعلام باب فصوص فی القرآن

۱۰۲۔ بحیثی الانفال فی علوم القرآن ۱/۳۵ فصل وفد ذکر العلماء للوحی کیبیات۔

امام ابن الجزریؒ نے ایک مستقل کتاب میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کیے ہیں،

ان کی تصریح کے مطابق تقریباً انیس یا بیس صحابہ کرامؓ سے یہ حدیث مروی ہے۔ (۲)

یحییٰ بن عیسیٰ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ میں ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ جبریل علیہ السلام نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا پھر میں نے اپنی امت کی آسانی کے لیے مراجعت کی اور میں آسانی میں برابر زیادتی طلب کرتا رہا جس کے نتیجہ میں مجھے زیادہ آسانی حاصل ہوتی رہی یہاں تک کہ سات قراء توں تک نوبت پہنچ گئی۔ (۳)

سبعة احرف سے کیا مراد ہے؟

سبعة احرف پر قرآن کریم کے نازل ہونے سے کیا مراد ہے اس سلسلے میں مختلف آراء و نظریات ہیں یہاں تک کہ امام سیوطیؒ نے چالیس اقوال (۴) علامہ آلوسیؒ نے سات اقوال (۵) اور علامہ ابن عربیؒ نے اس باب میں پچیس اقوال شمار کیے ہیں یہاں تک کہ محمد بن سعد نحوی نے اس حدیث کو متشابہات میں سے شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث معلوم المعنی نہیں۔ (۶)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ”زہر الربیٰ“ میں اس قول کو اختیار کیا ہے۔ (۷)

ابو عبیدہؓ، ثعلبہؓ، زہریؓ، ابن عطیہؓ اور امام بیہقیؒ نے اس قول کو رائج قرار دیا ہے کہ سات حرف سے سات لغات عرب مراد ہیں جو عرب کے سات فصیح ترین قبائل میں رائج تھے۔ (۸) اور چونکہ فصیح تر لغات سات ہی ہیں اس لیے یہ اشکال بھی نہیں ہوگا کہ لغات عرب تو سات سے زیادہ ہیں (۹) امام ابو حاتم

(۲) دیکھئے النشر فی القراءات العشر لابن الجزری: ۱ / ۲۱۔

(۳) الحدیث متفق علیہ أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۲ / ۴۳۶ باب انزل القرآن علی سبعة احرف، ومسلم فی صحیحہ: ۱ /

۲۴۳ - باب انزل القرآن علی سبعة احرف -

(۴) الاتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۳۵ -

(۵) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۰ - المراد بالاحرف السبعة -

(۶) دیکھئے البرہان فی علوم القرآن: ۱ / ۲۱۲ -

(۷) دیکھئے زہر الربیٰ علی هامش سنن النسائی: ۱ / ۱۳۹ کتاب الامامة والجماعة، جامع ماجاء فی القرآن-

(۸) دیکھئے روح المعانی: ۱ / ۲۱ - المراد بالاحرف السبعة -

(۹) دیکھئے فتح الباری: ۹ / ۲۶ کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعة احرف-

جستنی نے ان قبائل کے نام بھی معین کر کے بتادیے ہیں کہ ان سے مراد ① قریش، ② ھٰنزل، ③ تم الرباب، ④ ازد، ⑤ ربیعہ، ⑥ ھوازن اور ⑦ سعد بن بکر ہیں - (۱۰)

اس قول پر امام سیوطیؒ نے اشکال کیا ہے کہ حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کے درمیان قرآن کریم کی تلاوت میں اختلاف ہوا جس کا مفصل واقعہ بخاری و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے کہ جب یہ آنحضرت ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے دونوں کی تصدیق فرمائی حالانکہ یہ دونوں حضرات قریشی تھے اور آپ ﷺ نے صحت کی وجہ یہ بتائی کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل ہوا ہے جبکہ ان دونوں کی لغت ایک تھی (۱۱) تو اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات حروف لغت قریش میں تھے چنانچہ ابن قتیبہؒ اور ابو علی الاھوازیؒ کا قول یہی ہے - (۱۲)

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ سے ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق سنا ہو اور حضرت ہشام بن حکیمؓ نے آپ ﷺ سے دوسری لغت کے مطابق سنا ہو اس لیے آپس میں نزاع اور اختلاف کی نوبت آئی ہو لہذا سات حروف سے عرب کی سات لغات مراد ہو گئی نہ کہ صرف قبیلہ قریش کی سات لغات - (۱۳)

اس پر یہ اشکال وارد نہیں ہوگا کہ آپ ﷺ نے قریشی کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم کیوں پڑھایا جبکہ مقصد تعدد لغات سے یہی ہے کہ ہر قبیلہ والا اپنی لغت کے مطابق آسانی سے اس کو پڑھ سکے؟ اس لیے کہ جواب کا منشا یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے دونوں قریشی حضرات کو یا ان میں سے ایک کو غیر قریشی لغت پر قرآن کریم پڑھایا بلکہ ان دونوں حضرات کو مختلف لغت کا سماع حاصل تھا جس کی وجہ سے ان کا آپس میں اختلاف واقع ہوا اور ظاہر ہے کہ سماع پڑھانے کے بغیر بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے کسی اور کو پڑھایا ہو اور ان حضرات میں سے کسی نے سنا ہو -

(۱۰) دیکھئے فضائل القرآن للامام ابی عبد القاسم بن سلام ص: ۲۰۳ باب لغات القرآن -

(۱۱) دیکھئے الانتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۳۷ - القول العاشر -

(۱۲) بحوالہ بالا -

(۱۳) انظر مذهبہما فی فتح الباری: ۹ / ۲۷ باب انزل القرآن علی سبعة احرف -

سات لغات پر قرآن کریم کے نازل ہونے کا مطلب

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سات لغات پر نازل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر کلمہ سات لغات میں مختلف انداز سے پڑھا جائے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ متفرق طور پر پورے قرآن کریم میں سات لغات ہیں مثلاً ایک لفظ ایک قبیلہ کی لغت کے مطابق ہے دوسرا لفظ دوسرے قبیلہ کے لغت کے مطابق اس طرح سات لغات تک یہ سلسلہ پہنچتا ہے، البتہ بعض قبائل کی لغات کا استعمال زیادہ اور بعض کا کم ہے۔

”ولیس معنی تلك السبعة ان يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة اوجه، هذا شيء غير موجود، ولكن عندنا انه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب، فيكون الحرف منها بلغة قبيلة، والثاني بلغة اخرى سوى الاولى، والثالث بلغة اخرى سواهما، كذلك الى السبعة، وبعض الاحياء اسعدها واكثر حظا فيها من بعض“ (۱۴)

امام مالک علامہ ابن قتیبہ امام ابو الفضل رازی محقق ابن الجزری، قاضی باقلانی اور محدث کشمیری (۱۵) کے نزدیک اس حدیث شریف کی بہتر تشریح یہ ہے کہ ”حروف کے اختلاف“ سے مراد اختلاف قراءات کی سات نوعیتیں ہیں چنانچہ قراءتیں تو اگرچہ سات سے زائد ہیں لیکن ان میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سات اقسام میں منحصر ہیں جو درج ذیل ہیں۔

① مفرد اور جمع کا اختلاف کہ ایک قراءت میں لفظ مفرد آیا ہو اور دوسری میں صیغہ جمع مثلاً: ”وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ“ اور ”کلمات ربک“۔

② تذکیر و تانیث میں اختلاف کہ ایک میں لفظ مذکر استعمال ہوا اور دوسری میں مؤنث جیسے ”لایقبل“ اور ”لا تقبل“۔

③ اعراب کا اختلاف کہ زیر، زبر وغیرہ بدل جائیں مثلاً: ”هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَرَّ اللَّهُ“ اور ”غیر اللہ“۔

④ صرفی ہیئت کا اختلاف جیسے ”یعرشون“ اور ”یعرشون“۔

⑤ حرف کا ایسا اختلاف ہے جس سے الفاظ بدل جائیں جیسے ”تَعْلَمُونَ“ اور ”يَعْلَمُونَ“ اسی طرح

(۱۴) دیکھئے علوم القرآن للعلامہ شمس الحق الافغانی: ص ۱۲۸ سبعة احرف۔

(۱۵) دیکھئے امام مالک کا قول غرائب القرآن بهامش طبری: ۱ / ۲۱ میں ابن قتیبہ ابو الفضل رازی اور ابن الجزری کے اقوال الاتقان: ۱ / ۳۱

۳۱ میں اور محدث کشمیری کا قول فیض الباری: ۲ / ۲۲۱۔

”نَشْرُهَا“ اور ”نَشْرُهَا“۔

① حروف نحویہ کا اختلاف جیسے ”لَکِنَ الشَّيَاطِينُ“ اور ”لَکِنَ الشَّيَاطِينُ“۔

② لہجوں کا اختلاف جیسے تحفیف، تخفیم، امالہ، مد، قصر، اظہار اور ادغام وغیرہ۔ (۱۶)

محقق ابن الجزریؒ جو فن قرآت کے مشہور امام ہیں اس رائے کی تائید میں اس قول کے نقل کرنے سے پہلے تحریر فرماتے ہیں: ”میں اس حدیث کے بارے میں اشکالات میں مبتلا رہا اور اس پر تیس سال سے زیادہ غور و فکر کرتا رہا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر اس کی ایسی تشریح کھول دی جو انشاء اللہ تعالیٰ صحیح ہوگی“ - (۱۷) یا یہ مراد ہے کہ جس لفظ کے پڑھنے میں اختلاف ہے وہ سات طریقے سے پڑھا جائے گا جیسے ”وَلَا تَقُلْ لِّهَآفَ“ لفظ میں سات صورتیں ہیں، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ، أَفٌ ہر لفظ کو سات طریقوں سے پڑھنا مراد نہیں، یا سات معانی مراد ہیں، امر، نہی، قصص، امثال، وعد، وعید، وعظ یا اعتقاد، احکام، احادیق، قصص، امثال، وعد، وعید مراد ہیں۔

سبعة احرف کی حکمت

پہلے قول کے پیش نظر یعنی سات لغات پر پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر اکتفاء میں راز اور حکمت یہ ہے کہ قرآن مجید عربی زبان میں اترا ہے چنانچہ قرآن میں ”بلسان عربی مبین“ کی تصریح ہے البتہ بعض مخصوص الفاظ میں قبائل عرب میں اختلاف تھا جیسے کہ دہلی اور لکھنؤ کی اردو یا پشاور اور قندھار کی پشتو میں۔

بلکہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ایک عام ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہم نے ہر رسول اس کی قوم کی زبان کی رعایت کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“ ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی قوم قریب قریش تھی اور عام قوم عرب تھی اور ان کا مزاج قبائلی خصوصیات کا تحفظ تھا، لہذا حکمت الہی کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن مجید کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کی لغات میں فرق تھا ہر قبیلہ کو اپنی اپنی لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں کلام الہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں ”بلسان عربی“ کے تحت نزول کلام الہی کی برکت سے فیض یاب ہو سکیں اور دوسری طرف یہ کہ عرب قبائل کو اپنی لغت خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ (۱۸)

(۱۶) دیکھئے غرائب القرآن و رغائب الفرقان علی هامش تفسیر ابن جریر: ۱ / ۲۱ - ۲۲۔

(۱۷) دیکھئے الشرفی الفرائد العشر: ۱ / ۲۱ - (۱۸) دیکھئے علوم القرآن تألیف علامہ انصاری: ۱۲۹۔

جمع عثمانی کے وقت جب دائرہ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر وحدت عرب بلکہ وحدت اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو لغات سبعہ یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی لہذا لغت قریش پر استفا کیا گیا لغت قریش پر استفاۃ اجماع صحابہؓ یا امر نبوی سے تھا یا انتہائے حکم بانتہائے علت کی شکل تھی جیسے موصیۃ القلوب عمد نبوت میں مصرف زکوٰۃ تھے ، لیکن عمد فاروقی میں قوت اسلام کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ دینے کی علت باقی نہ رہی ، اس لیے وہ مصارف زکوٰۃ سے خارج کر دیئے گئے ایسے اور بہت سے احکام ہیں جن کو امام زرکشیؒ نے برہان میں نقل کیا ہے - (۱۹)

دوسرے قول کے مطابق آپ ﷺ کے پیش نظریہ حکمت تھی کہ آپ ﷺ ایک امی اور ان پڑھ قوم کی طرف مبعوث ہوئے تھے جس میں ہر طرح کے افراد تھے ، اگر قرآن کریم کی تلاوت کے لیے قراءت کا صرف ایک ہی طریقہ متعین کر دیا جاتا تو امت مشکل میں مبتلا ہو جاتی اور اگر مختلف طریقے جائز ہو جاتے تو یہ ممکن تھا کہ کوئی شخص ایک طریقے سے تلاوت پر قادر نہیں ہے تو وہ دوسرے طریقے سے انہی الفاظ کو ادا کرے -

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے ”سات حروف“ کی آسانی طلب کرتے وقت یہ نہیں فرمایا کہ میں جس امت کی طرف بھیجا گیا ہوں وہ مختلف قبائل سے تعلق رکھتی ہے اور ہر ایک کی لغت جدا ہے بلکہ امت کی ناخواندگی کے پیش نظر تلاوت میں ایک عام قسم کی سہولت حاصل کرنا مقصود تھا جس سے امت کے تمام افراد فائدہ اٹھا سکیں اس لیے آپ ﷺ نے آسانی طلب کرنے کے لیے بطور علت ان کے امی ہونے پر زور دیا اور ان کی عمروں کے تفاوت کا ذکر کیا -

چنانچہ جامع الترمذی کی روایت میں آپ ﷺ فرماتے ہیں :

”أَنْتِ بُعِثَتْ إِلَى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ مِنْهُمْ الْعَجُوزُ وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْغُلَامُ وَالْجَارِيَةُ وَالَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ“ - (۲۰)

”مجھے ایک ان پڑھ امت کی طرف بھیجا گیا ہے جن میں بوڑھیاں بھی ہیں بوڑھے سن رسیدہ بھی لڑکے بھی اور لڑکیاں بھی اور ایسے لوگ بھی جنہوں نے کبھی کوئی کتاب نہیں پڑھی ہے“ -

لِکُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرَ وَبَطُنٌ

”منہا“ کی ضمیر ”سبعة احرف“ کی طرف راجع ہے - (۲۱)

(۱۹) دیکھئے علوم القرآن علامہ شمس الحق افغانی ص ۱۲۰ -

(۲۰) الحدیث اخرجہ الترمذی فی سننہ: ۲ / ۱۲۲ فی باب ان القرآن انزل علی سبعة احرف - (۲۱) دیکھئے المرقاة: ۱ / ۳۹۶ -

”ظہر“ اور ”بطن“ کی تشریح میں مختلف اقوال منقول ہیں :-

- ① ”ظہر“ سے مراد لفظ، اور ”بطن“ سے مراد معنی ہیں۔
- ② ہر آیت کے ایک ظاہری اور واضح معنی ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہیں اس کو ”ظہر“ کہتے ہیں اور دوسرے خفی اور باطنی معنی ہیں جو اللہ تعالیٰ اور اس کے خاص بندوں کے درمیان راز ہے جس کو ”بطن“ کہتے ہیں۔
- ③ ”ظہر“ سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور ”بطن“ سے مراد وہ معنی ہیں جس کو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔
- ④ ”ظہر“ سے مراد وہ معنی ہیں جو بغیر فکر و تدبر کے سمجھ میں آجائیں اور ”بطن“ سے مراد وہ معنی ہیں جو فکر و تدبر کے بغیر سمجھ میں نہ آئیں
- ⑤ ”ظہر“ سے مراد لفظ قرآن اور ”بطن“ سے مراد اس کی تاویل ہے۔
- ⑥ ”ظہر“ سے مراد تلاوت اور ”بطن“ سے مراد فہم اور سمجھنا ہے۔ (۲۲)

ولکل حدٍ مُّطَّلَعٌ

”حد“ کے معنی منع کرنے کے آتے ہیں چنانچہ احکام شریعت کو اسی لیے حدود اللہ کہا جاتا ہے کہ ان میں روکنے کے معنی پائے جاتے ہیں۔ مقررہ صورت سے تجاوز کی اجازت نہیں۔

”مُطَّلَعٌ“ بلند مقام سے اطلاع حاصل کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں۔

حدیث کے اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ احکام شریعت میں سے ہر حکم کے سمجھنے کیلئے قرآن کریم میں اطلاع حاصل کرنے کی جگہ ہے لہذا جس کے ساتھ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہوتی ہے وہ اس مقام سے حکم شرعی کی اطلاع حاصل کر لیتا ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ظاہر کی اطلاع علم عمریت، علم شان نزول، ناخ و منسوخ اور دیگر تمام ان امور کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے جن پر ظاہر کی معرفت موقوف ہے جبکہ باطن کی اطلاع ریاضت، مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتی ہے۔ (۲۳)

اس حدیث سے قرآن کریم کے علوم کی کثرت کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ

(۲۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۹۸۔

(۲۳) دیکھئے مرقاة المفاتیح : ۱ / ۳۹۹۔

عنه فرماتے ہیں : ”لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّىٰ يَجْعَلَ لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا“ یعنی آدمی مکمل طور پر فہم دین حاصل نہیں کر سکتا تا آنکہ قرآن کریم کی مختلف صورتیں اور وجوہ حاصل نہ کر لے۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : ”مَنْ ارَادَ عِلْمَ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ فَلْيُؤْثِرِ الْقُرْآنَ“ یعنی جو شخص اولین و آخرین کا علم چاہے تو وہ قرآن کو ترجیح دے۔ (۲۴)



﴿وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلِإِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ سَنَةٌ قَائِمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِيَةٌ وَمَا كَانَ سِوَىٰ ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ (۱۴۱)﴾

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ علم کی تین قسمیں ہیں ایک محکم غیر منسوخ آیتوں کا علم ، دوسرا غیر منسوخ او معمول بہ احادیث کا علم یا قرآن و سنت کا مماثل فریضہ (اجماع و قیاس) کا علم اور ان کے علاوہ باقی زائد ہیں۔

الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ

”العلم“ میں الف لام عہد کیلئے ہے اور علم سے مراد علم شریعت ہے (۱۴۲) اور یہی علم نافع ہے جس کا ذکر قرآن کریم نے فرمایا ہے ”هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ“ (۱۴۳) اور اسی کی زیادتی مطلوب ہے ”وَقُلْ كَفَّٰتٍ زِدْنِي عِلْمًا“ (۱۴۴) اس حدیث شریف میں آنحضرت ﷺ نے علم شریعت کو تین قسموں میں منحصر فرمایا ہے۔

(۲۴) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۴۹۸۔

(۱۴۱) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی سننہ : ۱۱۹ / ۴ کتاب الفرائض ، باب فی تعلیم القرآن ، وابن ماجہ فی سننہ : ۲۱ / ۱

باب اجتناب الراي والقياس ، المقدمة ، بتغيير يسير -

(۱۴۲) المرقاة : ۱ / ۲۹۸ واللمعات : ۱ / ۲۸۶

(۱۴۳) سورة الزمر / ۹ -

(۱۴۴) سورة طه / ۱۱۳ -

”آیة مُحْكَمَةٌ“

اس سے کتاب اللہ کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آیات محکمات ”ام الكتاب“ اور ”اصل الكتاب“ کہلاتی ہیں جو شریعت الہیہ اور تمام تعلیمات کی جڑ ہوتی ہیں اور انہی پر دین و شریعت کا دارومدار ہوتا ہے، جیسے آیات توحید و تنزیہ وغیرہ اور تشابہات بھی انہی محکمات کی طرف لوٹائے جاتے ہیں، اس لئے خاص طور پر ”آیة مُحْكَمَةٌ“ کو ذکر فرمایا۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف کتاب اللہ کے علم کی طرف اشارہ نہیں بلکہ ان علوم کی طرف بھی اشارہ ہے جن پر کتاب اللہ کا علم اور فہم موقوف ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم، علم تفسیر اور تاویل میں مہارت حاصل کئے بغیر ممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ علم تفسیر اور تاویل بہت سارے مقدمات علم معانی، علم بیان، علم لغت، اصول وغیرہ پر مشتمل ہے، (۱۳۵)

اَوْسُنَّةٌ قَائِمَةٌ

اس سے علم سنت مراد ہے اور قیام کا مطلب دوام اور ست کی حفاظت ہے، جس میں متون کا حفظ، اسانید کا محفوظ ہونا، اسماء رجال کی معرفت، جرح و تعدیل اور اقسام ست صحیح، حسن، ضعیف وغیرہ کی پہچان سب داخل ہیں۔

اَوْفَرِیْضَةٌ عَادِلَةٌ

”عادلہ“ عدول سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں ”برابری“،

اس سے اجماع اور قیاس کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ اجماع اور قیاس دونوں قرآن و سنت ہی سے مستنبط ہوتے ہیں اس لئے عمل میں ان دونوں کے برابر ہیں۔

نیز ”فریضۃ“ کہنے میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح قرآن و سنت پر عمل کرنا ضروری اور لازم ہے اسی طرح ان دونوں پر بھی عمل کرنا فرض اور واجب ہے۔ (۱۳۶)

خلاصہ یہ ہے کہ ”ادلہ شرع“ چار ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔

(۱۳۵) بیئتہ شرح الطیبی : ۱ / ۳۹۶۔

(۱۳۶) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۲۹۸ واللمعات : ۱ / ۲۸۶ وشرح الطیبی : ۱ / ۳۹۶۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ”فریضہ عادلہ“ سے مراد میراث کے وہ حصے ہیں جو کتاب و سنت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں۔

قرآن کریم میں اولہ اربعہ کا ذکر

جس طرح آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد گرامی میں اولہ اربعہ کا ذکر آیا ہے اسی طرح قرآن کریم میں بھی ”ادلہ اربعہ“ کا ذکر موجود ہے چنانچہ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (۱۳۷) کہ قرآن کریم کی اس آیت ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا“ (۱۳۸) میں اصول دین اور اولہ شرعیہ کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ علماء اصول نے لکھا ہے کہ اولہ شرع چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع اور قیاس فقہاء مجتہدین۔

”اطيعوا اللہ“ میں کتاب اللہ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو اصول دین میں اصل اول ہے اور ”اطيعوا الرسول“ میں سنت رسول اللہ ﷺ کی اتباع کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثانی ہے اور ”اولی الامر“ کی اطاعت سے اجماع علماء کی طرف اشارہ ہے جو دین کی اصل ثالث ہے، کیونکہ حقیقت میں امراء اور اولی الامر سے وہی علماء ربانین اور راہنہ فی العلم مراد ہیں جو کتاب و سنت سے احکام خداوندی کا استنباط کر سکتے ہوں اور علماء اصول کی اصطلاح میں ایسے ہی لوگوں کو ”اہل حل و عقد“ کہا جاتا ہے اور ایسے ہی علماء مستنبطین کے قول و اقرار سے اجماع منقہ ہوتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے بعد قطعی طور پر جس کا اتباع واجب اور لازم ہے وہ اجماع علماء ہے، علماء فرداً فرداً اگرچہ غیر معصوم ہیں لیکن علماء ربانین اور مستنبطین کا اجماع معصوم عن الخطاء ہے جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے: ”لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنْ يَدَّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ“ (۱۳۹) اس لیے اولو الامر کے اجماع کی اطاعت کو رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کے ساتھ ملا کر ایک ”اطيعوا“ کے

(۱۳۷) دیکھئے التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ : ۱ / ۱۳۳ • السالۃ الثانیۃ -

(۱۳۸) سورۃ النساء / ۵۹ -

(۱۳۹) الحدیث - ترجمہ الحافظ الہیثمی فی مجمع الزوائد : ۵ / ۲۱۸ کتاب الخلافۃ، باب لزوم الجماعۃ وطاعۃ الائمة والنہی

عن قتالہم -

تحت ذکر فرمایا ہے ۔

پھر ”فان تنازعتم فی شئی فردوه۔۔۔۔“ اس آیت میں نزاع اور اختلاف سے مراد اس شئی میں نزاع اور اختلاف ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص نہ ہو اس لیے کہ قابل نزاع وہی صورت ہو سکتی ہے جس کا حکم کتاب و سنت اور اجماع میں منصوص اور مصرح نہ ہو، کیونکہ جس کا حکم منصوص ہوگا وہ ”أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ“ میں داخل ہوگا تو پھر اس قضیہ شرطیہ یعنی ”فان تنازعتم“ لانے کی کیا ضرورت ہوگی؟ اور اسی غیر منصوص صورت کے متعلق یہ حکم دیا گیا کہ ”فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“ یعنی جس واقعہ کا حکم منصوص نہ ہو تو اس غیر منصوص کا حکم معلوم کرنے کیلئے کتاب و سنت کی طرف رجوع کرو اور اس جیسے واقعات کا جو حکم کتاب و سنت میں ملے وہی اس غیر منصوص کیلئے ثابت کر دو اور مشابہت و مماثلت کی بناء پر غیر منصوص کیلئے منصوص کا حکم ثابت کرنے کا نام قیاس، اجتہاد اور استنباط ہے جو دین کی اصل چہارم ہے ۔

گویا کہ کتاب و سنت احکام خداوندی کا خزانہ اور دینہ ہیں جو احکام، کتاب و سنت میں منصوص اور صراحۃً مذکور ہیں وہ بمنزلہ ایسے خزانہ کے ہیں جو گھر میں رکھا ہوا ہے اور ہر ایک بیٹا کو دکھائی دے سکتا ہے اور جو احکام غیر منصوص ہیں وہ بمنزلہ اس دینہ کے ہیں جو کتاب و سنت کے عمق اور گہرائی میں مدفون اور مستور ہے جن کا سوائے حاذق اور ماہر کے کسی کو پتہ نہیں چل سکتا، پس جو علوم اور احکام کتاب و سنت کی تہ میں مدفون اور مخزون ہیں ان کو اپنی باطنی حذاقت اور اندرونی بصیرت سے باہر نکال لانے کا نام اجتہاد اور استنباط ہے اور جو شخص خود استنباط نہ کر سکے اس پر مستنبطین کا اتباع لازم ہے ۔

چون تو یوسف نیستی یعقوب باش

اور اسی کا نام تقلید ہے، جو لوگ اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ان پر راہنہ فی العلم اور مستنبطین کا اتباع واجب ہے اور اپنی ناقص رائے اور ناتمام فہم کا اتباع ناجائز ہے ۔ (۱۵۰)

وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ

”فضل“ لغت میں ”زیادتی“ کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، مگر اس کی جمع ”فضول“ کا

اطلاق لایعنی کاموں پر ہوتا ہے ، چنانچہ صاحب المغرب ابوالفتح ناصر الدین مطرزی فرماتے ہیں : ”وقد غلب جمعه“ علی مالاخیر فیہ ، حتی قبل :

فُضُولٌ بِلاَفْضِلٍ ، وَسَبَّحٌ بِلاَسَنًا ، وَطَوَّلٌ بِلاَطَوَّلٍ وَعَزَّضٌ بِلاَعِزَّضٍ (۱۵۱)
بغیر کسی فضیلت کے زائد ہیں ، بغیر کسی رفعت و مرتبہ کے معمر ہیں ، بغیر کسی فائدے کے طول ہے ، اور بغیر کسی عزت و آبرو کے چوڑائی ہے ۔

مگر حدیث کے اس جملہ میں ”فضل“ کے معنی زائد اور بے فائدہ کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ علم شریعت قرآن و سنت اور جو ان دونوں سے مستنبط ہو اسی کا نام ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور تحقیق اور علم ، شرعی نہیں بلکہ بے فائدہ اور بے کار ہے ، البتہ قرآن و سنت اور ان سے مستنبط شدہ احکام کا علم جن امور پر موقوف ہوگا وہ امور بھی یعنی علوم عربیت وغیرہ بقدر ضرورت علوم شریعت میں سے شمار ہوں گے ، اس لیے کہ وہ قرآن و سنت کے سمجھنے کیلئے موقوف علیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جس پر قرآن و سنت کا فہم موقوف ہو اس کو فضول نہیں کہا جاسکتا ، مگر اس کے علاوہ بے جا تحقیق میں پڑنا یا غیر ضروری علوم کو حاصل کرنا یقیناً بے فائدہ اور غیر نافع ہے (۱۵۲) جس سے آنحضرت ﷺ نے پناہ مانگی ہے چنانچہ فرمایا :
”اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع و قلب لا یخشع“ - (۱۵۳)



❦ وعن ❦ معاوية قال إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأغلوطات (۱)

الاعلوطات

”أُغْلُوْطُ“ کی جمع ہے ، مشکل اور پیچیدہ مسئلہ کو ”اغلوْطہ“ کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے کسی کا ذہنی امتحان لیکر اس کو مغالطے میں ڈالا جائے ۔

(۱۵۱) انظر المغرب - فی ترتیب المغرب : ۲ / ۱۳۲ - الغناء مع النصار - (۱۵۲) البرقعة : ۱ / ۲۹۹ -

(۱۵۳) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه : ۲ / ۹۲ کتاب الصلاة ، باب الاستعاذة ، والنسائی فی سننه : ۲ / ۳۱۲ کتاب

الاستعاذة ، باب الاستعاذة من قلب لا یخشع بروایة عبد الله بن عمرو رضی الله عنه وفی باب الاستعاذة من نفس لا تشیع / ۳۱۵ بروایة ابی هريرة رضی الله عنه -

(۱) الحدیث أخرجه ابو داود فی سننه : ۳ / ۳۲۱ کتاب العلم ، باب التوقی فی الفتیاء -

معموں کا حکم

اس ارشاد سے آنحضرت ﷺ نے اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ علماء سے ایسے مسائل نہ پوچھے جائیں جو مشکل اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے انہیں مغالطہ اور آزمائش میں ڈال دیں جس سے وہ غلطی کا شکار ہوں کیونکہ اکثر لوگ معموں کے جواب سے عاجز رہتے ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد میں بھی اسی طرف اشارہ ہے ”انذرتکم صعب النطق“ یعنی میں نے تمہیں مشکل گفتگو سے ڈرایا ہے۔ (۲)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ ایسا سوال فقہ و فساد اور عداوت و نفرت کا سبب بنتا ہے اس لیے ابتداءً ایسا سوال کرنا حرام ہے لیکن اگر کسی اور نے ایسا سوال کیا ہو اور اس کے جواب میں الزام ایسا سوال کیا جائے تو پھر ”جزاءُ مَسیئۃٍ سَیئۃً مُثلُہا“ (۳) کے قاعدے کے مطابق ایسا کرنا حرام نہیں ہے۔ (۴)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معموں سے منع کرنے کی کئی وجوہات

ہیں۔

① ”معموں“ سے سائل کا مقصد مسؤل عنہ کو پریشان کرنا اس کی ایذاء رسانی اور تذلیل ہوتا ہے جو کہ مسلمان کیلئے حرام ہے۔

② ایسے مسائل پوچھنے سے سائل خود پسندی اور عجب میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

③ ”معموں“ کی تحقیق سے مسائل میں گہرائی اور تعمق کا دروازہ کھل جاتا ہے حالانکہ درست اور بہتر طریقہ وہی ہے جو حضرات صحابہ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم کا تھا جس میں سہت کے ظاہر اور ان امور پر واقفیت حاصل کی جاتی تھی جو بمنزلہ ظاہر کے ہوتے (جیسے نص کا مفہوم، اشارہ اور اقتضاء وغیرہ) اس کے علاوہ مسائل کی گہرائی اور بغیر کسی ضرورت کے اجتہاد میں نہیں پڑتے تھے کیونکہ ضرورت سے پہلے از خود اجتہاد کیلئے تیار ہونے میں غلطی کے امکانات زیادہ ہیں جبکہ ضرورت کے وقت اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی خاص مہربانی سے خود بخود

(۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱/ ۳۹۸۔

(۳) سورۃ الشوریٰ: ۳۰۔

(۴) دیکھئے مرقاة المفاتیح: ۱/ ۵۰۳۔

تشہید اذہان کیلئے سوال کرنا

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ زیر بحث حدیث سے بظاہر یہ ایہام ہوتا ہے کہ بطور امتحان کے بھی استاذ تلامذہ سے سوال نہ کرے، حالانکہ آنحضرت ﷺ نے خود بطور امتحان کے حضرات صحابہ کرام سے فرمایا تھا ”ان من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم حذثوني ما هي؟“ (۶) یعنی درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھرتے اور مسلمان کی وہی مثال ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟ اس کا جواب یہ ہیکہ نمی صرف اس صورت میں ہے جبکہ کسی کو عاجز کرنا یا اپنی لیاقت و تقویٰ وغیرہ کا اظہار مقصود ہو، دوسرے کو ذلیل کرنے یا اپنی قابلیت کا سکہ جانے کیلئے کوئی ”اغلوٹہ“ پیش کیا جاتا ہو مگر امتحان و اختبار میں چونکہ ان میں سے کوئی چیز پیش نظر نہیں ہوتی اس لیے ممانعت کا اطلاق اس پر نہیں، بلکہ امتحان تنقظ و بیداری ایک ایسا وصف ہے جو حصول علم میں کامیابی کا سبب بنتا ہے اور غفلت سے ناکامی اور محرومی ہوتی ہے اور یہ وصف امتحان سے حاصل ہوتا ہے اس لیے ”علم کو چاہیے کہ تشہید اذہان کے لئے کبھی کبھی تلامذہ سے اسی طرح امتحان لیتا رہے تاکہ ان کی بیداری قائم رہے۔“

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان میں کوئی ایسا سوال نہیں کرنا چاہیے جو انتہائی دقیق اور پیچیدہ ہونے کی وجہ سے ”اغلوٹہ“ بن جائے اور غور و فکر کے بعد بھی حل نہ ہو سکے اور متعلم کے دائرہ استعداد سے بالاتر ہو، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ”حدثونی ماہی؟“ سوال کرنے سے پہلے اس درخت کی تعیین کیلئے ”لا يسقط ورقها“ کا اشارہ بھی فرمایا تھا جو سوال کے حل تلاش کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے، بعض روایات میں ایک اور اشارہ بھی مذکور ہے یعنی ”لا ينقطع نفعها“ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ امتحان کا سوال اس قدر بھی سہل نہیں ہونا چاہیے کہ جس میں کوئی پیچیدگی نہ ہو اور نظروں فکر کی استعداد سے کوئی کام نہ لینا پڑے - (۷)

(۵) دیکھئے: التعلیق الصبیح: ۱۵۹/۱۔

(۶) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ: ۱۲/۱ کتاب العلم، باب طرح الامام المسئلة وكذا فی باب الحياء فی العلم / ۲۳۔

(۷) دیکھئے تفصیل کیلئے فضل الباری: ۵۴۳/۱ باب طرح الامام المسئلة۔

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وألزموا
وعلموا الناس في مقبوض (۱۵۳)

مفسر اقدس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: تم فرائض اور قرآن سیکھ لو اور دوسروں کو بھی سکھلاؤ اس لیے کہ
میں اٹھایا جاؤں گا۔

الفرائض

”فرائض“ سے مراد یا تو علم المواریث ہے اور یا تمام وہ امور ہیں جن کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے
اپنے بندوں پر فرض اور لازم کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رائج یہ ہے کہ اس سے مراد تمام وہ امور ہیں جن کی
معرفت لوگوں پر واجب ہے اور ان امور کی معرفت حاصل کرنے کی ترغیب اس لیے دی گئی ہے کہ عذاب
کا تعلق ان ہی کے ترک سے ہے۔ (۱۵۵)

علامہ بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے ”فرائض“ سے مراد وہ سنن ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے صادر ہیں اور اوامر و نواہی سب پر مشتمل ہیں گویا کہ کتاب و سنت دونوں کے تعلیم کی طرف اشارہ ہوا۔ (۱۵۶)
محدث عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں کہ ”قرآن“ کے مقابل میں فرائض ذکر کرنے سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ یہ وہ فرائض ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے معلوم ہوتے ہیں تاکہ قرآن و سنت دونوں کے
سیکھنے کی طرف اشارہ ہو اور یہ دونوں چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے منقطع ہو جاتے ہیں اس لیے دونوں
کی تعلیم اور تعلیم کی وصیت فرمائی۔ (۱۵۷)

﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾ ﴿﴾

(۱۵۳) الحدیث اح مد المدی فی جامع ۴ / ۴ کتاب الفرائض باب ما جاء فی تعلیم الفرائض رقم الحدیث (۲۰۹۱)

(۱۵۵) بیہقی المد فاء ۱ / ۳۰۰

(۱۵۶) بیہقی شرح الطیہ ۱ / ۲۹۸

(۱۵۷) بیہقی اللغات ۱ / ۲۹۰

﴿وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَشَخَصَ بِبَصَرِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ قَالَ هَذَا أَوَانٌ يُخْتَلَسُ فِيهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ حَتَّى لَا يَقْدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ﴾ (۱)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (ایک دن) ہم سرکارِ دو عالم ﷺ کے ہمراہ تھے کہ آپ ﷺ نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی اور فرمایا یہ وقت ہے کہ علم آدمیوں میں سے جاتا رہے گا یہاں تک کہ وہ اس علم (وحی) کے کسی حصہ پر قادر نہ رہیں گے۔

هَذَا أَوَانٌ يُخْتَلَسُ فِيهِ الْعِلْمُ مِنَ النَّاسِ

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”یختلس“ ”اوان“ کیلئے صفت ہے یعنی یہ ایسا وقت ہے جس میں علم اٹھایا جا رہا ہے جبکہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک نسخہ کے مطابق ”اوان یختلس“ اضافت کے ساتھ بھی مقول ہے یعنی یہ علم کے اٹھانے جانے کا وقت ہے۔

علامہ ابن الملک فرماتے ہیں کہ علم سے مراد علم وحی ہے لہذا ”حتی لا یقدروا منہ علی شیء“ کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے علم حاصل کرنے پر کوئی قادر نہیں ہوگا۔ (۱)

”اخلاس“ نزولِ علم کو روک لینے سے کہنا ہے جس کی نظیر یہ آیت کریمہ ہے ”الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي“ (۲) یعنی تمہارے واسطے میں نے حلال و حرام کی تعلیم، احکام شرعیہ کی واقفیت، قیاس کے قوانین اور اجتہاد کے اصول میں سے جن چیزوں کی تمہیں بحیثیت مکلف ہونے کے ضرورت پڑ سکتی ہے ان کو مکمل کر دیا۔ (۳)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کا زمانہ قریب آچکا ہے اور وحی کے ذریعہ جو قطعی اور یقینی علم حاصل ہو رہا تھا اس کا سلسلہ بند ہونے والا ہے۔ (۴)

(۱) الحدیث أخرجه الترمذی فی جامعہ: ۵ / ۳۱ کتاب العلم، باب فی دھاب العلم۔

(۱) دیکھئے تفصیل کیلئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹ و مرآة المفاتیح: ۱ / ۵۰۴۔

(۲) سورة المائدة / ۲۔

(۳) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۹۔

(۴) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۹۸۔

✽ وعن أبي هريرة فيما أعلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (۱۵۸)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ سے جو معلومات مجھے حاصل ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ اس امت کے نفع کے واسطے ہر سو برس پر ایک ایسے شخص کو بھیجتا ہے جو اس کے دین کو تازہ کرتا ہے۔“

فیما أعلم

اس لفظ میں ”اعلم“ واحد متکلم مضارع معروف کا صیغہ ہے اور یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور یا مضارع مجہول متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں بھی حضرت ابو ہریرہ کا کلام ہوگا، البتہ اگر میم کے فتح کے ساتھ ماضی غائب کا صیغہ ہو تو یہ کلام راوی یعنی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو علقمہ کا ہوگا، محدث عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی صورت کو، جب کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخری صورت کو ترجیح دی ہے۔ (۱۵۹)

حافظ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مصنف کا کلام قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو داؤد کے اصل نسخہ میں تلاش کیا تو مجھے سند یہ ملی ”عن ابی علقمة عن ابی ہریرۃ فیما اعلم عن رسول اللہ ﷺ“ اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں اس کو مصنف کا کلام نہیں کہا جاسکتا۔ (۱۶۰)

علی رأس کل مائة سنة

”راس“ کا لفظ آخر یا اس کے قریب کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ”علی راس اربعین“ ”علی راس سنیں“ سو سال کے ختم ہونے پر چونکہ ایک صدی کا اختتام اور دوسری صدی کا آغاز ہوتا

(۱۵۸) الحدیث اخرجہ ابو داؤد فی — ۱۰۹ / ۴ کتاب الملاحم، باب ما یدکر فی قرن المائۃ رقم الحدیث (۳۲۹۱)۔

(۱۵۹) دیکھئے المرقاۃ، ۳۰۱ / ۱ واللمعات، ۲۹۳ / ۱۔

(۱۶۰) دیکھئے المرقاۃ، ۳۰۱ / ۱۔

ہے اور اس مرور ایام اور طول زمانہ کے سبب رفتہ رفتہ علم دین وسعت نبوی میں کمی اور جمل و بدعت میں زیادتی ہوتی رہتی ہے اس لیے ہر صدی کی ابتداء یا انتہاء پر فروغ علم اور احیاء سنت کی خاطر تجدید اور تمدن نو ضروری ہے - (۱۶۱)

مَنْ يُجَدِّدُ دِلَهَا دِينَهَا
مجدد سے کون مراد ہے ؟

علماء کرام اس حدیث سے عام طور پر یہ مفہوم مراد لیتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امت کے ائمہ اپنے علم و فضل کے اعتبار سے ایک ایسا ممتاز شخص ہوتا ہے جو دین کو نکھارتا اور اسکی تجدید کرتا ہے۔ جسے مجدد کہا جاتا ہے ، مجدد اپنے زمانہ میں دین کے ائمہ پیدا ہونے والی ہر خرابی کو دور کرتا ہے ، بدعت اور رسم و رواج کے جو دیز پردے دین کی حقیقی صورت کو لگا ہوں سے پوشیدہ کر دیتے ہیں وہ اپنے علم و معرفت کی قوت سے انھیں چاک کرتا ہے اور امت کے سامنے پورے دین کو نکھارتا کہ اسے اس کی حقیقی اور اصلی شکل میں پیش کر دیتا ہے -

صاحب جامع الاصول حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل میں علماء نے کچھ تخصیص کی ہے یہاں تک کہ ہر ایک نے اس شخص کو مجدد قرار دیا ہے جو اس کے مذہب کا ہے حالانکہ اس کو عموم پر حمل کرنا زیادہ بہتر ہے ، کیونکہ حدیث کے الفاظ ”مَنْ - جَدِّدُ“ کا اطلاق جس طرح مفرد پر ہوتا ہے اسی طرح جمع پر بھی ہوتا ہے اور پھر یہ صرف فہماء کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ فہماء سے امت کو اگرچہ نفع زیادہ ہوتا ہے مگر یہ فضیلت صرف ان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اولوالامر ، (حکمران طبقہ) محدثین ، قراء اور واعظین سب سے امت کو فائدہ حاصل ہوتا ہے ، کیوں کہ دین کی حفاظت ، سیاسی امور کی بحسن و خوبی انجام دہی اور عدل و انصاف پھیلانا اولوالامر کی ذمہ داری ہے اسی طرح قراء اور محدثین شریعت مطہرہ کی بنیاد قرآن و حدیث کی خدمت پوری امت کی طرف سے کرتے ہیں اور واعظین اپنے وعظ و نصیحت سے لوگوں کو راہ راست کی طرف بلاتے ہیں -

گویا کہ مجدد ہونا کسی ایک شخص یا کسی ایک شعبہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مجددین حضرات دین کے مختلف شعبوں میں خدمات انجام دیتے ہیں البتہ مجدد کیلئے یہ ضروری ہے کہ علم و عمل اور فضل و تقویٰ میں

اپنے ہمسروں سے نہایت ممتاز حیثیت کا مالک ہو اور اپنے تجدیدی فن میں اہل علم و صلاح کی نظروں میں اس کو انفرادی حیثیت حاصل ہو۔

منصب تجدید کا تعین ظن و تخمین کی بنیاد پر ہوتا ہے وہ امر قطعی نہیں اس لئے اگر کسی مجدد کے بارے میں کسی شخص کا سامان تجدید کا نہ ہو تو اس کو ملات نہیں کی جائے گی یہ اور بات ہے کہ ایسا شخص اس مجدد کے فیوض و برکات سے بہرہ ور نہ ہوگا اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کو مجدد سمجھا جائے اور وہ مجدد نہ ہو۔

مجدد ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ تجدید کا دعویٰ کرے اور نہ یہ ضروری ہے کہ ایک ہی مجدد تمام دینی شعبوں کا مجدد ہو بلکہ مختلف شعبوں کے لیے مختلف مجددین بھی ہو سکتے ہیں، چنانچہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک رائج یہ ہے کہ مجدد ہونا کسی متعین شخص یا متعین مکان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس سے مراد ہر زمانہ کی وہ جماعت ہوتی ہے جو مختلف مقامات میں مختلف دینی شعبوں اور دینی فنون کی تجدید کرتی ہے تقریر سے ہو یا تحریر سے۔ جس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ دین کی بقاء اور احیاء کا سبب بنا دیتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی صورت میں تجدید ایک اضافی امر ہے، (گویا آنے والوں کی نسبت متاخرین کے کارنامے بھی تجدیدی ہیں) کیونکہ علم رفتہ رفتہ تنزل کی طرف جا رہا ہے جیسا کہ جہل ترقی کی طرف جا رہا ہے اس لئے متاخرین کی سعی و کوشش کو تجدیدی مساعی قرار دیا جائے گا یہ اور بات ہے کہ فضل و تقویٰ، تحقیق و تدقیق اور علم و عمل کے اعتبار سے متقدمین اور متاخرین کے درمیان کوئی مناسبت نہیں، یقیناً متقدمین کو اعلیٰ و افضل مقام حاصل ہے، کیونکہ وہ نور نبوت کے قریب ہیں اور ظاہر ہے کہ نور کے محل سے جتنی دوری ہوگی اسی قدر ظلمت اور تاریکی بڑھتی رہیگی۔ (۱۶۲)

چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت بھی اس بات کی دلیل ہے ”لَا يَأْتِي عَلَى أُمَّتٍ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرُّهُ“۔ (۱۶۳)

نیز حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے ”وَمَنْ عَامَ الْإِلَهِ وَيُنْقُصُ الْخَيْرَ فِيهِ وَيَزِيدُ الشَّرَّ“۔ (۱۶۴)



(۱۶۲) دیکھئے المرقاة : ۱ / ۳۰۲۔

(۱۶۳) الحدیث أخرجه البخاری فی صحیحہ : ۲ / ۱۰۴۶ کتاب الفتن، باب لا یماتی زمان الا الذی بَعْدَهُ شَرُّهُ وَالتَّرْمِذِيُّ فی جامعہ : ۳ / ۳۹۲ کتاب الفتن رقم الحدیث (۲۲۰۶)۔

(۱۶۴) الحدیث أخرجه العلامة علاء الدین رحمہ اللہ تعالیٰ فی کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال : ۱۳ / ۲۵۳۔

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : المراء في القرآن كُفْرٌ - (۱۶۵)
آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں جھگڑنا کفر ہے ۔

المراء

”مراء“ جھگڑے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے ۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی منصوص حکم کو کسی شبہ کی بناء پر ترک کر دیا جائے ۔ (۱۶۶)

قاضی بیضادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں جھگڑنے سے مراد آیتوں کا آپس میں تضاد ثابت کر کے قرآن کریم کی تکذیب کرنا ہے ، حالانکہ حق تو یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں اختلاف و تضاد نظر آئے تو حتی الامکان دونوں میں تطابق اور توافق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے اور اگر کوئی تطبیق نہیں دے سکتا تو اسے یہ اعتقاد کر لینا چاہیئے کہ یہ میری کم علمی اور کم فہمی کی بناء پر ہے ، (۱۶۷) اس لیے کہ قرآن کریم کی آیتیں حقیقتہً ایک دوسری سے ملتی جلتی ہیں ، چنانچہ ارشاد ربانی ہے : ”اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا“ --- (۱۶۸)

اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب کی شکل میں جو باہم ملتی جلتی ہے ۔
”احسن الحديث“ سے یہ مراد ہے کہ دنیا کی کوئی بات اس کتاب کی باتوں سے بہتر نہیں یعنی صحیح ، صادق ، مضبوط ، نافع ، معقول اور فصیح و بلیغ ہونے میں کوئی آیت ناقص اور دوسری سے کم نہیں ، مضامین میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں بلکہ بہت سی آیات کے مضامین ایسے متشابہ واقع ہوئے ہیں کہ ایک آیت کو دوسری کی طرف لوٹانے سے صحیح تفسیر معلوم ہو جاتی ہے جو ”القرآن يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا“ کا صحیح مصداق ہے ۔

اگر کوئی قرآن کی آیتوں کو نہیں سمجھتا تو اس کا نہ سمجھنا اپنی غفلت اور حماقت سے ہے ، قرآن

(۱۶۵) الحديث أخرجه ابو داود في سننه : ۳ / ۱۹۹ كتاب السنة باب النهي عن الجدل في القرآن رقم الحديث (۳۶۰۳)

واحمد في مسنده : ۲ / ۲۵۸ و ۲۸۶ و ۳۲۳ و ۳۷۸ و ۳۹۳ و ۵۰۳ و ۵۲۸ -

(۱۶۶) دیکھئے التعلیق الصبیح : ۱ / ۱۵۵ -

(۱۶۷) دیکھئے الطیبی : ۱ / ۳۹۱ -

(۱۶۸) سورة الزمر / ۲۳ -

کے سمجھانے میں کوئی کمی نہیں اس لیے کہ قرآن تو ایک ایک بات کو مثالوں اور دلیلوں سے سمجھاتا ہے تاکہ لوگ اس میں غور کر کے اپنی عاقبت درست کریں اور قرآن ایک صاف اور (خالص) عربی کی کتاب ہے جو اس کے مخاطبین اولین کی مادری زبان تھی، اس میں کوئی ٹیڑھی ترچھی بات نہیں، سیدھی اور صاف باتیں ہیں جن کو عقل قبول کرتی ہے، کسی طرح اختلال اور کمی اس کے مضامین یا عبارت میں نہیں اور نہ ہی جن باتوں کو وہ منوانا چاہتا ہے اور جن چیزوں پر عمل کرانا چاہتا ہے ان کو ماننا اور ان پر عمل کرنا کچھ مشکل ہے، غرض یہ ہے کہ لوگ بسہولت اس سے مستفید ہوں، اعتقادی اور عملی غلطیوں سے بچ کر چلیں اور صاف صاف تفہیمیں سن کر اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہیں۔ (۱۶۹)

سنت رسول اللہ ﷺ سے قرآنی شبہات کا جواب

خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شکوک و شبہات کے سدباب کیلئے فرمایا تھا: ”انہ سیأتی ناس یجادلونکم شبہات القرآن فخذوہم بالسُنن فان اصحاب السنن اعلم بکتاب اللہ“۔ (۱۷۰)

یعنی عنقریب کچھ لوگ آئیں گے جو تمہارے ساتھ قرآن کے شبہات کے بارے میں جھگڑا کریں گے تو انہیں سنتوں کے ذریعہ پکڑو، کیونکہ اصحاب سنن اللہ تعالیٰ کی کتاب کو زیادہ جانتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآنی الفاظ چونکہ دو معنی اور مختلف مطالب کے حامل ہوتے ہیں یعنی قرآن کے معانی اور مطالب میں بڑی وسعت ہوتی ہے جس کی وجہ سے بعض اوقات کج فہم لوگ غلط معنی نکالتے ہیں اور لوگوں میں شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں، مگر احادیث نبوی میں قرآن کے اصل مقصود و مدعا کو اس طرح واضح کیا گیا ہے کہ اس قسم کے انحراف پر مبنی رجحانات کا بخوبی سدباب ہو سکتا ہے۔



الفصل الثالث

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حِذُّ الْعِلْمِ الَّذِي إِذَا بَلَغَهُ الرَّجُلُ كَانَ فَقِيهًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا فِي أَمْرِ دِينِهَا بَعَثَهُ اللَّهُ فَقِيهًا وَكُنْتُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَافِعًا وَشَهِيدًا (۱۴۱)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اس علم کی مقدار کیا ہے جس کو حاصل کر کے آدمی فقیہ بن جائے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: جو شخص میری امت کے لئے دینی امور سے متعلق چالیس حدیثیں محفوظ کرے گا اسے اللہ تعالیٰ فقیہ بنا کر اٹھائے گا اور قیامت کے دن میں اس کا سفارشی اور گواہ بنوں گا۔

مَنْ حَفِظَ

علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”حفظ“ سے مراد چالیس احادیث کو مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ہے، چاہے وہ ان احادیث کا حافظ نہ ہو اور نہ ہی ان احادیث کے معانی سے واقف ہو، کیونکہ لوگوں کو احادیث کے نقل کرنے سے فائدہ ہوگا، نقل کیے بغیر صرف یاد کرنے سے نہیں۔ (۱۴۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احادیث کے معانی کو نہ جاننے کی بات محل نظر ہے،

(۱۴۱) للحدیث طرق بالفاظ متقاربة وكلها لا یخلو عن مقال، قال الملا علی القاری: جاکیا عن النووی واما بالنظر الی مجموع طرقه

مصنوع لغیرہ (تنقیح الرواة: ۱ / ۵۵)۔

(۱۴۲) دیکھئے شرح الطیبی: ۱ / ۳۰۴۔

کیونکہ یہاں علم فقہ کی مقدار اور تعریف کی بات ہو رہی ہے اور ظاہر ہے کہ فقہ لغت میں مطلق جانتے اور سمجھنے کو کہتے ہیں جبکہ اصطلاح میں دینی احکام کی سمجھ کو کہتے ہیں تو پھر نہ جاننے کی صورت میں احادیث کی نقل کو فقہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ چنانچہ حدیث میں بھی ایسے شخص کو غیر فقیہ فرمایا گیا ہے، (۱۴۳) فصل ثانی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں تصریح ہے: ”فرب حامل فقہ غیر فقیہ“۔

عَلَى أُمَّتِي

علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں ”حفظ“ کا ملہ ”علی“ اس لیے استعمال ہوا ہے کہ ”حفظ“ ”رقب“ گمرانی اور گسبانی کرنے کے معنی کو متضمن ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے ”احفظ علی عنان فرسی ولا تغفل عنی“

اسی طرح ”اساس البلاغہ“ میں ”حفیظ علیہ“ کے معنی ”رقیب“ بتائے گئے ہیں۔ (۱۴۴) یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں سوال ”ما حد العلم“؟ اور جواب ”من حفظ“ میں مطابقت کیسے ہوگی؟ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دو طریقوں سے تطبیق ہو سکتی ہے ایک یہ کہ جواب کا نتیجہ اور لازمی معنی مراد لئے جائیں وہ یہ کہ جس علم سے آدمی فقیہ بن جاتا ہے اس کی مقدار یہی ہے کہ چالیس احادیث اسید کی معرفت کے ساتھ اور صحیح و حسن کی پہچان کے ساتھ حاصل کی جائیں اور لوگوں کو سکھائی جائیں اور عمل کی ترغیب دی جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ جواب ”علی اسلوب الحکیم“ ہے اور وہ یوں کہ فقہ کی مقدار معلوم کرنے اور سوال کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ فقیہ بننے کی ضرورت ہے، لہذا فقیہ بن جاؤ اور فقیہ وہی ہے جس کو اللہ سمانہ و تعالیٰ علم کے پھیلانے اور ان امور کی تعلیم دینے کی توفیق دے جس سے دنیا و آخرت میں لوگ فائدہ حاصل کر سکیں۔ (۱۴۵)



(۱۴۳) دیکھئے العرفاء : ۱ / ۳۰۸۔

(۱۴۴) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸۔

(۱۴۵) دیکھئے شرح الطیبی : ۱ / ۳۰۸۔

هذا آخر ما اردنا ايراده من كتاب "نفحات التقيح في شرح مشكاة المصابيح" نتمحدث
الجليل استاذ المحدثين سليم الله خان سلمه الله تعالى من صروف الزمان ونفع به العباد وبلاد على
مر الدهور والازمان رئيس الجامعة الفاروقية بكراتشي وشيخ الحديث بها ورئيس وفق للمدرس
العربية بباكستان -

وقد وقع الفراغ عن تسويده، واعادة النظر فيه ثم تصحيح ملازمه لطبع ثمانية وعشرين ختوت
من جمادى الثانية سنة احدى وعشرين واربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها
الف صلاة والالف تحية بعدد كل فرة الف مرة -
ووفق لتسطيره وتقييده واجى عقوره ومغفرة ذنبه ضعف عبادته بونحسين الله بين صديق الله
اخذ زاده عضو قسم التحقيق والتصنيف والمدرس بجمعة نفروقية عفا الله عنه ورحمه وغفر له
ولوالديه وللمشايعه ولجميع المسلمين -

هذا، وصلى الله وسلمه على من عمه فواتح خير وخواتمه سيدته ومولاه محمد ندى
جمع كل خلق وخلق فاستوى على اكمل الاحوال، وختصر بجوامع نكته فى الاقوال، وعنى من
اغتم الناسى به فى التخلق باخلاقه وشمائله احسان، من لار ولاصحاب وتابعين لهم باحسان،
على ممر الزمان -

ويليه الجزء الثانى، ان شاء الله تعالى، وانه كتاب نظيرة -



مصادر ومراجع

بسم الله الرحمن الرحيم

مصادر ومراجع

القرآن الكريم

- (۱) الابواب والتراجم -- حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۲۹۳ھ مکتبہ جمیلی لاہور۔
- (۲) ابوورد بہامش شرح العقائد -- شرح العقائد علامہ تفتازانی میر محمد کتب خانہ کراچی۔
- (۳) ابن ماجہ اور علم حدیث -- مولانا عبد الرشید نعمانی میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی۔
- (۴) الانتقان فی علوم القرآن -- جلال الدین عبد الرحمن سیوطی متوفی ۹۱۱ھ مطبعة مصطفى البابي الحلبي۔
- (۵) اتحاف السادة المتقين -- علامہ سید محمد بن محمد الحسینی الزییدی المشہور بہم تفضی دار احیاء التراث العربی۔
- (۶) احکام القرآن -- امام ابو بکر احمد بن علی رازی جصاص متوفی ۴۷۰ھ دار الکتاب العربی بیروت۔
- (۷) احیاء علوم الدین -- امام محمد بن محمد الغزالی متوفی ۵۰۵ھ دار احیاء التراث العربی بیروت۔
- (۸) احسن الفتاویٰ -- حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی مدظلہ العالی ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- (۹) ارشاد الساری -- شباب الدین احمد بن محمد القسطلانی متوفی ۹۳۲ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۰) ارشاد القاری -- حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی محمد سعید اینڈ سنز کراچی طبع اول۔
- (۱۱) ازالة الريب عن عقيدة علم الغيب -- حضرت مولانا سرفراز خان صفدر مدظلہ کتبہ مدریہ کوجرانوالہ۔
- (۱۲) اساس البلاغة -- جلال اللہ الوائحات محمد بن عمر الزمخشري متوفی ۵۳۸ھ دار المعرفۃ للطباعة والنشر۔
- (۱۳) اشعة اللمعات -- شیخ عبدالحق محدث دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر پاکستان۔
- (۱۴) اصول فقہ -- مولانا عبید اللہ الاسعدی -- مجلس نشریات اسلام۔
- (۱۵) الاعتصام للشاطبي -- الامام ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ المعروف بالشاطبي متوفی ۴۹۰ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۶) اعلام الموقعين -- ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دار الجیل بیروت۔
- (۱۷) الاعلام للزرکلی -- خیر الدین بن محمود بن محمد الزرکی متوفی ۱۲۹۶ھ مطابق ۱۹۷۶ء دار العلم للملايين۔
- (۱۸) اعلام الحديث -- امام ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی متوفی ۳۸۸ھ مرکز احیاء التراث الاسلامی جامع ام القری۔

- (۱۹) امداد الباری -- مولانا عبد الجبار اعظمی مکتبہ حرم مراد آباد۔
- (۲۰) انوار الباری -- مولانا سید رضا بجنوری مدینہ پریس بجنور۔
- (۲۱) الانساب -- ابو سعد عبد الکریم بن محمد بن منصور السمعانی متوفی ۵۶۳ھ دار الجنان بیروت۔
- (۲۲) الانتقاء -- حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر اندلسی مالکی متوفی ۴۰۶ھ طبع مصر۔
- (۲۳) اوجز المسالک -- شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا متوفی ۱۲۰۲ھ ادارۃ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- (۲۴) ایضاح البخاری -- حضرت مولانا سید فخر الدین احمد متوفی ۱۲۹۲ھ مکتبہ مجلس قاسم المعارف دیوبند۔
- (۲۵) البحر الرائق -- علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم متوفی ۹۶۹ھ یا ۹۷۰ھ مکتبہ رشیدیہ کوسہ۔
- (*) البداية والنهاية -- عماد الدین اسماعیل بن عمر المعروف بابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ المعارف بیروت۔
- (۲۶) بداية المجتهد -- ابو الولید محمد بن احمد بن رشد قرطبی متوفی ۵۹۵ھ مطبعة مصطفى البابي مصر۔
- (۲۷) بدائع الصنائع -- ملک العلماء علاء الدین ابوبکر بن مسعود الکاسانی متوفی ۵۸۵ھ اتچ ایم کراچی۔
- (۲۸) البدر الساری حاشیۃ فیض الباری -- مولانا بدر عالم میرٹھی متوفی ۱۲۸۵ھ ربانی بکڈ پوڈ دہلی ۱۹۸۰ء۔
- (۲۹) بدائع الفوائد -- شمس الدین ابو عبد اللہ المعروف بابن القيم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ بیروت۔
- (۳۰) بذل المجہود -- حضرت علامۃ خلیل احمد سہارنپوری متوفی ۱۲۶۲ھ مطبعة ندوة العلماء لکھنؤ۔
- (۳۱) بستان المحدثین -- حضرت شاہ عبد العزیز متوفی ۱۲۲۹ھ اتچ ایم سعید کمپنی پاکستان۔
- (۳۲) بیان القرآن -- حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی متوفی ۱۲۶۲ھ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔
- (۳۳) تاریخ بغداد -- حافظ احمد بن علی المعروف بالخضیب البغدادی متوفی ۴۶۳ھ دار الکتاب بیروت۔
- (۳۴) تاج العروس -- ابو الفیض محمد بن محمد المرتضی الزبیدی متوفی ۱۲۰۵ھ دار مکتبۃ الحیاء بیروت۔
- (۳۵) تاریخ الخميس -- شیخ حسین بن محمد بن الحسن الدیار بکری المالکی متوفی ۹۶۶ھ موسستہ شعبان بیروت۔
- (۳۶) تاریخ البخاری الكبير -- محمد بن اسماعیل البخاری متوفی ۲۵۶ھ دار الباز مکتہ المکرمة۔
- (۳۷) تدريب الراوی -- حافظ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ المکتبۃ العلمیۃ مدینۃ منورۃ۔
- (۳۸) تذکرة الحفاظ -- حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ دارۃ المعارف العثمانیۃ ہند۔
- (۳۹) ترجمان السنة -- مولانا بدر عالم میرٹھی متوفی ۱۲۸۵ھ ادارہ اسلامیات لاہور۔
- (۴۰) تسکین الصدور -- حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی مکتبہ صفدریہ گوجرانوالہ۔
- (۴۱) التعليق الصبیح -- مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۲۹۲ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
- (۴۲) التعليق الممجد -- علامہ عبدالحی لکھنوی متوفی ۱۲۰۲ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔

- (۴۳) تعليقات الانتقاء -- عبد الفتاح الیوغدة متوفی ۱۲۱۷ھ مکتبة المطبوعات الاسلامیة بکلب۔
- (۴۴) تعليقات الرفع والتکمیل -- عبد الفتاح الیوغدة متوفی ۱۲۱۷ھ مکتبة المطبوعات الاسلامیة بکلب۔
- (۴۵) تعلیم الاسلام -- مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ متوفی ۱۲۷۲ھ مکتبة الشیخ بہادر آباد کراچی۔
- (۴۶) التفسیرات الاحمدیة -- شیخ احمد المعروف بملا جیون متوفی ۱۱۳۰ھ مکتبة حقانیہ پشاور۔
- (۴۷) تفسیر ابن کثیر -- حافظ عماد الدین اسماعیل ابن کثیر متوفی ۷۰۷ھ دار الکتب العربیة بیروت۔
- (۴۸) تفسیر عزیزی -- سراج الہند مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی متوفی ۱۲۳۹ھ افغانی دار الکتب دہلی۔
- (۴۹) تفسیر الجمل -- علامہ شیخ سلیمان الجمل متوفی ۱۲۰۳ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۵۰) تفسیر مدارک -- الامام عبداللہ بن احمد النسفی متوفی ۴۰۱، ۴۱۰، ۴۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۵۱) تفسیر بیضاوی -- ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی متوفی ۶۸۵ھ ایچ ایم سعید کراچی۔
- (۵۲) تفسیر عثمانی -- شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی متوفی ۱۳۱۹ھ مجمع الملک فہد سعودی عرب۔
- (۵۳) تفسیر کبیر -- فخر الدین محمد بن عمر رازی متوفی ۶۰۶ھ مکتب الاعلام الاسلامی ایران۔
- (۵۴) تفسیر مظہری -- قاضی ثناء اللہ مظہری متوفی ۱۲۳۵ھ بلوچستان بکڈپو کوئٹہ۔
- (۵۵) تقریب التہذیب -- حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ دار الرشید، حلب۔
- (۵۶) تکمלת فتح الملہم -- حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ مکتبہ دارالعلوم کراچی۔
- (۵۷) تلخیص الحیر -- حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور۔
- (۵۸) تہذیب التہذیب -- حافظ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ دائرة المعارف حیدرآباد دکن۔
- (۵۹) تہذیب الکمال -- جمال الدین یوسف بن عبدالرحمن بن مزی متوفی ۷۴۲ھ موسسة الرسالة۔
- (۶۰) الثقات لابن حبان -- حافظ ابو حاتم محمد بن حبان البستی متوفی ۳۵۳ھ دائرة المعارف العثمانیہ حیدرآباد۔
- (۶۱) جامع بیان العلم وفضله -- حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبرالکی متوفی ۳۶۳ھ دار الفکر بیروت۔
- (۶۲) الجامع لاحکام القرآن -- امام محمد بن احمد الانصاری القرطبی متوفی ۶۷۱ھ دار الفکر بیروت۔
- (۶۳) جامع المسانید -- امام ابو المویذ محمد بن محمود الخوارزمی متوفی ۶۶۵ھ مکتبہ الاسلامیہ لائل پور۔
- (۶۴) الجامع للترمذی -- امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفی ۲۷۹ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
- (*) الجامع للترمذی -- امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی متوفی ۲۷۹ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (۶۵) الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة -- حافظ ابو محمد عبدالقادر قرشی متوفی ۷۷۵ھ میر محمد کراچی۔
- (۶۶) حاشیہ علامہ سندھی -- امام ابوالحسن نور الدین محمد السندی متوفی ۱۲۳۸ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔

- (۶۷) حجة الله البالغة -- امام شاه ولی الله بن عبد الرحیم متوفی ۱۱۷۶ھ اداره الطباعة النیرية مصر ۱۲۵۴ھ۔
- (۶۸) الحطة فی ذکر الصحاح الستة -- ابو الطیب صدیق حسن قنوجی متوفی ۱۲۰۷ھ اسلامی اکادمی لاہور۔
- (۶۹) حل القرآن -- مولانا حبیب احمد کیرانوی مکتبہ اداره تالیفات اشرفیہ ملتان۔
- (۷۰) حلیۃ الاولیا -- حافظ ابو نعیم احمد بن عبد الله بن احمد اصفہانی متوفی ۳۳۰ھ دار الفکر بیروت۔
- (۷۱) خلاصۃ الخرجی -- احمد بن عبد الله الخرزجی متوفی بعد ۹۲۳ھ مکتب المطبوعات الاسلامیہ بکلب۔
- (۷۲) الخیالی علی شرح العقائد -- شمس الدین احمد بن موسی متوفی ۸۶۳ھ مطبع یوسفی لکھنؤ۔
- (۷۳) الخیرات الحسان -- شهاب الدین احمد بن حجر الھیتی الکی متوفی ۹۷۴ھ سعید ایچ ایم کراچی۔
- (۷۴) الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور -- حافظ جلال الدین عبد الرحمن سیوطی متوفی ۹۱۱ھ موسمۃ الرسالۃ۔
- (۷۵) الدر المختار -- علامہ علاء الدین محمد بن علی بن محمد الحسکفی متوفی ۱۰۸۸ھ مکتبہ رشیدیہ کوسہ۔
- (۷۶) درس بخاری -- علامہ شبیر احمد عثمانی متوفی ۱۲۱۹ھ مکتبہ عارفین کراچی۔
- (۷۷) دلائل النبوة -- حافظ ابوبکر احمد بن الحسن بن علی البیہقی متوفی ۴۵۸ھ مکتبہ اشرفیہ لاہور۔
- (۷۸) الرسالة -- امام محمد بن ادريس ثانی متوفی ۲۰۳ھ مکتبہ دار التراث قاہرہ طبع دوم ۱۲۹۹ھ ۱۹۷۹ء۔
- (۷۹) رسائل ابن عابدین -- شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین الشای متوفی ۱۲۵۴ھ سیل اکیدی لاہور۔
- (۸۰) روح المعانی -- ابو الفضل شهاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی متوفی ۱۹۷۰ھ مکتبہ امدادیہ ملتان۔
- (۸۱) روائع البیان فی تفسیر آیات الاحکام -- شیخ محمد علی الصابونی مکتبہ الغزالی دمشق طبع دوم ۱۴۰۷ھ۔
- (۸۲) الروض الباسم -- محمد بن ابراهیم المعروف بابن الوزير الصنعانی متوفی ۴۳۰ھ مکتبہ عباس احمد البازمکۃ۔
- (۸۳) زاد المعاد -- حافظ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم متوفی ۷۵۱ھ موسمۃ الرسالۃ۔
- (۸۴) زهر الرئی (مع سنن النسائی) -- جلال الدین عبد الرحمن سیوطی متوفی ۹۱۱ھ قدیمی کتب خانہ۔
- (۸۵) سبل السلام -- ابو ابراهیم محمد بن اسماعیل المعروف بالامیر الصنعانی متوفی ۱۱۸۲ھ مکتبہ المکرمة۔
- (۸۶) سلسلة الاحادیث الضعیفة والموضوعة -- محمد ناصر الدین البانی المکتب الاسلامی بیروت۔
- (۸۷) سنن النسائی الصغری -- ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی متوفی ۲۰۳ھ قدیمی کتب خانہ۔
- (۸۸) سنن النسائی الکبری -- امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی متوفی ۲۰۳ھ نشر السۃ ملتان۔
- (۸۹) السنن الکبری للبیہقی -- امام حافظ ابوبکر احمد بن الحسن بن علی البیہقی متوفی ۴۵۸ھ نشر السۃ ملتان۔
- (۹۰) سنن دارمی -- امام ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمی متوفی ۵۵۵ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۹۱) سنن دارقطنی -- حافظ ابو الحسن علی بن عمر الدارقطنی متوفی ۸۵ھ دار نشر المکتب الاسلامیہ لاہور۔

- (۹۲) سنن ابن ماجه -- امام ابو عبدالله محمد بن یزید ابن ماجه متوفی ۲۴۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (*) سنن ابن ماجه -- دارالکتب المصری قاہرہ۔
- (۹۳) سنن ابی داود -- امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۵۵ھ اتحج ایم سعید کمپنی کراچی۔
- (*) سنن ابی داود -- امام ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی متوفی ۲۵۵ھ دار احیاء السنۃ النبویۃ۔
- (۹۴) سیرۃ المصطفیٰ -- حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
- (۹۵) السیرۃ النبویۃ -- امام ابو محمد عبدالملک بن هشام المعافری متوفی ۳۱۳ھ مکتبہ فاروقیہ ملتان۔
- (۹۶) السیرۃ الحلبیۃ -- علامہ علی بن برہان الدین الحلبی متوفی ۱۰۴۳ھ المکتبۃ الاسلامیۃ بیروت۔
- (۹۷) سیرۃ النعمان -- مولانا شبلی نعمانی سنگ میل پہلی کیشنر شاہ عالم مارکیٹ لاہور۔
- (۹۸) سیر اعلام النبلاء -- ابو عبدالله شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفی ۷۴۸ھ موسستہ الرسالۃ۔
- (۹۹) شرح العقائد النسفیۃ -- علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التتازانی متوفی ۷۹۱ھ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ۔
- (۱۰۰) شرح الطیبی -- امام شرف الدین حسین بن محمد بن عبداللہ الطیبی متوفی ۷۳۳ھ ادارۃ القرآن کراچی۔
- (۱۰۱) شرح العقیدۃ الطحاویۃ -- علامہ صدر الدین علی بن علی متوفی ۷۹۲ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۰۲) شرح الزرقانی -- شیخ محمد بن عبدالباقی بن یوسف الزرقانی المصری متوفی ۱۲۲ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۰۳) شرح الکرمانی -- علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی متوفی ۷۸۶ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (۱۰۴) شرح مواقف -- محقق سید شریف علی بن محمد جرجانی متوفی ۸۱۲ھ منشورات الشریف ایران۔
- (۱۰۵) شرح الفقہ الاکبر -- علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری متوفی ۱۰۱۳ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۰۶) شرح الرضی علی الکافیۃ -- محمد بن الحسن الرضی الاسترآبادی متوفی ۶۸۶ھ تقریباً منشورات الرضی قم۔
- (۱۰۷) شرح النووی علی صحیح مسلم -- ابو زکریا یحییٰ النووی متوفی ۶۷۶ھ قدیمی کتب خانہ کراچی۔
- (۱۰۸) شرح مواہب -- شهاب الدین ابو العباس احمد بن محمد متوفی ۹۳۳ھ عباس احمد الباز مکہ المکرمۃ۔
- (۱۰۹) شرح معانی الآثار -- امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامۃ طحاوی متوفی ۳۲۱ھ میر محمد کراچی۔
- (۱۱۰) شرح عقود رسم المفتی -- شیخ محمد امین الشیربان عابدین الشامی متوفی ۱۲۵۳ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔
- (۱۱۱) شعب الایمان -- امام حافظ احمد بن الحسین علی البیہقی متوفی ۳۵۸ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱۴۱۰ھ۔
- (۱۱۲) شفاء العلیل -- امام شمس الدین المعروف بابن قیم الجوزیہ متوفی ۷۵۱ھ دارالکتب العلمیۃ بیروت۔
- (۱۱۳) شمائل ترمذی -- امام ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ الترمذی متوفی ۲۷۹ھ میر محمد آرام باغ کراچی۔
- (۱۱۴) شریعت و تصوف -- مولانا یحییٰ اللہ خان صاحب متوفی ۱۲۱۲ھ تالیفات اشرفیہ لاہور۔

- (۱۱۵) صحيح البخارى -- امام ابو عبد الله بن اسماعيل البخارى متوفى ۲۵۶ھ قديمى كتب خانہ كراچى۔
- (۱۱۶) صحيح مسلم -- امام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري متوفى ۲۶۱ھ قديمى كتب خانہ كراچى۔
- (۱۱۷) طبقات الشافعية الكبرى -- تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين سبكي متوفى ۷۷۱ھ دار المعرفه بيروت۔
- (۱۱۸) طبقات ابن سعد -- امام ابو عبد الله محمد بن سعد متوفى ۲۴۰ھ دار صادر بيروت۔
- (۱۱۹) عقائد الاسلام -- مولانا محمد ادریس كلدهلوى متوفى ۱۳۹۳ھ۔
- (۱۲۰) عقود الجمان -- محمد بن يوسف الصالحى الدمشقى متوفى ۹۳۳ھ مكتبة الايمان المدينة المنورة۔
- (۱۲۱) علوم القرآن -- علامہ شمس الحق افغانى متوفى ۱۴۰۲ھ المكتبة الاشرفية لاهور۔
- (۱۲۲) العلل المتناهية -- عبد الرحمن بن على المعروف بابن الجوزى متوفى ۵۹۷ھ دار الكتب العلمية۔
- (۱۲۳) عمدة القارى -- امام بدر الدين ابو محمد محمود بن احمد العيني متوفى ۸۵۵ھ ادارة الطباعة المنيرية۔
- (۱۲۴) غرائب القرآن -- علامہ نظام الدين الحسن بن محمد النيسابورى المطبعة الكبرى الاميرية مصر۔
- (۱۲۵) غنية الطالبين -- (فتوح الغيب) شيخ عبد القادر جيلاني متوفى ۱۰۳۳ھ۔
- (۱۲۶) فتح البارى -- حافظ احمد بن على المعروف بابن حجر العسقلاني متوفى ۸۵۲ھ دار الفكر بيروت۔
- (۱۲۷) فتح الملهم -- شيخ الاسلام علامہ شبير احمد عثمانى متوفى ۱۳۶۹ھ مكتبة الحجاز حيدري كراچى۔
- (۱۲۸) فتح القدير -- امام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام متوفى ۸۶۱ھ مكتبة رشيدية كوتہ۔
- (۱۲۹) فتاوى دارالعلوم ديوبند -- مفتى عزيز الرحمن صاحب مكتبة امداديه ملتان۔
- (۱۳۰) فتاوى قاضين خان -- امام فخر الدين حسن بن منصور قاضين خان متوفى ۵۹۲ھ مكتبة ماجديه كوتہ۔
- (۱۳۱) الفتوحات الربانية شرح الازكار النواوية -- شيخ محمد بن علان صديقى متوفى ۱۰۵۷ھ المكتبة الاسلامية۔
- (۱۳۲) الفردوس بمانثور الخطاب -- الاشجاع شيرويه ابن شهر دار الديلى متوفى ۵۰۹ھ دار الكتب العلمية بيروت۔
- (۱۳۳) الفهرست -- محمد بن اسحاق الوراق المعروف بابن النديم البغدادى متوفى ۳۸۵ھ مكتبة التجارية الكبرى بمصر۔
- (۱۳۴) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية -- علامہ عبد الحمى لكهنوى الانصارى متوفى ۱۲۰۴ھ خير كثير كتب كراچى۔
- (۱۳۵) فضل البارى -- شيخ الاسلام علامہ شبير احمد عثمانى متوفى ۱۳۶۹ھ اداره علوم شرعية كراچى۔
- (۱۳۶) فيض البارى -- امام العصر علامہ انور شاه كشميرى متوفى ۱۲۵۲ھ ربانى بكدپور دہلى۔
- (۱۳۷) الفيض السمانى -- مولانا محمد غاقل مدرس الحديث بمظاہر العلوم مكتبة خايلية سہارنپور۔
- (۱۳۸) التامل فى ضعفاء الرجال -- حاط ابو احمد عبد الله بن عدى الجرجاني متوفى ۳۶۵ھ دار الفكر بيروت۔
- (۱۳۹) الكامل فى التاريخ -- علامہ ابو الحسن عز الدين على بن محمد ابن الاثير الجزرى متوفى ۶۲۰ھ دار الكتاب العربى۔

- (۱۳۰) كتاب الاذكار النواوية -- ابو زكريا محي الدين النووي متوفى ۶۷۶ھ مکتبه اسلاميه رياض -
- (۱۳۱) كتاب الروح -- محمد بن ابی بکر بن ایوب المعروف بابن القيم انجزيه متوفى ۷۵۱ھ مکتبه نصير مصر -
- (۱۳۲) كشف الاسرار -- علامه عبدالعزیز احمد بن محمد البخاری متوفى ۷۳۰ھ الصدق پبلشرز کراچی -
- (۱۳۳) كشف الظنون -- ملا کاتب چلبی المعروف بجاجی خلیفہ متوفى ۱۰۶۷ھ مکتبه المشی بغداد، آنسٹ فوٹواستنبول -
- (۱۳۴) كشاف اصطلاحات الفنون -- علامه محمد اعلى تھانوی رحمہ اللہ متوفى ۱۱۹۱ھ سبیل اکیڈمی لاہور -
- (۱۳۵) كشف الباری -- شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ العالی مکتبه فاروقیہ کراچی -
- (۱۳۶) کلیات ابی البقاء -- قاضی ابوالبقاء ایوب بن سید شریف متوفى ۱۰۹۳ھ دارالاشاعت العربیہ کوئٹہ -
- (۱۳۷) کلمات طیبات -- مجموعہ مکاتیب امام شاہ ولی اللہ متوفى ۱۱۷۶ھ طبع مجتبیٰ دہلی -
- (۱۳۸) کنز العمال -- علامه علاء الدین علی متقی بن حسام الدین الہندی متوفى ۹۷۵ھ مکتبه التراث الاسلامی حلب -
- (۱۳۹) لسان المیزان -- حافظ ابن حجر عسقلانی متوفى ۸۵۳ھ موسسة الاعلیٰ بیروت -
- (۱۴۰) لمعات التفتیح -- شیخ عبدالحق دہلوی متوفى ۱۰۵۲ھ مکتبه المعارف العلمیہ لاہور -
- (۱۴۱) مجمع الزوائد -- امام نور الدین علی ابن ابی بکر البیہقی متوفى ۸۰۷ھ دارالفکر بیروت -
- (۱۴۲) مجمع بحار الانوار -- علامه محمد طاہر یثربی متوفى ۹۸۲ھ دائرۃ المعارف العشانیہ حیدرآباد ۱۳۹۵ھ -
- (۱۴۳) المجموع شرح المہذب -- ابو زکریا محی الدین النووي متوفى ۶۷۶ھ مطبعة التضامن بمصر -
- (۱۴۴) مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام -- حافظ تقی الدین احمد بن عبدالحکیم حائى متوفى ۷۲۸ھ طبعة الملك فهد -
- (۱۴۵) المحلى -- علامه ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفى ۴۵۶ھ المکتب البخاری بیروت -
- (۱۴۶) المحلى -- علامه ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم متوفى ۴۵۶ھ دارالکتب العلمیہ بیروت -
- (۱۴۷) مختار الصحاح -- امام محمد بن ابی بن عبدالحق الرازی متوفى ۶۶۶ھ کے بعد دارالمعارف مصر -
- (۱۴۸) مدارک التنزیل -- امام عبداللہ احمد بن محمود النسخی متوفى ۷۰۱، ۷۱۰، ۷۱۱ھ قدیمی کتب خانہ کراچی -
- (۱۴۹) المرقاة -- علامه نور الدین علی بن سلطان القاری متوفى ۱۰۱۲ھ مکتبه امدادیہ ملتان -
- (۱۵۰) المستصفی -- امام محمد بن محمد الغزالی متوفى ۵۰۵ھ المکتبه الکبریٰ بمصر -
- (۱۵۱) المستدرک -- حافظ ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری متوفى ۴۰۵ھ دارالفکر بیروت -
- (۱۵۲) مسند احمد -- امام احمد بن حنبل متوفى ۲۴۱ھ المکتب الاسلامی دارصادر بیروت -
- (۱۵۳) مشکوٰۃ المصابیح -- ولی الدین خطیب محمد بن عبداللہ متوفى ۷۲۷ھ کے بعد قدیمی کتب خانہ کراچی -
- (۱۵۴) مصنف عبدالرزاق -- امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی متوفى ۲۱۱ھ مجلس علی جنوبی افریقا -

- (۱۶۵) مصباح اللغات — ابو الفضل مولانا عبد الحفيظ بلیاوی مجلس نشریات اسلام کراچی۔
- (۱۶۶) المصنف فی الاحادیث والاثار — عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ متوفی ۲۴۵ھ دار السلفیۃ ہند۔
- (۱۶۷) مظاهر حق — علامہ نواب محمد قطب الدین خان دہلوی دار الاشاعت کراچی۔
- (۱۶۸) معالم السنن — امام ابو سلیمان احمد بن محمد الخطابی متوفی ۳۸۸ھ مطبعة انصار السنۃ الحمدیۃ ۱۳۶۷ھ ۱۹۴۸ء۔
- (۱۶۹) معجم البلدان — علامہ ابو عبد اللہ یاقوت حموی رومی متوفی ۶۲۶ھ دار احیاء التراث العربی بیروت۔
- (۱۷۰) المعجم الكبير — امام سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی متوفی ۳۶۰ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (۱۷۱) معجم المؤلفین — عمر رضا کمالہ دار احیاء التراث العربی۔
- (۱۷۲) معارف القرآن — مفتی اعظم مفتی محمد شفیع متوفی ۱۳۹۶ھ ادارۃ المعارف کراچی۔
- (۱۷۳) معارف القرآن للکاندھلوی — حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی متوفی ۱۲۹۳ھ مکتبہ عثمانیہ لاہور۔
- (۱۷۴) معارف الحديث — مولانا محمد منظور احمد نعمانی صاحب دار الاشاعت کراچی۔
- (۱۷۵) المغنی لابن قدامة — امام موفق الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن قدامة متوفی ۶۲۰ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۷۶) المفردات — حسین بن محمد الملقب بالراغب الاصفہانی متوفی ۵۰۲ھ نور محمد کراچی۔
- (۱۷۷) مقدمة المحقق علی جامع الاصول — عبد القادر الارناؤوط دار الفکر بیروت۔
- (۱۷۸) مقدمة انوار الباری — حضرت مولانا احمد رضا بجودی صاحب خواجه پریس دہلی / ناشر العلوم دیوبند۔
- (۱۷۹) مقدمة ردالمحتار — شیخ محمد امین الشیرباین عابدین الشامی متوفی ۱۲۵۳ھ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔
- (۱۸۰) مقدمة ابن خلدون — ابو زید دلی الدین محمد بن خلدون متوفی ۸۰۸ھ مطبوعہ مصر۔
- (۱۸۱) مقدمة فتح الباری — حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۳ھ دار الفکر بیروت۔
- (۱۸۲) مقدمة نصب الرایۃ — علامہ محمد زاہد الکوشری متوفی ۱۳۷۱ھ مجلس علمی ڈابھیل۔
- (۱۸۳) مقدمة لامع الدراری — شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی متوفی ۱۴۰۲ھ سنجہ امدادیہ مکہ مکرمہ۔
- (۱۸۴) المکتوبات — امام ربانی شہرت مجتہد الف ثانی شیخ احمد سرہندی گارڈن کراچی۔
- (۱۸۵) مکانة الامام الاعظم بین المحدثین — محمد عبده الحارثی ادارۃ القرآن کراچی۔
- (۱۸۶) الملل والاهواء والنحل — ابو محمد علی بن احمد ابن حزم الظاہری متوفی ۴۵۶ھ دار المعرفۃ بیروت۔
- (۱۸۷) مناهل العرفان — علامہ محمد عبدا لعظیم الزرقانی دار الفکر بیروت۔
- (۱۸۸) المنجد — مولانا سعد حسن خان وغیرہ دار الاشاعت کراچی۔
- (۱۸۹) مناقب الامام الاعظم — صدر الامتہ عبد المویذ الموفق بابن احمد متوفی ۷۶۸ھ حیدر آباد دکن۔

- (١٩٠) مناقب الامام الاعظم۔ حافظ الدين محمد المعروف بالكردي متوفى ٨٠٢ھ مکتبة اسلامية کوسٹہ۔
- (١٩١) مناقب ملا علی القاری بذیل الجواهر۔ نور الدین علی بن سلطان القاری متوفى ١٠١٢ھ میر محمد کراچی۔
- (١٩٢) الموافقات۔ الامام ابو اسحاق ابراہیم بن موسی المعروف بالشاطبی متوفى ٤٩٠ھ مکتبة محمد علی الازھر۔
- (١٩٣) مؤطا الامام محمد۔ امام محمد بن الحسن الشیبانی متوفى ١٨٩ھ نور محمد اصح المطابع کراچی۔
- (١٩٣) مؤطا الامام مالک۔ امام مالک بن انس متوفى ٤٩ھ دار احیاء التراث العربی۔
- (١٩٥) موضح القرآن۔ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب متوفى ١٢٣٠ھ۔
- (١٩٦) المواهب اللدنیة علی الشمائل المحمدیة۔ علامہ ابراہیم نیجوری ادارہ تالیفات اشرفیہ۔
- (١٩٤) میزان الاعتدال۔ حافظ شمس الدین محمد بن احمد ذہبی متوفى ٤٣٨ھ دار احیاء الکتب العربیہ۔
- (١٩٨) النبراس۔ علامہ عبدالعزیز بن احمد الفرہاری متوفى ١٢٣٩ھ مکتبة حبیبہ کوسٹہ۔
- (١٩٩) النجم السعد۔ علامہ محمد موسی الروحانی البازی متوفى ١٢١٩ھ مکتبة الجامعہ الاشرفیہ لاہور۔
- (٢٠٠) نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفکر۔ حافظ ابن حجر عسقلانی متوفى ٨٥٣ھ الرحیم آیدی۔
- (٢٠١) النشر فی القراءات العشر۔ ابو الخیر شمس الدین ابن محمد الجزری متوفى ٨٣٣ھ مطبوعہ دمشق۔
- (٢٠٢) نصب الراية۔ حافظ ابو محمد جمال الدین عبداللہ بن یوسف زلیعی متوفى ٤٦٢ھ مجلس علمی ڈابھیل۔
- (٢٠٣) النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر۔ محمد ابن الاثیر متوفى ٦٠٦ھ دار حیاء التراث العربی بیروت۔
- (٢٠٣) نیل الاوطار۔ شیخ محمد بن علی الشوکانی متوفى ١٢٥٠ھ شرکت مکتبة ومطبعة مصطفی البابی مصر۔
- (٢٠٥) وفيات الاعیان۔ قاضی شمس الدین محمد بن احمد المعروف بابن خلکان متوفى ٦٨١ھ دار صادر بیروت۔
- (٢٠٦) ہدی الساری مقدمة فتح الباری۔ احمد بن علی المعروف بابن حجر عسقلانی متوفى ٨٥٣ھ دار الفکر بیروت۔

